Geschichte
der
Griechischen Literatur.

Für Gymnasien, höhere Bildungsanstalten
und zum Selbstunterrichte

von

Professor Dr. Eduard Munk.

Dritte Auflage.

Nach der zweiten Ausgabe neu bearbeitet

von

Richard Volkmann,
Gymnasial-Director in Jauer.

Zweiter Theil.

Vom Anfang der Attischen Prosa bis zum Ende des Hellenismus.

Berlin
Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung
Harrwitz und Goßmann
1880.

Weimar. — Hof=Buchdruckerei.

Vorrede.

Nach den in der Vorrede zum ersten Theil ausgesprochenen Grundsätzen habe ich auch die Ueberarbeitung des vorliegenden zweiten Theils durchzuführen versucht. Im Verlaufe der Arbeit stellte sich aber die Nothwendigkeit heraus, gerade in dem Abschnitt über die Attische Prosa weit einschneidendere Aenderungen mit der Vorlage vorzunehmen, als sich dies bei dem ersten Entwurfe und seiner vorläufigen Ankündigung vermuthen ließ. Beispielsweise mußten die Redner gleichmäßiger behandelt werden, auch verlangten die Sokratiker, Xenophon, Aristoteles, die Peripatetiker, Zeno, Epikur, selbst untergeordnete Erscheinungen eine viel eingehendere Besprechung, als Munk ihnen hatte zu Theil werden lassen. Dagegen war von dem, was er über Plato gegeben hatte, nur etwa die Hälfte beizubehalten. Munk hatte nämlich die sämmtlichen Dialoge, mit Ausnahme der schon im Alterthum verworfenen, unzweifelhaft unechten, nach den in seinem bekannten Werke über die natürliche Ordnung der Platonischen Dialoge entwickelten Ansichten und den vermeintlichen, dort gewonnenen Resultaten seiner Forschung auch in der Literaturgeschichte besprochen und analysirt, ohne sich auf die Frage nach Echtheit oder Unechtheit der Dialoge weiter einzulassen. Von dieser natürlichen Ordnung war aber aus wissenschaftlichen Gründen kein Gebrauch zu machen und die Echtheitsfrage konnte in der neuen Bearbeitung nicht um-

gangen werden. Dann ließen sich aber consequenter Weise auch nicht sämmtliche Analysen beibehalten. Und so habe ich denn einen den Lesern des Buches hoffentlich willkommenen Ausweg getroffen, von sämmtlichen Dialogen nach der tetralogischen Anordnung des Thrasyllus eine kurze Inhaltsangabe zu liefern, Munk's ausführliche Analysen aber ohne Rücksicht auf die natürliche Ordnung nur für diejenigen Dialoge beizubehalten, über deren Echtheit kein Zweifel obwalten kann, einschließlich Apologie des Sokrates und Krito. Auf diese Weise ist Raum für manchen nach meiner Ansicht nothwendigen Zusatz geschafft worden, leider nicht genug, um, wie ich ursprünglich beabsichtigte, von den Werken wenigstens einiger der bedeutendsten späteren Autoren umfangreiche Proben und Inhaltsangaben mittheilen zu können. So ist es aber gekommen, daß ich für mindestens zwei Drittel dieses zweiten Theils nach Inhalt und Form die alleinige Verantwortung zu tragen habe.

Für meine Darstellung der Alexandrinischen und Römischen Periode muß ich kundige Leser von vornherein um wohlwollende Nachsicht bitten. Bei der Besprechung einer Periode, deren Kenntniß, wie dies bei der Alexandrinischen der Fall ist, sich zum überwiegend größten Theile nur aus Fragmentsammlungen gewinnen läßt, ist es schwer das richtige Maß zu treffen und das bedeutende von dem unbedeutenden mit sicherem Takte zu scheiden. Dem einen wird man daher zu viel, dem anderen sicherlich zu wenig geben. Noch schwieriger aber ist es, ein einheitliches und in sich abgerundetes Bild der so hochwichtigen und hochinteressanten Römischen Periode zu zeichnen, und ich fühle nur zu wohl, wie wenig mir dies gelungen ist. Bei dieser Periode wird der Literarhistoriker einmal durch die Fülle und Wichtigkeit des erhaltenen Materials fast erdrückt, andrerseits fühlt er sich durch den Mangel an genügenden Vorarbeiten auf Schritt und Tritt beengt. Noch immer fehlt ihm, um nur einiges zu erwähnen, eine Geschichte der Griechischen Grammatik mit einer entsprechenden Fragmentsammlung, ferner eine erschöpfende Darstellung der Griechischen Sophistik, endlich für fast sämmtliche Autoren eingehende monographische

Charakteristiken, nach denen er die durch eigne Lectüre gewonnenen Eindrücke prüfen und berichtigen könnte. Gar manches aber von dem, was auf diesem Gebiete brauchbares schon vorhanden war, ist mir, so fürchte ich, unbekannt geblieben, oder, wo das nicht der Fall war, doch unzugänglich gewesen, da ich durch meinen gegenwärtigen Wohnort von allem literarischen Verkehr so gut wie gänzlich abgeschnitten bin, wieder anderes ließ sich innerhalb der mir gesteckten engen Grenzen nicht verwerthen. Aus kleineren oder größeren von mir bereits früher veröffentlichten Beiträgen zur Griechischen Literaturgeschichte dasjenige, was mir für die vorliegenden Zwecke geeignet schien, zum Theil wörtlich in meine gegenwärtige Arbeit herüberzunehmen, dazu hielt ich mich für berechtigt. Die Darstellung der Philosophie Plotin's rührt bis auf geringfügige, meist formelle Aenderungen, die ich mir erlaubt habe, von dem neuesten Herausgeber und Uebersetzer der Werke dieses Philosophen, Herrn Dr. H. F. Müller in Ilfeld her.

Jauer, den 15. September 1880.

R. V.

Berichtigungen.

Seite	158	Zeile	27	lies	Leser	statt	Lehrer.
„	160	„	16	„	Δημεάδης	„	Δεμεάδης.
„	231	„	45	„	Anblicke	„	Augenblicke.
„	252	„	44	„	τὰ	„	τά.
„	256	„	23	„	Ἱππαρχικός	„	Ἰππαρχικός.
„	390	„	22	„	Name	„	Norm
„	390	„	28	„	VII—XI	„	VII—IX
„	390	„	42	„	τι	„	τε.
„	392	„	42	„	ταπεινὸν	„	ταπεικόν.
„	404	„	37	„	das	„	des
„	430	„	45	„	λουτρὰ	„	λοῦτρα.
„	462	„	19	„	sind	„	ist.
„	520	„	46	„	Ἀναζαρβοῦ	„	Ἀναξαρβοῦ.
„	527	„	1	„	τοῦ-βίου —	„	του-βίον.
„	527	„	40	„	elften	„	achten.
„	549	„	1	„	Pleistonikos	„	Pleistonikes.
„	557	„	16	„	χρείας	„	χρειάς.

Inhaltsübersicht
des zweiten Theils.

Zweite Periode.
Literatur des Attischen Zeitraums von den Perserkriegen bis zur Schlacht bei Ipsus.

II. Die Prosa.

(Fortsetzung.)

B. Die Attische Prosa.

1. Anfänge der rednerischen und historischen Darstellung.

Antiphon.

Daß in einem so hoch entwickelten Verfassungsstaat, mit seinem so wohlgeordneten Versammlungs- und Gerichtswesen, wie es der Athenische in der Zeit seit den Perserkriegen war, die Gabe der freien Rede von höchster Bedeutung sein mußte, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. So werden uns denn auch die hervorragendsten Staatsmänner, wie Themistokles, noch mehr Perikles, von Seiten ihrer Beredsamkeit gerühmt. Von letzterem sagt Cicero im Brutus c. 11, 44: „Er war der erste, welcher wissenschaftliche Bildung für die Redekunst verwerthete. Denn wenn es auch damals eine wissenschaftliche Behandlung derselben noch nicht gab, so war es ihm doch etwas leichtes, die Uebung des Geistes, die er im Unterricht des Philosophen Anaxagoras erlangt hatte, von der Erforschung dunkler und tiefsinniger Probleme auf die Verhandlungen vor Gericht und vor dem Volke zu übertragen, und die Athener ergötzten sich an der Anmuth seiner Rede, bewunderten die Fülle und den Reichthum seiner Sprache und fürchteten die Gewalt und den Schrecken seiner Worte." Schon vorher hatte er (c. 9, 38) den Ausspruch des Eupolis angeführt, daß Perikles mit dem Ergötzen auch einen Stachel im Gemüth seiner Zuhörer zurückgelassen habe. Er pflegte, wie Plutarch berichtet, wenn er öffentlich reden wollte, vorher immer die Götter anzurufen, daß ihm kein Wort wider seinen Willen entfallen möchte, welches nicht zur Sache gehörte. Auch hat er nie unvorbereitet vor dem Volke gesprochen. Kein Wunder daher, wenn derselbe Eupolis von ihm bezeugt, daß die Göttin der Ueberredung auf seinen Lippen ihren Sitz gehabt habe. Eine Stelle von außer-

ordentlicher Schönheit aus einer auf die im Kriege gegen Samos Gefallenen gehaltenen Leichenrede giebt uns Plutarch aus Stesimbrotus: „Die Gestorbenen sind unsterblich gleich den Göttern. Diese sehen wir zwar nicht von Angesicht; aber die Ehren, die ihnen dargebracht werden, und die Segnungen, die sie uns ihrerseits darbringen, bezeugen uns, daß sie Unsterbliche sind. Das Gleiche ist der Fall mit denen, die für das Vaterland sterben." Aus derselben Rede giebt Aristoteles (Rhet. III, 10) den Satz: „Der Staat, der die Blüthe seiner Jugend im Kriege verloren, ist wie das Jahr, das des Frühlings entbehrt." Derartige Stellen gehen auf die mündlichen Aeußerungen und Reminiscenzen von Zeitgenossen zurück, denn Perikles selbst hat keine Reden veröffentlicht. Was man in späteren Jahrhunderten unter seinem Namen hatte, war untergeschoben. Auch die Staatsmänner, die nach Perikles' Tode an die Spitze der Verwaltung traten, oder wenigstens an den öffentlichen Angelegenheiten einen hervorragenden Antheil nahmen, zeichneten sich durch die Macht ihrer Beredsamkeit aus. So der ungestüme Kleon, nicht minder späterhin Alcibiades und der vielseitig gebildete Kritias, dessen rednerischer Nachlaß noch in der Zeit der späteren Sophistik vereinzelte Bewunderer fand. Es ist daher nur zu begreiflich, daß die älteren Sophisten für ihren stilistisch-rhetorischen Unterricht einen dankbaren Boden in Athen fanden. Von der Zeit des Perikles ab suchten die vornehmen Athener sich durch Studium und Uebung zur Redegewandheit zu verhelfen, und jemehr die Demokratie sich zur Ochlokratie entfaltete, zu desto größerem Ansehen gelangte die Beredsamkeit bei der Menge. Daher sagt Tacitus vom Standpunkt einer monarchisch gesinnten Zeit aus sehr richtig (dial. de oratt. 40): „Jene große und berühmte Beredsamkeit ist ein Pflegekind der Zügellosigkeit, welche Thoren Freiheit nannten, die Gefährtin von Aufständen, das Aufreizungsmittel eines zügellosen Volkes ohne Gehorsam und Unterwürfigkeit, trotzig, tollkühn, frech, wie sie in wohlgeordneten Staaten nicht entsteht. — So traten in Athen die meisten Redner auf, weil dort das Volk, die Unverständigen, ja, so zu sagen, Alle Alles vermochten."

Derjenige nun, der die von den Sophisten gegebenen Anregungen für die wirklich praktische Beredsamkeit in der Volksversammlung und vor Gericht, für den *λόγος πολιτικός*, verwendete, und welcher geschriebene Reden als Studienmuster für Andere veröffentlichte, der damit also die rednerische Darstellung in der Literatur einführte, war Antiphon, der erste und älteste der sogenannten zehn Attischen Redner. Antiphon (*Ἀντιφῶν*) aus Rhamnus, etwas jünger als Gorgias, war der Sohn des Sophilos (*Σώφιλος*), der als Sophist bezeichnet wird, d. h. also als ein gelehrter, kenntnißreicher Mann, welcher Unterricht ertheilte, ohne

daß er deshalb mit Protagoras und Gorgias auf gleiche Stufe zu stellen wäre. Nachdem er sich wohl unter der Leitung seines Vaters die erforderliche Vorbildung verschafft hatte, wandte er sich den Staatsgeschäften zu, war der erste, der für andere gerichtliche Reden schrieb, die er dann aber unter seinem eigenen Namen veröffentlichte, und ertheilte sehr geschätzten rhetorischen Unterricht (Plat. Menex. p. 236 A). Ol. 92, 2 = 411 tritt er als einer der eifrigsten Oligarchen auf und erscheint als der eigentliche intellectuelle Urheber der von Peisandros beantragten und dann auch durchgeführten Beseitigung der Demokratie. Dies bezeugt Thucydides (VIII, 68) ausdrücklich, nicht ohne sich dabei im Ganzen sehr lobend über Antiphon zu äußern. „Derjenige, der die ganze Sache und die Art und Weise ihrer vorläufigen Durchführung entworfen und am meisten betrieben hatte, war Antiphon, ein Mann, der keinem der damaligen Athener an Trefflichkeit (ἀρετῇ) nachstand, von besonderer Stärke in der Auffindung von Gedanken und in der Kunst, denselben zum Ausdruck zu verhelfen. Obgleich er nie aus eigenem Antriebe vor dem Volke oder bei sonst einer Gerichtsverhandlung auftrat, so war er dennoch dem Volke wegen des Rufes seiner Redefertigkeit verdächtig. Und in der That vermochte er als einzelner Mann, wenn ihn Jemand um Rath fragte, denen, die vor Gericht oder vor dem Volke aufzutreten hatten, viel zu nützen. Er hat auch, als späterhin die Vierhundert gestürzt und von der Demokratie verfolgt wurden, und er selbst wegen Mitwirkung bei ihrer Einsetzung angeklagt war, in dieser Angelegenheit die beste Vertheidigungsrede in einem Proceß auf Leben und Tod bis auf meine Zeit gehalten.“ Unter der Herrschaft der Vierhundert stand er nämlich an der Spitze der Partei, welche gegen die Zurückberufung des Alcibiades war. Mit Phrynichos und Anderen ging er als Gesandter nach Sparta, in der Absicht, zur Aufrechthaltung der Oligarchie um jeden Preis einen Frieden zu vermitteln. Nach seiner Zurückkunft und dem erfolgten Sturz der Vierhundert wurde er deshalb des Landesverrathes angeklagt, vornehmlich aber wegen der Einsetzung der Vierhundert zur Rechenschaft gezogen, und obgleich er eine glänzende Rede (περὶ τῆς μεταστάσεως, über die Verfassungsänderung) zu seiner Vertheidigung hielt, dennoch zum Tode verurtheilt.

Das Alterthum besaß von Antiphon 60 Reden, von denen aber Cäcilius von Kaleakte, der Freund des Dionysios von Halikarnas, derjenige Rhetor, dem wir die Zusammenstellung der Zehnzahl Attischer Redner verdanken, 25 für unecht erklärte, außerdem eine rhetorische Techne, deren Echtheit aber auch nicht ganz fest stand, und eine Sammlung von Proömien und Epilogen. Von den rhetorischen Schriften ist so gut wie nichts auf uns gekommen und wir wissen auch nicht, wie sich die Techne des Antiphon zu

der ältesten schon früher vorhandenen Techne des Syrakusaner Tisias verhielt, welcher zusammen mit Korax nach Empedokles für den eigentlichen Erfinder der Rhetorik gehalten wurde.*) Von seinen Reden können wir mit Fragmenten noch einige 30 Titel nachweisen. Erhalten hat sich aber nur eine kleine Abtheilung seiner *λόγοι δικανικοί*, nämlich die auf Mord, Tödtung und Körperverletzung mit tödtlichem Ausgang bezüglichen *λόγοι φονικοί*, drei Reden und drei sogenannte Tetralogien, unter ersteren allerdings diejenige über den Mord des Herodes, welche dem Alterthum als die berühmteste Rede des Antiphon galt. In ihr vertheidigt sich ein in Athen verhafteter und nicht durch eine *γραφὴ φόνου* bei dem Areopag, sondern durch eine *ἐπαγωγή* als *κακοῦργος* bei den Elfmännern angeklagter Mitylenäischer Bürger gegen die ihm Schuld gegebene Ermordung des Herodes, eines in Mitylene ansässigen Attischen Kleruchen, mit dem er zusammen eine Reise von Mitylene nach Ainos in Thracien gemacht hatte, auf welcher Herodes in der Nähe von Methymna ans Land gestiegen und seitdem spurlos verschwunden war. In dieser Rede tritt die ganze Stärke des Antiphon in der Argumentation zu Tage. Kulturgeschichtlich merkwürdig ist der Umstand, daß sich der Sprecher zu seiner Vertheidigung unter anderem darauf beruft, daß er nach der Zeit, in welcher er die unselige That an Herodes begangen haben sollte, seine Reise ohne irgend eine Fährlichkeit für sich und die Mitreisenden vollendet und seitdem stets günstige Opfer dargebracht habe, während doch die Götter gewiß nicht versäumt haben würden, ihren Abscheu gegen den Mörder diesen und seine Umgebung entgelten zu lassen. Rhetorisch interessant ist die Partie, in welcher der Redner eingehend auseinandersetzt, daß es nicht seine Sache sei, demgemäß auch nicht als fehlender Theil seiner Vertheidigung betrachtet werden dürfe, das allerdings räthselhafte Verschwinden des Herodes auf eine irgendwie wahrscheinliche Weise zu erklären. — In der Rede *περὶ τοῦ χορευτοῦ* vertheidigt sich ein vornehmer, dem Rathe angehöriger Athener vor dem Areopag gegen die Anklage, der intellectuelle Urheber der Tödtung eines Knaben zu sein. Er hatte nämlich die Choragie zweier Phylen zum Thargelienfeste zu besorgen gehabt, und zu dem Ende in seinem Hause durch einen geschickten *χοροδιδάσκαλος* unter dem Beistand seines Schwagers, da er selbst durch anderweitige Geschäfte verhindert war, sich dieser Aufgabe zu unterziehen, den Knabenchor einüben lassen. Bei einer Uebung nimmt einer der anwesenden Knaben, wohl zur Stärkung seiner Stimme, einen Trank zu sich, in Folge dessen er stirbt. Philokrates, der Bruder des gestorbenen Knaben, tritt nun als Ankläger gegen den Choragen

*) Ueber Tisias und Korax s. Usener im Rhein. Mus. 1873, S. 434.

auf. Dieser beweist seine Unschuld und brandmarkt das ganze Vorgehen seines Anklägers, der sich zur Erhebung seiner Anklage habe bestechen lassen, als eine nichtswürdige Sykophantie. Diese Rede enthält ein alterthümlich gehaltenes, breit ausgeführtes Proömium, das aus einer Reihe von Gemeinplätzen besteht, die zum Theil wörtlich auch in der Rede über den Mord des Herodes wiederkehren. Erzählung und Beweis ist etwas lebhafter gehalten, als dies sonst bei Antiphon der Fall ist, zeichnet sich auch durch einzelne sehr wirksam angebrachte Figuren aus. Ein eigentlicher Epilog der Rede fehlt und ist wohl ausgefallen. — Die unbedeutendste unter den erhaltenen Reden ist die erste, *κατηγορία φαρμακείας κατὰ τῆς μητρυιᾶς*, die Anklage einer Frau durch ihren Stiefsohn wegen Vergiftung seines vor geraumer Zeit gestorbenen Vaters. Der Stiefsohn fußt auf einer Aeußerung desselben, der kurz vor seinem Tode seine Frau als die eigentliche Anstifterin des ihm von einer dritten Person, der Geliebten eines seiner Freunde, bei Gelegenheit eines Opferschmauses, den sie gemeinschaftlich zu sich nahmen, gereichten Gifttrankes bezeichnet und den Sohn mit seiner Rache beauftragt hatte, so wie darauf, daß die Stiefmutter und ihr sie vor Gericht vertretender Sohn, der Halbbruder des Klägers, die Herausgabe des Hausgesindes zum peinlichen Verhör verweigert haben. Ein eigentlicher Beweis fehlt aber gänzlich. Die Rede enthält nur Proömium, dann eine sogenannte *προκατασκευή*, in welcher der Redner den Umstand, daß die Gegenpartei die Herausgabe der Sclaven zur Folterung verweigert, sehr geschickt für sich ausbeutet, darauf die recht anschauliche Erzählung des Hergangs bei der Vergiftung und einen Epilog, in welchem der Kläger ausführt, wie viel gerechter er als der Rächer seines schnöde getödteten Vaters, als sein Bruder als Vertheidiger seiner Mutter handle, und dann in einem locus communis seine Verwunderung darüber ausspricht, wie sein Bruder eidlich für die Unschuld seiner Mutter habe auftreten können, da Niemand Thaten, bei denen er nicht zugegen gewesen sei, genau wissen könne, zumal Thaten, die selbstverständlich ohne Zeugen vorbereitet und ausgeführt werden. Das Fehlen des Beweises ist aber um so störender, als der Kläger behauptet, seine Stiefmutter habe schon wiederholt den Versuch gemacht, ihren Mann zu vergiften, sei auch von demselben bei einem derartigen Versuche ertappt worden, habe auch damals die That nicht in Abrede gestellt, sondern nur erklärt, sie habe ihrem Gatten einen Liebestrank reichen wollen. Und doch scheint in unserm gegenwärtigen Texte nichts ausgefallen zu sein.

Von besonderem Interesse sind Antiphons drei Tetralogien. Es sind bloße Uebungsreden nach Art der späteren Controversien, aber von ihnen sehr vortheilhaft durch ihre wirklich praktische Fär-

bung bei strenger Innehaltung des Attischen Rechtsbodens und die Abwesenheit forcierter Geistreichigkeit unterschieden. Sie sind scharfsinnig, von großer Reichhaltigkeit der Erfindung, aber nicht geschraubt spitzfindig. Es sind auch nur skizzenhafte Entwürfe, wahrscheinlich dazu bestimmt, die in der Techne gegebenen Regeln durch praktische Beispiele zu erläutern. Für einen bestimmten Fall werden je zwei Entwürfe zu Reden des Anklägers und des Vertheidigers gegeben, daher der Name Tetralogien.

Bei Antiphon befindet sich die rednerische Kunst nach Inhalt und Form noch in ihren Anfängen. Es war damals noch nicht recht üblich, sich kunstmäßig vor Gericht zu vertheidigen, daher läßt Antiphon seine Clienten sich mit breitem Behagen, namentlich im Proömium und Epilog, in Gemeinplätzen ergehen, die offenbar in jener Zeit noch nicht verbraucht waren. Der Schwerpunkt der Rede fällt wie billig auf den Beweis, aber er ist meist negativ gehalten und läßt manche naheliegenden Topen unbeachtet, deren Benutzung die fortgeschrittene Kunst eines Lysias sich nicht würde haben entgehen lassen. Die Erzählung tritt bei Antiphon mehr zurück. Die Form der Rede ist ausdrucksvoll und erhaben, mit einer gewissen strengen Herbigkeit, von der gewöhnlichen Sprache des Lebens absichtlich verschieden, aber monoton, ohne Abwechslung und lebhaftere individuelle Färbung. Antiphon will offenbar durch Ethos wirken, daher die Personen seiner Redner allesammt als ehrenfeste Biedermänner erscheinen, die nachdrücklich auf ihre Unschuld und ihr gutes Gewissen hinweisen. Der Gebrauch der Figuren ist ein höchst spärlicher, der Satzbau empfiehlt sich zwar vielfach durch einen anmuthigen Parallelismus der Glieder, ist aber ohne eigentliche Kunst und Rundung. Wir haben es eben mit einem Vertreter der *αὐστηρὰ ἁρμονία* zu thun, der aber von dem, worin die eigentliche Redegewalt, die sogenannte *δεινότης* besteht, noch nichts weiß.

Schon im Alterthum wurde mit dem Rhamnusier Antiphon vielfach der gleichzeitig lebende S o p h i s t Antiphon verwechselt. Von ihm gab es Reden im epideiktischen Stile, popularphilosophischen Inhalts, wie *περὶ ἀληθείας, περὶ ὁμονοίας* und einen *πολιτικὸς λόγος*. Dieser zweite Antiphon war zugleich als Traum- und Zeichendeuter berühmt, und hatte sich in epischen Dichtungen versucht (Th. 1, S. 466). Auch legten ihm einige das sonst dem Glaukos von Rhegium zugeschriebene Buch über die alten Dichter und Musiker bei. Er ist es wohl auch, den uns Xenophon Mem. I, 6 im Gespräch mit Sokrates vorführt.

Thucydides.

Spätere Schriftsteller bezeichnen mehrfach den Thucydides als Schüler des Antiphon. Es geht diese Angabe auf Cäcilius von

Kaleakte zurück, der aber zu derselben nicht durch eine thatsächliche Ueberlieferung, sondern lediglich durch das angeführte günstige Zeugniß des großen Geschichtschreibers über diesen Redner veranlaßt wurde. Und in der That, wenn man bedenkt, wie sparsam Thucydides im Lobe einzelner Personen ist, so wird man sich kaum der Annahme verschließen können, daß persönliche Bekanntschaft und Hochschätzung des Antiphon ihn zu seinem günstigen Urtheil über denselben veranlaßt hat. Aber auch abgesehen von dieser Angabe muß die Griechische Literaturgeschichte den Thucydides in unmittelbarem Anschluß an Antiphon behandeln. Denn nächst Antiphon ist gerade Thucydides der klassische Repräsentant der αὐστηρὰ ἁρμονία, jener strengen, alterthümlichen Schreibweise, die sich nur in den Anfängen der Attischen Prosa findet, und seine Darstellung beweist deutlich, daß auch er unter dem Einfluß der von Gorgias und Prodikos gegebenen Anregungen steht. Dazu kömmt, daß Thucydides durch zahlreiche, meist ziemlich umfangreiche und ausführliche Reden, die er den auftretenden Helden seiner Erzählung in den Mund legt, für Abwechslung seiner Darstellung gesorgt hat, und daß er um dieser seiner Reden willen, die als großartige Muster kunstgerechter Ethopöien zu betrachten sind, gerade bei den Rednern und Rhetoren der Folgezeit große Beachtung gefunden hat. Diese Reden bilden ein gewisses Analogon zu den Chorgesängen der Tragödie. Beide treten ein am Schluß eines wichtigen Abschnittes der Handlung. Aber während in der Tragödie das Individuelle in den Reden und Handlungen der auftretenden Personen in den Chorgesängen gewissermaßen auf das beruhigende Niveau allgemeiner Reflexionen zurückgeführt wird, erhält im Thucydides umgekehrt die Allgemeinheit historischer Relation in den darauf folgenden Reden ihre individuelle Erläuterung und Beleuchtung. Bei der gedrängten Gedankenfülle, welche diesen Reden eigen ist, kann der Leser nur bei aufmerksamer Vertiefung in ihren eigentlichen Sinn eindringen, und da er gezwungen wird, sich zu ihrem Verständniß die Veranlassung, unter der sie gehalten werden, in allen Einzelheiten genau zu vergegenwärtigen, so muß er dabei zugleich die voraufgegangene, historische Relation nochmals in ihren Einzelheiten sich völlig klar machen, und so das eben gelesene nochmals gehörig durchdenken. Und wie die Chorgesänge zugleich in einzelnen Andeutungen im voraus den weiteren Gang der Handlung zu erkennen geben, so ist dasselbe auch mit den Reden des Thucydides der Fall. Mit gesteigerter Spannung wendet sich daher der Leser der folgenden Relation zu, um zu erfahren, wie weit diese Andeutungen sich verwirklichen oder nicht, wie weit er selbst also dieselben richtig verstanden und beachtet habe, und auf diese Weise versteht es Thucydides ganz meisterhaft, in seine Darstellung einheitlichen Zusam-

menhang, zugleich aber auch Mannichfaltigkeit und Abwechslung hineinzubringen. Gerade um dieser Reden willen kann aber eine Darstellung des Entwicklungsganges der rednerischen Prosa im Attischen Zeitraum ohne eingehende Berücksichtigung des Thucydides nicht gegeben werden.

Ueberhaupt hat das Alterthum die Geschichtschreibung, die ja, wenn wir zunächst von Xenophon absehen, in ihren weiteren Hauptvertretern aus klassischer Zeit, in Ephorus und Theopompus, durch die Rhetorenschule des Isokrates bedingt war, überwiegend als einen Beiläufer der Beredsamkeit und zwar der epideiktischen Beredsamkeit betrachtet. Und so müssen auch wir uns entschließen, wenn wir den antiken Geschichtschreibern an sich, wie auch der Auffassung der Alten in der Beurtheilung ihres Werthes gerecht sein wollen, sie in erster Linie nach der künstlerischen Vollendung ihrer Darstellung, also nach ihren belletristischen Eigenschaften so zu sagen, und erst in zweiter Linie als eigentliche Historiker, nach Seiten richtiger Quellenbenutzung und kritischer Sichtung und möglichster Verificirung des aus den Quellen gewonnenen Materials zu betrachten. Versetzen doch auch die alten Historiker durch die ihnen eigenthümlichen Reden, die durchaus Ethopöien, d. h. freie, wenn auch dem Charakter der auftretenden Personen und den Umständen, unter denen sie sprechen, geschickt angepaßte Erfindungen sind, ihre Darstellung immer mit einem romanhaft-rhetorischen Element. Sie geben mit Absicht und Bewußtsein Dichtung und Wahrheit, niemals ausschließlich den factischen Niederschlag objectiver kritischer Reflexion allein. Dieser Umstand in Verbindung mit dem großen Raum, welchen die Geschichtschreibung in der alten Literatur einnimmt, erklärt es wohl mit, daß der eigentliche Roman, diese Kunstform, welche in den neueren Literaturen nun schon seit Jahrhunderten im Vordergrund der prosaischen Schriftstellerei steht, soweit diese für die eigentliche Literatur in Betracht kömmt, bei den Alten, denen der Begriff der poetischen Prosa sonst durchaus nicht fremd war, über ganz primitive, obenein stereotype Anfänge nicht hinausgekommen ist, wie denn auch die Leistungen der Römer auf diesem Gebiete (Petron, Apulej) die der Griechen vollständig in den Schatten stellen. Daß aber die Sophisten es waren, welche durch ihren Unterricht den Sinn für historische Kenntnisse und Studien rege machten, man bedenke nur, welchen Rang die *παραδείγματα* in der epideiktischen Beredsamkeit einnehmen, ist bereits angedeutet, und so gebürt es sich auch von diesem Gesichtspunkte aus, zugleich mit der Attischen Beredsamkeit auch die Attische Historiographie als die aus der Aussaat der Sophisten auf Attischem Boden zunächst hervorgegangenen Früchte zu betrachten.

Tritt man von der Lectüre des Herodot an Thucydides heran, so staunt man über den kolossalen Unterschied in der Behandlung geschichtlicher Gegenstände und die verschiedenartige Auffassung der gestellten Aufgabe bei beiden Autoren. Der zum Jonier gewordene Herodot lebt ganz im Geiste der epischen Poesie. Man kann ihn mit Recht den Homer unter den Historikern nennen, weil seine Geschichte noch ganz das Gepräge der epischen Kunst trägt. Mit gemüthlicher Seelenruhe, die sich am wechselvollen Spiel der Erscheinungen erfreut, also möglichst objectiv, beschreibt er das bunte Treiben der entschwundenen, oder doch vor seinem Auge abgeschlossen daliegenden Welt. Thucydides ist dagegen über die ruhige Objectivität des Epos weit hinaus. Er kennt auch die subjective Leidenschaft der Lyrik und die Verbindung beider in der gestaltenreichen, tief ernsten Lebendigkeit des Drama. An die Stelle der Objectivität tritt bei ihm die Parteilosigkeit sorgfältig prüfender Kritik. Und so schildert er denn mit würdigem Ernste die gewaltigen Kämpfe der Gegenwart, wie sie sich in seinem Gemüthe widerspiegelten. Herodots Geschichte ist der Ausdruck des allgemeinen geschichtlichen Bewußtseins seiner Mitwelt; Thucydides' Darstellung die Offenbarung seines eigenen Selbsts. Herodot giebt dem rohen Stoffe die reizende Form; Thucydides belebt die todte Masse durch seinen Geist. Herodots Geschichte ist Kunst und ergötzt; Thucydides' Geschichte ist Wissenschaft und belehrt. Er selbst deutet dies am Schlusse der Einleitung seiner *ξυγγραφή* (I, 22), wie es scheint, mit Hinblick auf Herodot, in den Worten an: „Für das bloße Anhören wird mein Werk vielleicht wegen der Abwesenheit alles mythischen weniger angenehm erscheinen; für diejenigen aber, welche eine deutliche Vorstellung von dem Vergangenen und von dem, was sich nach dem Laufe menschlicher Dinge so oder ähnlich in Zukunft einmal wieder zutragen wird, gewinnen wollen, wird es genügen, um es für nützlich zu halten. Es ist mehr als ein Besitz für alle Zeit, denn als ein Prunkstück zum augenblicklichen Anhören abgefaßt (*κτῆμα τε ἐς ἀεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται*)."

Ueber das Leben des Thucydides war genau genommen den Alten nicht vielmehr bekannt, als was der Geschichtschreiber gelegentlich in seinem Werke über sich selbst berichtet hatte. Er nennt sich IV, 114 den Sohn des Oloros (*Ὄλορος*), sagt, daß er beim Beginn des Krieges i. J. 432 sich im urtheilsfähigen Alter befand (I, 1. V, 26), giebt an, daß er in Athen an der Pest erkrankt war (II, 48) und daß er in Thracien gegenüber von Thasos Goldbergwerke besaß und in Folge dessen zu den einflußreichsten Männern jener Gegend gehörte. Zu der Zeit, als Brasidas Amphipolis belagerte, bekleidete er mit Eukles das Amt eines Strategen in Thracien und befand sich in Thasos. Die Belagerten

baten ihn um Hülfe. Er brach auch ungesäumt mit sieben Schiffen, die er zur Hand hatte, auf, aber als er ankam, hatte Amphipolis schon auf günstige Bedingungen hin capitulirt und Thucydides begnügte sich mit der Besetzung von Eion (Ἠιών), das er dann auch glücklich gegen Brasidas behauptete. Dennoch aber traf ihn die Strafe der Verbannung und 20 Jahre lang blieb er fern von Athen. Diese Verbannung gab ihm, wie er sagt, Gelegenheit, auch die Verhältnisse der Peloponnesier kennen zu lernen (V, 26), woraus sich ergiebt, daß er die Zeit derselben nicht ausschließlich in Thracien, sondern wenigstens theilweise im Peloponnes verbracht hat. Von dem, was die Alten sonst über das Leben des Thucydides berichten, erscheint manches als das Ergebniß zweifelhafter Combination, einiges macht sich sogar als müßige Erfindung verdächtig, ohne daß wir aber deshalb berechtigt sind, es mit Bestimmtheit als solche zu verwerfen. Pamphila, eine Schriftstellerin der Neronischen Zeit, giebt an, daß Thucydides bei Beginn des Peloponnesischen Krieges vierzig Jahr alt war (Gell. N. A. XV, 23), danach wäre sein Geburtsjahr in Ol. 77, 1 = 471 zu setzen. Sein Geburtsort war der Attische Demos Halimus. Verwandt war er mit Cimon, wie denn noch zu Plutarchs Zeiten sein Grab in der Cimonischen Familiengruft an der Seite von Cimons Schwester Elpinice gezeigt wurde (Plut. v. Cim. c. 4). Wahrscheinlich war also sein Vater Oloros ein Nachkomme des gleichnamigen Thracischen Fürsten, dessen Tochter Hegesipyle als Gattin des Miltiades und Mutter des Cimon genannt wird. Als Herodot, wird weiter berichtet, in Athen sein Geschichtswerk vorlas (i. J. 444), wohnte auch Thucydides mit seinem Vater der Vorlesung bei und brach während derseben in Thränen aus. Herodot, der dies bemerkt hatte, wünschte am Schlusse dem Vater Glück zu seinem talentvollen Sohne mit den Worten: *ὦ Ὄλορε ὀργᾷ ἡ φύσις τοῦ υἱοῦ σου πρὸς μαθήματα.* Wäre diese Anekdote gut verbürgt, was aber keineswegs der Fall ist, so würde sich daraus ergeben, daß die gewaltige intellectuelle Begabung des Thucydides erst verhältnißmäßig sehr spät hervorgetreten ist. Wenn man ihn zum Schüler des Prodikos, Gorgias und Anaxagoras gemacht hat, so geschah dies einmal deshalb, weil man in seinem Stile eine bewußte Anlehnung an die Lehren jener Sophisten bemerkt hat — aus einem etwas anderen Grunde machte man ihn, wie bereits bemerkt, zum Schüler des Antiphon — und weil die Abwesenheit alles Aberglaubens bei Thucydides in Verbindung mit hohem, sittlichem Gefühl auf eine nicht unbedeutende philosophische Bildung schließen lassen, kein anderer Philosoph aber als Anaxagoras auf die Athener des Perikleischen Zeitalters einen nachhaltigen Einfluß ausgeübt hat. Daß gerade Kleon die Verbannung des Thucydides betrieben habe, ist wohl nur aus der überaus ungünstigen

Stimmung des Geschichtschreibers gegen diesen Demagogen gefolgert. Bezeichnend in dieser Hinsicht ist seine Aeußerung in V, 16, wo es heißt, Kleon habe immer gegen Frieden gestimmt, weil er glaubte, daß in ruhigen Zeiten seine Schlechtigkeiten mehr an den Tag kommen und er mit seinen Verleumdungen weniger Glauben finden würde. Als i. J. 404 die Verbannten nach Athen zurückberufen wurden, kehrte auch Thucydides, der sich inzwischen in Thracien, an verschiedenen Punkten des Peloponnes, wahrscheinlich auch eine Zeit lang in Sicilien aufgehalten hatte, in seine Vaterstadt zurück. Hier starb er bald darauf eines gewaltsamen Todes durch Mörderhand, ein Umstand, dessen bereits Philochorus gedacht hat. Sein Werk wurde von fremder Hand herausgegeben. Einige Jahre nach seinem Tode errichtete ihm Oinobios, wahrscheinlich der Sohn des Eukles, der mit Thucydides gemeinsam Stratege in Thracien gewesen war, eine Porträtstatue, welche noch zur Zeit des Pausanias (I, 23,9) vorhanden war.

Man kann wohl sagen, daß Thucydides den *νοῦς*, den Anaxagoras an die Spitze seiner physischen Weltordnung gestellt hatte, zuerst in die moralische Weltordnung der Geschichte hineingetragen hat. Daher trennt er die äußere Erscheinung und ihre Folgen als das Zufällige von der Ursache und ihren Wirkungen als dem Nothwendigen, und es genügt ihm nicht, wie er selbst sagt (I, 22), die Thatsachen des Krieges so zu beschreiben, wie er sie vom Ersten Besten gehört, oder wie sie ihm selbst geschienen, sondern wie er sie theils aus eigener Anschauung, theils von Anderen nach so viel als möglich gründlicher Untersuchung entnommen, wohl erwägend die Schwierigkeiten, die aus der Verschiedenheit der Zeugenberichte über eine und dieselbe Thatsache aus mannichfachen Vorurtheilen oder Gedächtnißauffassungen erwachsen. Er führte so zuerst in die Geschichte die Kritik oder, wie er sie selbst bezeichnet, die gründliche Untersuchung (*ἡ ἀκρίβεια*) ein und wurde eben dadurch der Schöpfer der historischen Wissenschaft. Seine Kritik besteht vorzüglich in der Prüfung der Thatsachen, die ihm in der früheren Geschichte Dichter und Logographen, in der Zeitgeschichte die eigene Anschauung und die Berichte von Augenzeugen lieferten. In der kritischen Beurtheilung der früheren Zustände Griechenlands, welche die Einleitung des Werkes bildet, greift er die überlieferten Thatsachen selbst nicht an, sondern entkleidet sie blos von der Uebertreibung und dem Schmucke der Dichter und Logographen (I, 21) und giebt so den historischen Kern. Zur richtigen Würdigung der selbsterlebten und angeschauten Ereignisse wußte er sich vor Allem einen freien Blick und ein unbefangenes, von Parteisucht ungeblendetes Auge zu bewahren (V, 26). Diese Unbefangenheit ließ ihn denn auch aus den Berichten Anderer die Wahrheit herausfinden und leitete ihn sicher in der Auffassung

der Zustände der damaligen Welt und in der Charakteristik der ausgezeichneten Persönlichkeiten. Darum nimmt auch Niebuhr keinen Anstand, ihn als den unbedingt größten Geschichtschreiber aller Zeiten anzuerkennen.

Ganz anders gestaltete sich bei Thucydides die Idee der Weltordnung, als bei Herodot. Keine Moira leitet die Geschicke der Menschen; Orakelsprüche und Träume spielen bei ihm die Rolle nicht, wie bei Herodot, vielmehr spricht er sich ausdrücklich über die Eitelkeit der Schicksalssprüche aus. Bei der Schilderung der Pest in Athen erwähnt er eines Orakelspruches, dessen sich damals die älteren Leute erinnerten: „Kommen wird der Dorische Krieg und mit ihm die Seuche," und bemerkt hierbei, daß Viele früher gestritten haben, es müsse in dem alten Spruche nicht heißen „Seuche" *(λοιμός)*, sondern „Hunger" *(λιμός)*. Die Erfahrung aber entschied für das Wort „Seuche". „Die Erinnerung der Menschen, meint er, gestaltete sich nach dem, was sie erlitten. Wenn später ein anderer Dorischer Krieg entstände und zufällig eine Hungersnoth einträte, würden sie wahrscheinlich danach den Spruch anführen. Auch erinnerten sich Einige, denen die Sache bekannt war, eines Ausspruches, der den Lacedämoniern geworden. Als sie den Gott fragten, ob sie den Krieg führen sollten, verkündete er ihnen: wenn sie mit Macht kämpften, würde ihnen der Sieg zu Theil werden, er selbst wolle ihnen helfend beistehen. Sie fanden nun den Erfolg dem Orakel ganz entsprechend; denn mit dem Einfall der Peloponnesier fing sogleich die Krankheit an, in den Peloponnes aber drang sie merkwürdigerweise nicht. Sie verheerte aber hauptsächlich Athen, wie andere dichtbevölkerte Gegenden" (II, 54). Nur von einer Prophezeihung bemerkt Thucydides, daß sie eingetroffen sei, die von der Dauer des Krieges; denn er selbst erinnere sich, daß zu Anfange und im Laufe desselben bis zu seinem Ende von Vielen behauptet worden sei: er werde dreimal neun Jahre dauern (V, 26). Ganz konnte auch Thucydides nicht den wundersüchtigen Athener verleugnen.

Ist es also nicht ein blindes Geschick, das die Menschen leitet, noch die Gunst oder die Ungunst der Götter, die fördernd oder hemmend in das Leben der Menschen eingreift, sondern ist der Mensch seines Geschickes Schöpfer: so kommt es dem Geschichtschreiber vor Allem darauf an, die inneren Motive der großen Begebenheiten, die er schildert, aufzufinden. Er geht daher auf die frühesten Zeiten zurück und zeigt, wie das Wesen des Hellenenthums ursprünglich in der politischen Vereinzelung vieler Stämme und Städte bestanden, die nicht durch ein äußeres, sondern durch ein moralisches Band, durch wechselseitigen Verkehr, durch Sprache, Sitten und Religion und durch den gemeinschaftlichen Widerstand, den sie den Barbaren leisteten, zusammengehalten wurden. Durch

den medischen Krieg war das Uebergewicht zweier Staaten, Athens und Spartas, entschieden. „Denn die Lacedämonier waren, als die große Gefahr über Hellas schwebte, die Führer aller mitstreitenden Hellenen, da sie die übrigen an Macht übertrafen, und die Athener hatten beim Herannahen der Meder beschlossen, die Stadt zu verlassen, und sich mit ihrer Habe auf die Schiffe begeben, und so wurden sie eine Seemacht. Nachdem sie gemeinschaftlich die Barbaren fortgestoßen hatten, schieden sich nicht lange darauf die vom König abgefallenen Griechen und die zum Kriege verbündeten in Bundesgenossen der Lacedämonier und Athener; denn Beide waren die Hauptmächte, die Einen zu Wasser, die Anderen zu Lande. Und nicht lange dauerte die Waffengemeinschaft, sondern es entzweiten sich die Lacedämonier und Athener und kämpften mit ihren Bundesgenossen gegen einander. Ganz Hellas trat auf die Seite der Einen oder der Anderen, so daß sie von den medischen Zeiten an bis zu diesem Kriege, theils im Frieden, theils im Kriege unter einander oder mit ihren abgefallenen Bundesgenossen, sich wohl zu den Kämpfen vorbereiteten und, die Schule der Gefahren durchmachend, immer erfahrener wurden" (I, 18). — Den eigentlichen Grund des Krieges zwischen Sparta und Athen unterscheidet daher Thucydides wohl von den nächsten Veranlassungen. Jenen findet er in der wachsenden Größe Athens, welche die Lacedämonier zu fürchten anfingen. „Das war der wirkliche Beweggrund, wenn man ihn auch nicht eingestand; der Streit wegen Epidamnos und Potidäa war nur der Vorwand" (I, 23).

Wie konnten auch zwei Völker, die in ihren Ansichten, Sitten und Gesetzen so contrastirten, wie die Spartaner und Athener, lange friedlich die Herrschaft mit einander theilen? Wie wahr und treffend ist die Parallele, die Thucydides einen Korinther in einer Rede an die Lacedämonier zwischen Beiden ziehen läßt! (I, 70): „Vor allen Anderen halten wir uns dazu berufen, unsern Nachbarn ihren Tadel vorzuhalten, zumal wegen der großen obwaltenden Unterschiede, die ihr uns nicht zu fühlen, noch jemals zu erwägen scheint, was für Männer die Athener, gegen die ihr kämpfen sollt, in Vergleich mit euch sind, und wie sehr sie zugleich von euch abweichen. Sie sind neuerungssüchtig und rasch im Anschlage und in der Ausführung der Sache, die sie sich vorgenommen; ihr aber wollt nur das Vorhandene bewahren, darüber nicht hinausgehen und selbst nicht einmal, wenn es die Noth verlangt, zur That schreiten. Ferner sind jene kühn über ihre Kräfte, gefahrtrotzend selbst wider ihren Entschluß und im Unglück immer hoffnungsvoll; euch ist eigen, das zu thun, was noch unter euern Kräften steht, selbst dem sichersten Entschlusse nicht zu trauen und im Unglücke niemals an Rettung zu glauben. Und wie beweglich sind sie gegen euch Zauderer! wie leicht verlassen sie die Heimath

gegen euch, die ihr euch am schwersten von der Heimath trennt! Sie glauben durch bloße Abwesenheit schon zu gewinnen, ihr durch Ausrücken das Euere zu gefährden. Einen Sieg über die Feinde verfolgen sie bis aufs Aeußerste, eine Niederlage wirft sie am wenigsten nieder. Ueberdem sind sie dem Leibe nach ihrer Stadt ganz fremd, aber der Gesinnung nach ganz eigen, wenn sie etwas für sie thun sollen. Was sie von ihren Anschlägen nicht ausführen, halten sie für Einbuße an ihrem Besitzthum; was sie durch Ausführung gewinnen, für gering gegen das, was sie noch durch ihre Thätigkeit erlangen könnten. Wenn ihnen auch einmal ein Versuch mißglückt, so richten sie ihre Hoffnung auf etwas Anderes und ersetzen den Verlust. Bei ihnen allein ist Haben und Hoffen dessen, was sie sich vorgenommen haben, Eines, weil sie zur Ausführung des Beschlossenen schnell Hand anlegen. Und so mühen sie sich ihr ganzes Leben unter Arbeit und Gefahren ab und genießen des Vorhandenen sehr wenig, weil sie immer schaffen, und kennen keine andere Lust, als ihre Pflicht thun, und halten geschäftslose Ruhe nicht minder für ein Uebel, als mühevolle Thätigkeit. Daher, wenn Jemand behauptete, sie seien von Natur so beschaffen, weder selbst Ruhe zu haben, noch anderen Menschen Ruhe zu lassen, so würde er sagen, was wahr ist."

Daß aber Athen nicht Ruhe halten konnte, lag nicht blos in dem beweglichen Temperament seiner Bürger, sondern auch in dem unnatürlichen Verhältnisse zu seinen Bundesgenossen. Es hatte seine Vergrößerungspläne nur durch den harten Druck seiner Verbündeten ausführen können, und war einmal das Recht verletzt, so konnte man, wenn man auch wollte, nicht mehr zurück. Gesteht dies doch Perikles bei Thucydides (II, 63) selbst ein: „Es steht jetzt nicht mehr in euerer Macht, der Herrschaft, durch die ihr verhaßt geworden seid, zu entsagen, sollte auch unter den gegenwärtigen Umständen aus Furcht oder Trägheit Einer zu diesem edelen Entschlusse geneigt sein. Als Zwangsherrschaft habt ihr sie einmal; sie euch anzueignen war vielleicht unrecht; sie aufzugeben aber ist höchst gefährlich." Bald darauf weiß er das Gewissen zu beschwichtigen und das Unrecht jesuitisch zu beschönigen: „Verhaßt und drückend zu werden in der Gegenwart widerfuhr Allen, welche über ihres Gleichen zu herrschen strebten; wer aber für das Größte den Haß auf sich nimmt, der weiß sich wohl zu rathen; denn der Haß hält nicht lange an, indeß der gegenwärtige Glanz und der zukünftige Ruhm in ewigem Andenken bleibt" (II, 64). — Unumwunden sprach man später den Grundsatz aus, daß dem Starken Alles erlaubt sei, wie jener Athener in der Melischen Verhandlung: „Ihr werdet so gut wissen wie wir, daß man das Recht in menschlichen Angelegenheiten bei gleichem Bedürfnisse beachtet, wogegen der Mächtige thut und der Schwächere

bewilligt, was in seinen Kräften steht" (V, 89). — Das Beispiel der Athener hatte auch ihre Nebenbuhler, die Lacedämonier, zu einem gleichen Verfahren mit fortgerissen: „Gegen einander und im heimischen Verkehr zeigen die Lacedämonier meist Rechtlichkeit; was aber von ihrem Verfahren gegen Auswärtige zu sagen ist, lautet, kurz zusammengefaßt, so, daß sie unter allen Menschen am unverhohlensten das ihnen Angenehme für löblich, das Nützliche für recht erklären" (V, 105).

Wie diese Zerspaltung der Hellenen in zwei große feindliche Lager und die Entsittlichung der Hauptführer auf das gesammte Griechenland gewirkt, davon entwirft uns Thucydides ein um so düstereres Bild, je wahrer es ist: „Späterhin wurde, so zu sagen, die ganze Hellenenwelt erschüttert, da überall Zwietracht ausbrach, welche den Volkshäuptern Anlaß gab, die Athener, und den Oligarchen, die Lacedämonier herbeizurufen. Hierzu hatte es während des Friedens ihnen an Vorwand und Bereitschaft gefehlt; durch den Krieg aber an sich und wegen des Beistandes, nach welchem man zur Schwächung der Gegenpartei und zur Stärkung der eigenen trachtete, wurden den Neuerungssüchtigen jene Herbeirufungen erleichtert. In Folge der Aufstände wurden die Städte von vielfachen und schweren Uebeln betroffen, desgleichen immer geschieht und geschehen wird, so lange die menschliche Natur dieselbe bleibt, doch mit größerer und geringerer Heftigkeit und in verschiedenen Gestalten, je nachdem die eigenthümlichen Glückswechsel es mit sich bringen. Im Frieden nämlich und bei gutem Zustande der Angelegenheiten haben die Gemeinwesen und die einzelnen Genossen derselben bessere Gesinnung, weil sie nicht in Noth gerathen, die ihnen Zwang anthut. Der Krieg aber, da er den leichten Erwerb der täglichen Bedürfnisse raubt, ist ein gewaltthätiger Lehrmeister und stimmt der Menge Leidenschaft nach den Umständen. Daher nun geriethen die Städte in Aufruhr, und die Kunde des früher Geschehenen machte, daß das Spätere an neuen Anschlägen zu listigen Angriffen und unerhörter Rache sich immer mehr steigerte. Selbst die gewöhnliche Bedeutung der Worte verwandelte sich für ihr Vorhaben nach Gutdünken. Unüberlegte Tollkühnheit hieß treufreundliche Tapferkeit, zögernde Bedächtigkeit beschönigte Feigheit, Besonnenheit hieß die Larve der Unmännlichkeit, für allseitige Umsicht galt durchgängige Lässigkeit, rasende Entschlossenheit für einen Bestandtheil des männlichen Naturberufes, Behutsamkeit im Rathschlagen war ein anständiger Vorwand zum Abschlagen. Der immer Hadernde ward für zuverlässig gehalten, der ihm Widersprechende für verdächtig. Wer mit Glück Nachstellungen ausführte, galt für klug, für noch durchtriebener, wer sie voraussah. Maßregeln ergreifen, um in keinen dieser Fälle zu kommen, hieß seiner Genossenschaft abtrünnig wer-

den und vor den Gegnern zagen. So weit ging es, daß, wer einem Andern, der einen schlechten Streich ausführen wollte, hierin zuvorkam und solche, die an dergleichen nicht dachten, dazu ermunterte, gelobt wurde. Verwandtschaft war fremder als Genossenschaft, weil diese geneigter war, rücksichtslos Alles zu wagen. Solche Verbindungen zweckten nicht auf gesetzliche Hülfsleistung, sondern auf gesetzwidrige Uebergriffe ab. Was den Genossen zu einander Vertrauen einflößte, war nicht sowohl göttliche Satzung, als vielmehr gemeinschaftliches Freveln. Annehmliches, was die Gegner sagten, ließ man sich gefallen, nicht mit Redlichkeit, sondern nur, wenn man für den Fall ihres Emporkommens sich gegen ihr Thun in Sicherheit wußte. Böses mit Bösem vergelten war ihnen lieber, als ungekränkt bleiben. Dann und wann etwa geleistete Versöhnungseide galten nur für den Augenblick der Verlegenheit, so lange man nicht von anderwärts her auf Verstärkung rechnete. Wer nun nach Umständen, wenn er den Gegner unverwahrt sah, zuerst Herz faßte, dem war hinterlistige Rache süßer als offene; denn außerdem daß er jene für gefahrloser hielt, trug er noch wegen seiner Ueberlegenheit in den Künsten der Täuschung das Lob der Klugheit davon. Im Allgemeinen ist leichter, bei Schlechtgesinntheit tüchtig, als bei Einfalt brav zu heißen; woher es auch kommt, daß man sich des Einen zu schämen, des Andern zu rühmen pflegt. Die Ursache von alledem war Habgier und Ehrgeiz in der Staatsverwaltung; daher kam auch die leidenschaftliche Eifersucht in allen Bestrebungen. So geschah es, daß die Häupter der Bürgerschaften beiderseits mit schönen Redensarten von bürgerlicher Gleichheit für die Niedrigsten im Volke, von gemäßigter Bevorrechtung der Edeln, scheinbar das Gemeinwohl im Auge hatten und dieses als den Preis ihrer Bemühungen betrachteten, in der That aber, auf alle Weise einander den Rang abzulaufen trachtend, das Heilloseste wagten und ausführten, indem sie die Rache nicht innerhalb der Grenzen des Erlaubten und des öffentlichen Nutzens beschränkten, sondern, sich gegenseitig überbietend, nach Belieben und Lust immer auf das Aeußerste trieben und, entweder durch bewirkte Verurtheilung des Gegners, oder mit der Faust die Oberhand gewinnend, sich in den Stand setzten, ihren Muth auf der Stelle zu kühlen. Daher achtete keiner von beiden Theilen auf Gottesfurcht, wem es aber gelang, durch schöne Worte etwas Schändliches durchzusetzen, der kam dadurch in um so besseren Ruf. Die parteilos gebliebenen Bürger wurden von beiden Theilen zu Grunde gerichtet, entweder weil sie nicht mitgekämpft hatten, oder aus Mißgunst, wenn sie davonkämen. So bestand in Folge dieser Parteikämpfe beim Griechenvolk Frevelhaftigkeit in jeder Gestalt. Wie Arglosigkeit, welcher Edelsinn so nahe verwandt ist, als etwas Lächerliches verschwand, so wurde

dagegen wechselseitiges Widerstreben aus mißtrauischer Gesinnung vorherrschend. Versöhnung zu stiften, war kein Wort heilig, kein Eid fürchterlich genug. Und da alle in der Hoffnungslosigkeit ihrer Stimmung an der Festigkeit des Bestehenden verzweifelten, war man mehr bedacht, sich vor Schaden zu hüten, als fähig, Glauben zu schenken. Meist hatten die an Verstand Beschränkteren die Oberhand. Denn aus Furcht vor dem, was ihnen gebrach und den Gegnern beiwohnte, pflegten sie, um von diesen sich nicht durch Worte berücken zu lassen und sich nicht in den Schlingen ihrer Verschmitztheit zu verstricken, tollkühn zur That zu schreiten, während die Anderen, weil sie aus Geringschätzung jener sich auf ihre Voraussicht verließen und es überhaupt verschmähten, mit Gewalt zu nehmen, was List vermag, als Unverwahrte um so eher ihren Untergang fanden" (III, 82—83).

Eine solche moralische Auflösung mußte für die Urheber derselben selbst zur Nemesis werden, und im prophetischen Geiste verkündet in der Melischen Verhandlung der Melier den Athenern die einstige Vergeltung dafür, daß sie allem Rechte Hohn sprächen: „Wir erachten es euch für heilsam, das Gemeinwohl nicht zu untergraben, sondern dem jedesmal Gefährdeten Recht und Billigkeit angedeihen zu lassen, sollte er auch seinen Vortheil mit nicht ganz stichhaltigen Gründen geltend zu machen suchen. Dies trifft um so mehr euch, da man, wenn ihr einst fielet, in euch der Welt ein Beispiel der härtesten Bestrafung aufstellen würde" (V, 90).

So schildert uns Thucydides mit der Meisterschaft eines erfahrenen Arztes das innere Uebel, das an dem schönen Körper des Griechenthums nagte und es einem sicheren, wenn auch langsamen Tode entgegenführte. Ganz anderes freilich stellte sich dem Unerfahrenen das Bild der Hellenenwelt dar. Während der Wurm schon das Mark zerfraß, schien der unter Stürmen groß gewordene Baum noch von Lebenskraft zu strotzen. Aus seiner Wurzel schied er sich in zwei kräftige Stämme, aus denen Aeste und Zweige üppig emporschossen, Athen und Sparta. Was beide einst gewesen, und wie sie jetzt noch in äußerer Schönheit, an der die Spuren der Krankheit nur kaum zu merken waren, prangten, auch davon entwirft uns der große Geschichtsmaler ein treffendes Bild. Den Ruhm Athens und seiner Bürger läßt er würdig von Perikles in der berühmten Leichenrede (II, 35—46) preisen. Von den Altvordern beginnend, rühmt der Redner, wie sie im steten Besitze des Landes selbständig verblieben sind und es kraft ihrer Tugend den Nachkommen von Geschlecht zu Geschlecht übergeben haben. „Und sind Jene unseres Lobes würdig, so und noch viel mehr unsere Väter; denn sie haben nicht ohne Mühe zu dem, was sie empfangen, die Herrschaft, die wir jetzt besitzen, hinzuerworben und uns, den jetzt Lebenden, mit hinterlassen, und wir selbst, die

wir noch jetzt im lebenskräftigen Alter stehen, haben sie erweitert und den Staat reichlich versehen mit Allem, dessen er für Krieg und Frieden bedarf. — Wir besitzen eine Verfassung, die ihre Gesetze nicht von den Nachbarn entlehnt hat, sondern vielmehr Anderen selbst zum Muster dient, statt sie nachzuahmen. Volksherrschaft ist ihr Name, weil sie nicht auf die Minderzahl, sondern auf die Mehrzahl Bezug nimmt. Hinsichtlich der Gesetze haben Alle bei ihren Privatstreitigkeiten untereinander gleiches Recht. Hinsichtlich der Werthschätzung persönlicher Tüchtigkeit, so wird jeder nicht etwa nach seiner Zugehörigkeit zu einem besonderen Theile der Bürger, sondern nach seiner Tüchtigkeit zu den Ehrenämtern berufen. Die Armuth verdammt Niemanden, der etwas Gutes für die Stadt thun kann, zu unscheinbarem Dunkel." Freiheit herrscht im öffentlichen, wie im Privatleben. „Dem Geiste werden häufige Erholungen von Anstrengungen gewährt durch gesetzliche Veranstaltung von Spielen und Festen, Jahr aus Jahr ein, auch durch zierliche Einrichtung unserer Hauswesen, deren tägliche Ergötzlichkeit den Kummer verscheucht. Wegen der Größe des Staates wird uns von der ganzen Erde Alles zugeführt, und so wird, was andern Menschen gehört, ebenso Gegenstand unseres Genusses, wie die Erzeugnisse unseres Landes. Verschieden von unseren Gegnern öffnen wir unsere Stadt Allen, treiben nicht die Fremden aus, noch halten wir sie von irgend einer Kenntnißnahme oder Anschauung ab. Nicht in Intriguen und Listen setzen wir unser Vertrauen, sondern darein, daß wir muthig zur That schreiten. Auch unsere Kinderzucht ist eine andere. Jene treten durch mühevolle Uebungen, wenn sie noch fast Kinder sind, ins Mannesalter; wir, sorglos dahinlebend, gehen nicht weniger kühn den Gefahren entgegen. — Wir lieben die Kunst ohne Verschwendung und die Wissenschaft ohne Verweichlichung. Den Reichthum zeigen wir zu gelegener Zeit durch die That und prahlen nicht mit ihm in Worten. Für schimpflich halten wir es nicht, seine Armuth einzugestehen; ihr aber durch Arbeit nicht entgehen zu wollen, für um so schimpflicher. Dieselben Leute widmen sich bei uns den häuslichen wie den öffentlichen Angelegenheiten, und Andere, die sich mit Ackerbau und Gewerben beschäftigen, wissen doch auch mit den Angelegenheiten des Staates genügend Bescheid. Und selbst erwägen und entscheiden wir die Angelegenheiten mit richtigem Blick, es für keinen Nachtheil haltend, die Thaten erst zu besprechen, wohl aber, ehe man sich über das, was man zu thun hat, besprochen und belehrt hat, ans Werk zu gehen. — Wir erwerben uns Freunde nicht dadurch, daß wir Wohlthaten empfangen, sondern erweisen. — Kurz, die ganze Stadt ist Griechenlands Schule, und im Einzelnen zeigt bei uns derselbe Mann in seiner Person neben Anmuth jeder Art wohlgewandte Tüchtigkeit zu

möglichst Vielem. Daß nun dieses nicht vorübergehendes Wortgepränge ist, sondern in der That und Wahrheit gegründet, beweist die Macht des Staates, die wir kraft solcher Sitten erworben. Er allein unter den jetzigen bewährt bei Prüfung eine über den Ruf hinausreichende Trefflichkeit. Er allein erweckt dem andringenden Feinde keinen Unmuth bei dem Gedanken, wer die sind, denen er unterliegt, ebenso wenig dem Gehorchenden Unwillen, als werde er nicht von Würdigen beherrscht. Durch große Zeichen wahrlich haben wir unsere Macht nicht unbezeugt gelassen und Anspruch bei Mit- und Nachwelt auf Bewunderung gewonnen, ohne eines Lobredners zu bedürfen, wie die Lobredner Homers sind, oder eines Dichters, der mit seiner Darstellung für den Augenblick ergötzt, während die thatsächliche Wirklichkeit mit seinen Gedanken in Widerspruch steht, sondern wir haben alle Lande und Meere genöthigt, ein Schauplatz unserer Kühnheit zu werden und haben überall nie alternde Denkmale unsrer Handlungen als Freunde und Feinde errichtet. Dies ist der Staat, für welchen Jene, um ihn nicht einzubüßen, heldenmüthig kämpfend, geendet haben, und für welchen allen Hinterbliebenen obliegt, gern sich abzumühen."

Als Gegensatz zu diesem Lobe Athens legt der Geschichtschreiber das Lob Sparta's dem Archidamos für die Erhaltung des Friedens in den Mund: „Der Langsamkeit und Zögerung, die man uns vorwirft, schämet euch nicht. Eilig beginnend, würdet ihr säumig enden, weil ihr ungerüstet angriffet. Dazu kommt, daß wir einen freien und durchaus wohlberufenen Staat bewohnen. Jenes kann daher kaum in etwas Anderem bestehen, als in verständiger Bedächtigkeit. Durch diese geleitet, sind wir es allein, die wir uns des Glückes nicht überheben und weniger als Andere dem Mißgeschicke weichen. Wie wir, wenn Jemand uns durch Schmeichelei gegen unsere Ueberzeugung zum Schlimmen antreiben will, von Selbstgefälligkeit uns nicht hinreißen lassen: so wissen wir auch dem, welcher uns durch Vorwurf erbittert, trotz dem Verdruß, den er erweckt, zu widerstehen. Tapfer und wohlbedächtig macht uns unsere Wohlgesetzlichkeit, jenes, weil Ehrgefühl der Bescheidenheit nahe verwandt ist und die Scham der Wohlbeherztheit; wohlbedächtig, weil für Verachtung der Gesetze wir zu ungelehrt erzogen werden und mit Strenge zu bescheiden, als daß wir ihnen nicht gehorchen sollten. Auch übt man uns nicht in der verderblichen Ueberklugheit, der Feinde Zurüstungen in schönen Worten herabzusetzen und hinter diesen mit der That zurückzubleiben, vielmehr der Nachbarn Einsicht der unseren für gleich und die eintretenden Zufälle unserer Berechnung für nicht unterworfen zu halten. Ohne je der Gegner Wohlberathenheit zu bezweifeln, pflegen wir uns gegen sie mit der That zu rüsten.

Nicht auf Jener mögliche Fehler darf man seine Hoffnung bauen, sondern auf die eigenen wohlerwogenen Entschlüsse. Niemand wähne, es sei ein Mensch vom Menschen sehr verschieden, für den Trefflichsten aber halte man den, wer im Wesentlichen unterrichtet ist" (I, 84).

Darin liegt eben der wehmüthige Eindruck, den das Geschichtswerk des Thucydides auf uns macht, daß es das herrliche Gebäude des Griechenthums noch in seiner äußeren Pracht und Schönheit erblicken läßt, wie aber schon im Inneren der längst glimmende Funke zum Brande erwächst, der immer weiter um sich greift. Mit der Wuth der Hellenen, ihr eigenes Werk zu zerstören, verbanden sich feindliche Naturmächte, den Sturz verkündend oder beschleunigend: „Solche Leiden hatten bisher Hellas nie getroffen, so viele Städte waren noch nie erobert und verwüstet worden theils von Barbaren, theils von den Krieg führenden Hellenen selbst; einige wechselten auch nach der Eroberung ihre Bewohner. Noch nie waren so viele Menschen landesflüchtig geworden, noch nie ward so viel Blut vergossen in Schlachten sowohl, wie auch in inneren Aufständen; und was man früher nur vom Hörensagen, seltener durch die Erfahrung kannte, von dessen Wirklichkeit überzeugte man sich jetzt: die heftigsten Erdbeben, die sich über den größten Theil des Landes anhaltend erstreckten, Sonnenfinsternisse, die, so weit man sich erinnerte, in keiner früheren Zeit so häufig gewesen, ungewöhnliche Trockenheit und daraus entstandene Hungersnoth, und endlich die pestartige Krankheit, die nicht grade am wenigsten schadete, sondern vielmehr einen ansehnlichen Theil der Bevölkerung dahinraffte" (I, 23).

Von dieser Pest, die im zweiten Jahre des Krieges ausbrach, giebt uns Thucydides eine meisterhafte Beschreibung, da er sie selbst an sich erfahren und an Anderen beobachtet hatte. „Einer solchen Seuche, die so viele Menschen hinwegraffte, erinnerte man sich nirgends. Weder die Aerzte vermochten Anfangs etwas gegen sie, theils aus Unkenntniß der Heilart, theils weil sie durch Berührung mit den Kranken meist selbst hinstarben, noch sonst eine menschliche Kunst. Wie viel man auch Bittgebete in den Tempeln anstellte und Orakel um Rath fragte: Alles war unnütz, und endlich stand man, die größere Macht des Uebels anerkennend, von alle dem ab. Die Seuche fing zuerst, wie man sagt, in Aethiopien oberhalb Aegyptens an, stieg dann nach Aegypten und Libyen herab und in den größten Theil des Persischen Gebietes. In Athen brach sie plötzlich aus. Zuerst ergriff sie die Bewohner des Peiräos, so daß man behauptete, die Peloponnesier hätten die Cisternen vergiftet, denn es gab damals noch keine Brunnen daselbst. Hierauf kam sie nach der oberen Stadt, und die Sterblichkeit wurde viel größer. — In Beziehung auf andere Krank-

heiten war dieses Jahr, wie man allgemein bemerkte, ein sehr gesundes. Jede Krankheit, an der Jemand litt, wandelte sich in diese um. Alle Uebrigen ergriff plötzlich ohne Veranlassung und ohne vorhergegangenes Unwohlsein eine heftige Hitze des Kopfes, eine Röthe und Entzündung der Augen. Von den inneren Theilen waren Schlund und Zunge mit Blut unterlaufen, der Athem beklemmt und übelriechend. Hierauf trat Niesen und Heiserkeit hinzu, und in nicht langer Zeit stieg das Uebel unter gewaltigem Husten zur Brust herab. Wenn es sich im Magen festsetzte, erfolgten Uebelkeiten und Gallentleerungen unter großen Beängstigungen. Die Meisten litten an einem leeren Würgen, das einen heftigen Krampf verkündete, der bei Einigen bald, bei Anderen viel später nachließ. Aeußerlich fühlte sich der Körper nicht sehr warm an, noch verlor er die Farbe, sondern war vielmehr etwas geröthet, mit Blut unterlaufen und mit kleinen Blattern und Geschwüren bedeckt. Im Inneren aber verzehrte ihn eine solche Hitze, daß er keine Bedeckung selbst der dünnsten und zartesten Gewänder, noch sonst etwas Anderes, als Entblößung ertragen konnte. Am liebsten hätten sich die Kranken in kaltes Wasser gestürzt, und Viele liefen auch, wenn man nicht auf sie Acht hatte, in die Cisternen, von einem unauslöschlichen Durste gequält. Es blieb sich übrigens gleich, ob man viel oder wenig trank. Eine beständige Unruhe und Schlaflosigkeit lag auf den Kranken die ganze Zeit hindurch. So lange die Krankheit in voller Stärke sich äußerte, schwand der Körper nicht hin, sondern widerstand gegen Erwarten den Leiden, so daß die Meisten erst am siebenten oder neunten Tage, immer noch nicht ganz entkräftet, an der inneren Hitze starben, oder wenn sie diese Zeit überlebten, drang die Krankheit in den Unterleib, wo sich große Geschwüre bildeten, und Viele starben später an Schwäche in Folge der nicht zu stillenden Durchfälle. Denn die Krankheit nahm ihren Lauf durch den ganzen Körper, vom Kopfe, wo sie zuerst auftrat, anfangend. Und wenn Einer auch die schwersten Zufälle überstand, so zeigten wenigstens die äußeren Gliedmaßen die Spuren des Uebels. Die Krankheit warf sich nämlich auf die Schamtheile, auf die Spitzen der Hände und Füße. Und Viele entgingen ihr mit Verlust dieser Glieder; Einige büßten auch die Augen ein; Andere, wenn sie genasen, hatten gänzlich das Gedächtniß verloren und kannten sich und ihre Verwandten nicht mehr. Daß diese über alle Beschreibung schreckliche Art von Krankheit von allen heimischen Uebeln verschieden sei, zeigte sich auch daraus, daß Vögel und vierfüßige Thiere, die sonst Leichen verzehren, entweder keinen von den vielen Unbestatteten angingen, oder, wenn sie von ihnen kosteten, gleichfalls starben. Daher bemerkte man einen auffallenden Mangel an solchen Vögeln, und besser noch konnte man dies

an den Hunden als Hausthieren beobachten. — Es starben die Menschen eben sowohl mit als ohne Pflege. Es gab nicht ein einziges Mittel, das Allen, die es genommen, genützt hätte. Was dem Einen zuträglich war, das schadete dem Andern. Auch hing die Empfänglichkeit nicht gerade von einer bestimmten Körperconstitution ab; vielmehr wurden sowohl Kräftige wie Schwächliche und Leute von allen Lebensweisen ohne Unterschied ergriffen. Das Schrecklichste an diesem Uebel war die Muthlosigkeit, die Jeden überfiel, sobald er sich unwohl fühlte; denn gleich gab man alle Hoffnung auf und überließ sich der Verzweiflung und leistete der Krankheit keinen Widerstand — und daß die Einen durch die Pflege der Anderen angesteckt wurden und wie die Schafe hinstarben. Dies verursachte die größte Sterblichkeit. Denn diejenigen, die aus Furcht mit Anderen nicht in Berührung kommen wollten, kamen verlassen um, und ganze Familien starben aus Mangel an Pflege aus; wenn sie aber in Berührung kamen, starben sie ebenfalls, besonders diejenigen, die, mit edler Aufopferung aus Schamgefühl sich selber nicht berücksichtigend, den Freunden beistanden, da die Klagen der Kranken endlich auch die Ihrigen ermüdeten und der viele Jammer sie abstumpfte. Meistens jedoch erbarmten sich diejenigen der Sterbenden und Leidenden, die die Krankheit schon überstanden hatten, da sie den Verlauf des Uebels bereits kannten und selbst nichts mehr zu fürchten hatten; denn zum zweiten Male ergriff die Krankheit wenigstens mit tödtlichem Ausgange eine und dieselbe Person nicht. Solche wurden von Anderen glücklich gepriesen, und sie selbst waren in der Gegenwart gutes Muthes und hegten für die Zukunft die leichtsinnige Hoffnung, keiner Krankheit mehr zu erliegen. Das Drückende des vorhandenen Uebels wurde noch vermehrt durch die Einwanderung der Landleute in die Stadt. Denn da es an Wohnungen fehlte und die Leute zur Sommerszeit in engen, dumpfigen Hütten wohnten, so steigerte dies die Sterblichkeit ins Unglaubliche. Sterbende und Todte lagen über einander; Halbtodte wälzten sich auf den Straßen umher und umlagerten alle Quellen aus Verlangen nach Wasser, und die Tempel, in welchen sie ihre Wohnung aufgeschlagen hatten, waren voll Leichen; denn die Allgewalt des Uebels machte, daß die Menschen aus Rathlosigkeit Geweihtes ebenso wenig achteten wie Ungeweihtes. Alle Gebräuche, die man früher bei Beerdigungen beobachtete, wurden übertreten. Jeder begrub, wie er konnte. Viele verzichteten auf anständige Bestattung, da wegen der vielen früheren Todesfälle es an dem Nöthigen fehlte. Einige legten in aller Eile ihre Todten auf fremden Scheiterhaufen und verbrannten ihn, denen zuvorkommend, die ihn errichtet hatten; Andere warfen, während der eine Todte schon brannte, den ihrigen noch darauf und liefen

fort. Auch andere Ungesetzlichkeit veranlaßte die Krankheit. Wenn man sich früher seinen Gelüsten nicht offen hingab, so wagte man es jetzt leichter, da man sah, wie im schnellen Wechsel Reiche plötzlich hinstarben und solche, die früher nichts hatten, ihre Güter erbten. Daher wollte man schnell und fröhlich genießen, da man Leben und Vermögen für gleich vergänglich erkannte. Für das, was früher für schön galt, sich irgend einer Mühe zu unterziehen, war Niemand geneigt; war es doch ungewiß, ob man, ehe man es erlangte, nicht schon dahin wäre. Befriedigung der Lust und der Selbstsucht hielt man einzig für gut und nützlich. Weder Furcht vor Göttern, noch menschliches Gesetz hielt Jemanden ab: jene nicht, weil man es für ganz gleich achtete, ob man fromm sei oder nicht, da man ja Alle auf gleiche Weise hinsterben sah; und dieses nicht, weil Niemand glaubte, so lange am Leben zu bleiben, bis er für seine Vergehungen bestraft werden würde; sei ihnen doch eine weit größere Strafe verhängt, die nämlich, wozu sie Alle verurtheilt wären, und es sei billig, bevor man ihr verfiele, das Leben noch zu genießen" (II, 47—53).

Verstand es Thucydides, mit solcher Anschaulichkeit Ereignisse und Zustände zu malen, so war er ein nicht minder großer Meister in der Porträtirung ausgezeichneter Persönlichkeiten, die er mit wenigen, aber treffenden Strichen zu zeichnen pflegt. Wie wahr ist die Charakteristik der Hauptführer der Athener! Mit wenigen Worten malt er Themistokles auf das anschaulichste: „Durch seinen natürlichen Verstand, den er weder früher noch später durch Unterricht unterstützt hatte, war er nach kurzer Ueberlegung der schärfste Beurtheiler jedes unerwarteten Vorfalles, und der richtigste Vorherseher der Zukunft. Was er unter den Händen hatte, verstand er auszuführen; was ihm neu war, vermochte er richtig zu würdigen. Auch bei dunkelen Sachen wußte er das Bessere oder Schlechtere vorauszusehen. Kurz, um es mit wenigen Worten zu sagen: durch die Kraft seines Geistes und die Schnelligkeit seines Entschlusses war er der Tüchtigste, mit rascher Fassung das, was Noth that, zu vollführen" (I, 138). — Nicht minder treffend ist das Urtheil über Perikles und seine Politik: „So lange er der Stadt im Frieden vorstand, leitete er sie mit Mäßigung und bewahrte sie sicher, und sie wurde unter ihm am größten; wie aber der Krieg begann, zeigte er, daß er ihre Kräfte im voraus richtig berechnet hatte. Er erlebte zwei Jahre und sechs Monate desselben, und als er gestorben war, vermißte man seine weise Vorsorge für den Krieg erst recht. Denn er hatte behauptet, sie würden, wenn sie sich ruhig verhielten, dem Seewesen oblägen, ihre Herrschaft im Kriege nicht erweiterten, noch die Stadt in Gefahr brächten, Sieger bleiben; die Anderen aber thaten von dem Allen gerade das Gegentheil, sie ließen sich in Unternehmungen ein, die mit

dem Kriege nichts zu thun hatten, lediglich ihrem Ehrgeiz und ihrer Gewinnsucht fröhnend, und durch ihre Verwaltung schadeten sie sich und ihren Verbündeten; denn im glücklichsten Falle gewannen die Einzelnen Ehre und Nutzen für sich, im unglücklichen traf die Stadt der Nachtheil des Krieges. Der Grund aber war, daß Jener, durch Würde und Klugheit allvermögend und über allen Verdacht der Bestechlichkeit erhaben, das Volk mit Freiheit lenkte und nicht sowohl von ihm geleitet wurde, als es selbst leitete, weil er, der seine Macht nicht durch unerlaubte Mittel erlangt hatte, ihm nicht nach dem Munde redete, sondern bei seinem Ansehn selbst mit Heftigkeit widersprechen durfte. Wollte es etwas in seinen Uebermuth unzeitig thun, wußte er es zu bändigen; wollte es ohne Grund den Muth sinken lassen, wußte er ihn wieder aufzurichten. So war es dem Namen nach eine Herrschaft des Volkes, der Sache nach die Herrschaft des ersten Mannes" (II, 65). — Kleon bezeichnet er als „den Demagogen, den gewaltthätigsten der Bürger, der unter Allen damals am geschicktesten war, das Volk zu überreden" (III, 36; IV, 21). — Von Alcibiades sagt er: „Obgleich er an Reichthum und Ansehen unter seinen Mitbürgern hervorragte, so waren seine Wünsche doch immer größer als sein Vermögen, besonders um Prachtrosse zu halten und anderen Aufwand zu treiben, was nicht wenig dazu beigetragen hat, nachmals den Staat zu stürzen. Denn da das Volk das Ungeheuere seiner ausschweifenden Lebensweise und seiner Geistesüberlegenheit fürchtete, die sich in jedem einzelnen Falle, bei dem er betheiligt war, in seinen Handlungen kund gab, so wurden sie ihm feindlich gesinnt, da sie glaubten, daß er nach der Alleinherrschaft strebte" (VI, 15). — Wie weiß ferner der große Meister in den Reden, die er seinen Personen in den Mund legt, den Charakter, die Gesinnung und den Ton eines Jeden zu treffen; wie versteht er es, sich in die jedesmalige Lage und Stimmung des Redenden zu versetzen und mit historischer Wahrscheinlichkeit ihn das sagen zu lassen, was er den Umständen nach hätte sagen müssen. Kein Wunder daher, daß der größte Redner und Staatsmann des Alterthums, Demosthenes, dem Geschichtswerk des Thucydides ein besonderes Studium zuwandte, wie dies Dionys von Halikarnas (de Thuc. iud. c. 53) bezeugt. Läßt sich doch dasselbe wie eine Art Lehrbuch der Staatskunst und Staatsberedsamkeit betrachten. Auch hat Demosthenes in der Gedrungenheit und Herbigkeit seiner Gedanken manches, was an Thucydides erinnert, während freilich sein Ausdruck bei aller Kraft viel einfacher und natürlicher ist. Lucian (adv. ind. c. 4) berichtet, daß Demosthenes mit eigener Hand des Thucydides Geschichtswerk achtmal abgeschrieben und Sulla diese Abschriften aus Athen nach Italien gebracht habe. Und noch wunderbarer erzählt Zosimus

in seiner Biographie dieses Redners, daß als nach einem Brande der Bibliothek zu Athen das Geschichtswerk des Thucydides mit verbrannt war, es Demosthenes aus dem Gedächtniß wieder habe aufschreiben lassen, eine Erzählung, die uns statt vieler anderer eine Probe davon geben kann, wie in den späteren Berichten des Alterthums über die klassischen Autoren der früheren Zeit die Wahrheit von der Dichtung überwuchert worden ist.

Die Anlage des Geschichtswerkes ist höchst einfach und kunstlos. In den ersten einleitenden Worten giebt er Inhalt und Veranlassung des Werkes an: „Thucydides von Athen hat den Krieg der Peloponnesier und Athener beschrieben, wie sie gegen einander kriegten, gleich beim Anfange desselben damit beginnend, in der Ueberzeugung, daß er an Größe und Merkwürdigkeit alle früheren übertreffen werde. Zu diesem Glauben berechtigte ihn die höchste Anstrengung, womit sich beide Parteien zu demselben rüsteten, und die Bemerkung, daß das übrige Hellas mit aufstand zu Gunsten der einen oder anderen Partei, die Einen sogleich, die Anderen sich noch erst entschließend. Denn dies ist die größte Bewegung, die die Hellenen und einen Theil der Barbaren, ja, so zu sagen, den größten Theil der Menschheit aufregte. Die Ereignisse vor diesem Kriege und die noch früheren waren wegen Länge der Zeit unmöglich genau zu ermitteln. Aus den angestellten Untersuchungen jedoch, die sich über die entfernteste Zeit erstrecken, habe ich die Ueberzeugung gewonnen, daß sie nicht so bedeutend gewesen, weder im Kriege, noch in den sonstigen Unternehmungen“ (I, 1).

Hierauf folgt eine kritische Beleuchtung der früheren Geschichte der Griechen. Erst spät scheint das jetzt sogenannte Hellas eine feste Bevölkerung erhalten zu haben. Die Einen drängten die Anderen, und da sie weder Handel noch Ackerbau trieben, so verließen sie leicht ihre Wohnsitze. Am meisten änderten die fruchtbaren Gegenden ihre Bewohner, so Thessalien, Böotien und der größte Theil des Peloponnes mit Ausnahme Arkadiens. Attika indeß blieb wegen seines magern Bodens *(διὰ τὸ λεπτόγεων)* von solchen Bewegungen unberührt und behielt immer seine ursprüngliche Bevölkerung. Die Schwäche des alten Hellas beweist, daß vor dem Trojanischen Kriege keine gemeinsame That von ihm unternommen worden ist, ja es hatte nicht einmal einen gemeinsamen Namen. Hellenen hießen ursprünglich nur die Nachkommen des Hellen, des Sohnes Deukalions, in Phthiotis, und mit ihrer Verbreitung breitete sich auch der Name aus. Noch Homer, der doch lange Zeit nach dem Trojanischen Kriege lebte, nennt nur die Begleiter des Achilleus aus Phthiotis Hellenen; die Anderen hießen Danaer, Argiver und Achäer. Auch kennt er den Namen Barbaren noch nicht, der erst als Gegensatz der Hellenen aufkam.

Der gemeinschaftliche Heereszug gegen Troja konnte erst unternommen werden, als sie schon mit dem Meere bekannt waren. Minos war der Erste, der eine Seemacht gründete und den größten Theil des Hellenischen Meeres beherrschte, als er nach Vertreibung der Karier die Kykladischen Inseln unterworfen hatte. Auf den meisten legte er Kolonien an und setzte seine Söhne zu Führern ein. Auch vernichtete er, so viel er nur konnte, das Seeräuberwesen. Denn die alten Hellenen und die Barbaren, die am Meere und auf den Inseln wohnten, waren meist Seeräuber, die unbefestigte Städte und Dörfer überfielen und plünderten. Und dieses Handwerk galt für keine Schande, sondern es war vielmehr ein gewisser Ruhm damit verbunden. Und auch auf dem Festlande beraubten sie sich unter einander, und von diesen Räubereien blieb den Bewohnern des Festlandes die Sitte, beständig Waffen zu tragen. Die Athener waren die Ersten, welche die Waffen ablegten und eine üppigere Lebensweise und Kleidung annahmen; einfacher leben und kleiden sich die Lacedämonier. Sie waren es auch, die in gymnastischen Uebungen zuerst den Körper entblößten; denn früher trug man einen Gürtel, wie jetzt noch die Barbaren. Ueberhaupt war die alte Lebensweise der Hellenen der der jetzigen Barbaren ziemlich gleich. Die später gegründeten Städte, die bei gefahrloserer Schifffahrt schon reicher waren, wurden an der See angelegt und mit Mauern befestigt und nahmen meist die Landengen ein, des Handels wegen und weil sie besser von da aus die Umwohnenden beherrschen konnten. Die alten Städte sowohl der Inseln, als auch des Festlandes, waren zum Schutze gegen die Räubereien mehr im Innern angelegt worden. Die mächtigeren Städte unterwarfen die schwächeren, und so war der Zustand der Hellenen, bevor sie gegen Troja zogen. Agamemnon übertraf alle Anderen damals an Macht; denn Pelops war mit großen Schätzen aus Asien gekommen und hatte in dem Lande, das von ihm den Namen erhielt, eine Macht gegründet, die seine Nachkommen noch vermehrten. Auf Eurystheus, den in Attika die Herakliden getödtet hatten, folgte Atreus, der Bruder seiner Mutter, mit dem Willen der Mykenäer, welche die Herakliden fürchteten. Nach ihm herrschte Agamemnon, der, zur See besonders mächtig, das Heer weniger durch Gunst, als Furcht vor ihm zusammenbrachte. Die Kriegsmacht der Hellenen war trotzdem verhältnißmäßig gering und ihre Größe ist nur durch die Dichter ausgeschmückt worden. Sie konnten nur ein kleines Heer nach Troja führen, nicht weil es an Menschen, sondern an Lebensmitteln fehlte; denn sie mußten zu ihrer Erhaltung im Chersonnes das Feld bebauen und Seeräuberei treiben. Deshalb widerstand auch Troja zehn Jahre, das sie, wenn sie mit vereinten Kräften ohne Ackerbau und Seeräuberei den Krieg geführt, leichter eingenommen hätten. Nach dem Troja-

nischen Kriege hörte das Wandern der Stämme noch nicht auf. Die Rückkehr aus Ilion nach langer Abwesenheit erzeugte viele Neuerungen. In vielen Städten entstanden Unruhen, welche die vertriebenen Parteien zwangen, neue Städte zu gründen. Denn die jetzigen Böoter nahmen im sechzigsten Jahre nach Troja's Fall, aus Arne von den Thessaliern vertrieben, Böotien, das früher das Kadmeische Land geheißen, ein, und im achtzigsten Jahre eroberten die Dorier mit den Herakliden den Peloponnes. Als nach langer Zeit Hellas, einigermaßen beruhigt, eine festere Gestalt angenommen hatte, sandte es Ansiedlungen aus: Athen nach Jonien in Asien und einem großen Theil der Inseln, die Peloponnesier vorzüglich nach Italien und Sicilien und anderen Theilen von Hellas. Diese Niederlassungen fanden alle nach dem Trojanischen Kriege statt. Als nun so Hellas mächtiger und reicher geworden war, warfen sich in den meisten Städten Tyrannen auf. Früher hatten sie erbliche Könige mit festbestimmter Macht. Jetzt fing Hellas an sich auf Schifffahrt und Handel zu legen, zuerst die Korinther, die die ersten Trieren bauten und 260 Jahre vor dem Ende des Peloponnesischen Krieges die erste Seeschlacht gegen die Korcyräer lieferten. Korinth war besonders durch seinen Reichthum mächtig und hieß daher schon bei den alten Dichtern das reiche. Unter Kyros und Kambyses erhielten auch die Jonier eine Seemacht, und Polykrates von Samos unterwarf sich viele Inseln, und die Phokäer, die Massilia gegründet hatten, siegten in einer Seeschlacht über die Karthager. So wurden die Hellenen durch Schifffahrt mächtiger; denn theils flossen ihnen Schätze zu, theils dehnten sie ihre Herrschaft über die Inseln aus. Im Lande aber wurde kein Krieg geführt, wodurch einzelne Städte ein bedeutendes Uebergewicht erhalten hätten. Kriege, die etwa entstanden, waren nur Kämpfe gegen die nächsten Nachbarn, wie der Krieg der Chalkidier und Eretrier, an dem kein anderer Hellenischer Staat als Bundesgenosse Theil nahm. Die Jonier auf dem Festlande von Asien wurden in ihrer schönsten Machtentwicklung von Kyros geknechtet, nachdem er Krösus gestürzt hatte. Dareios unterwarf später mit Hülfe der Phönikischen Seemacht auch die Inseln. So viele Tyrannen auch in Hellenischen Städten entstanden, so sorgten sie doch nur für Befestigung ihrer Macht und für die Bereicherung ihres Hauses; keine erwähnenswerthe That ward von ihnen vollführt. Zur höchsten Gewalt gelangten die Tyrannen auf Sicilien. Später wurden die Tyrannen aus Athen und den meisten anderen Griechischen Staaten von den Lakoniern vertrieben; denn Lacedämon stand, nachdem sich die Dorier daselbst festgesetzt hatten, obgleich am meisten von inneren Unruhen bewegt, doch von den ältesten Zeiten her unter guten Gesetzen und war frei von Tyrannen. Es sind bis zu Ende des Peloponnesischen Krieges mehr als 400

Jahre, daß die Lacedämonier dieselbe Verfassung haben, der sie ihre Macht verdanken. Wenige Jahre nach der Vertreibung der Tyrannen geschah die Schlacht der Meder bei Marathon gegen die Athener, und zehn Jahre nachher kam der Barbar mit einem großen Heereszuge nach Hellas, um es zu knechten. Die Lacedämonier waren, als die Gefahr über Hellas schwebte, die Führer aller mitstreitenden Hellenen, da sie die übrigen an Macht übertrafen, und die Athener verließen beim Herannahen der Barbaren ihre Stadt und begaben sich auf die Schiffe und wurden so eine Seemacht. Nach der Vertreibung der Feinde schieden sich die Hellenen in Bundesgenossen der Lacedämonier und Athener; denn beide waren die Hauptmächte, die einen zu Wasser, die anderen zu Lande. Und nicht lange dauerte die Waffengemeinschaft, sondern es entzweiten sich die Lacedämonier und Athener und kämpften mit ihren Verbündeten gegen einander. Die Lacedämonier zwangen die Bundesgenossen, an deren Spitze sie standen, zu keinem Tribut; doch hielten sie darauf, daß sie eine oligarchische Verfassung einführten. Die Athener aber ließen sich von ihren Bundesgenossen die Schiffe übergeben, außer von den Chiern und Lesbiern, und setzten allen einen Tribut fest, den sie bezahlen mußten. Dies waren die Zustände Griechenlands von den ältesten Zeiten an bis dahin, wo die Athener und Peloponnesier den dreißigjährigen Frieden auflösten, den sie nach der Einnahme von Euböa geschlossen hatten (I, 2—23).

Die nächsten Veranlassungen des Krieges werden auseinandergesetzt, der Streit der Korcyräer und Korinther wegen Epidamnos und der Abfall Potidäa's von Athen (I, 24—87). „Die Lacedämonier erklärten den Frieden für gebrochen und entschieden sich für den Krieg, nicht sowohl dem Zureden der Bundesgenossen nachgebend, als aus Furcht, daß die Athener immer mehr ihre Macht ausbreiten könnten, da sie sahen, daß ihnen jetzt schon der größte Theil von Hellas unterworfen sei" (I, 88). — Es folgt hierauf eine kurze Darstellung, wie nach den Perserkriegen Athen zu seiner Macht gekommen war, wie durch des Themistokles Klugheit es eine neue Befestigung erhalten, und wie es durch des Pausanias Verrath statt Sparta's die Hegemonie erlangt hatte. Hieran schließt sich eine gedrängte Geschichte der wichtigsten Ereignisse während der fünfzig Jahre zwischen dem Abzug des Xerxes aus Griechenland und dem Anfange des Peloponnesischen Krieges. „In dieser Zeit breitete Athen immer mehr seine Herrschaft aus und gelangte zu einer immer größeren Macht. Die Lacedämonier bemerkten es wohl, hinderten es aber nicht, sondern sahen meist ruhig zu; denn sie waren von jeher nicht rasch zum Kriege, außer wenn sie gezwungen wurden, theils wurden sie auch durch innere Kämpfe abgehalten" (I, 89—118).

Jetzt beriefen die Lacedämonier ihre Bundesgenossen und beriethen über den Krieg. Die Meisten stimmten dafür. Die Lacedämonier schickten hierauf eine Gesandtschaft nach Athen und verlangten die Sühnung der Blutschuld wegen der im Tempel der Athene ermordeten Anhänger des Kylon, hoffend, Perikles, der von Mutterseite mit den Mördern verwandt war, dadurch zu stürzen, oder, wenn dies nicht geschähe, die Schuld des Krieges auf ihn zu wälzen. Die Athener verlangten dagegen von den Lacedämoniern die Sühnung wegen der Ermordung der Heloten, die im Tempel des Poseidon zu Tänaron Schutz gesucht hatten, und der Athene Chalkioikos wegen des Todes des Pausanias. Bei dieser Gelegenheit werden die letzten Schicksale des Pausanias und Themistokles erzählt (I, 119—138). Eine zweite Gesandtschaft der Lacedämonier fordert die Aufhebung der Belagerung Potidäa's, die Freigebung Aegina's und die Rücknahme des Dekrets gegen die Megarer, nach welchem ihnen die Häfen und der Markt Athens verschlossen waren. Die Athener wollen weder das Eine noch das Andere thun. Eine letzte Gesandtschaft erklärt die Geneigtheit der Lacedämonier zum Frieden, wenn die Athener die Hellenen aus ihrer Botmäßigkeit entließen. Perikles, „damals der erste Mann in Athen, im Reden wie im Handeln der Geschickteste", zeigt in einer Rede (I, 140—144) die Hülfsquellen des Staates, die Schwäche der Feinde, und den Ehrgeiz der Athener anregend, setzt er es durch, daß die Athener den Krieg beschlossen (I, 119—146).

„Die Geschichte des Krieges hat Thucydides der Zeitfolge nach beschrieben, berichtend, was jedes Jahr im Sommer und im Winter geschehen." Er theilt die ganze Kriegszeit in zwei Hauptabschnitte, in den sogenannten Archidamischen Krieg, die Zeit des ersten Krieges bis zum Frieden des Nicias, und in den Deceleischen Krieg. Der erste Theil (II, 1—V, 25) umfaßt die ersten zehn Jahre des Krieges (1. Jahr bis II, 47; 2. Jahr bis II, 70; 3. Jahr bis II, 103; 4. Jahr bis IV, 25; 5. Jahr bis III, 88; 6. Jahr bis III, 116; 7. Jahr bis III, 51; 8. Jahr bis IV, 116; 9. Jahr bis IV, 135; 10. Jahr bis V, 20). Das Vorspiel des Krieges war der Angriff der Thebaner auf Platää (II, 1—7). Hiermit war der Friede faktisch gebrochen, und Athen und Sparta rüsteten sich. Ganz Hellas war in der höchsten Spannung. „Die allgemeine Stimmung war mehr für die Lacedämonier, die verkündet hatten, daß sie Hellas frei machen wollten" (8). — In den ersten Jahren ward auf Perikles' Rath der Krieg von den Athenern mehr vertheidigungsweise geführt, nur daß die Einfälle der Peloponnesier in das Attische Gebiet durch Verwüstungen im Peloponnes vergolten wurden. Im Winter des ersten Jahres fand in Athen eine öffentliche Todtenfeier für die im Kriege Gefallenen statt, bei welcher Gelegenheit Perikles

die berühmte Leichenrede (II, 35—46) hielt. Im zweiten Jahre brach die Pest in Athen aus. Gegen Perikles erhob sich der Unwille des Volkes, daß er es gewesen, der zum Kriege gerathen. Durch eine Rede (II, 60—64) beschwichtigte er das Volk: „Ihr zürnet auf mich, einen Mann, der da meinet, Keinem nachzustehen an Kenntniß dessen, was frommt, und an Geschicklichkeit es darzulegen, der ein Vaterlandsfreund ist und über Geld und Gut erhaben. Wer Einsicht hat, aber nicht deutlich vorträgt, ist ebenso anzusehen, als verstehe er nichts von der Sache. Wer Beides besitzt, aber kein Wohlwollen gegen den Staat, wird ebenso wenig Ersprießliches reden. Ist aber auch dieses vorhanden, er jedoch in des Geldes Gewalt: so bietet er um dieses Eine alles Andere feil. Wenn ihr daher, in der Ueberzeugung, es wohne Jenes sämmtlich mir nur um Weniges mehr bei als Anderen, auf meinen Rath den Krieg beschlosset: so trage ich wohl jetzt mit Unrecht den Vorwurf gefehlt zu haben. — Tragen muß man, was vom Schicksal kommt, aus Noth; was vom Feinde, mit Muth. Dies lag früher in der Sitte unseres Staates; es darf auch bei euch nicht stocken. Bedenket doch, einen wie großen Namen unter allen Menschen er hat, weil er den Unfällen nicht weicht, wie viele Leben und Kräfte er im Kriege aufgeopfert hat, und welch eine große Macht er bisher besessen. Hiervon wird, wenn wir auch einmal darin ein wenig nachließen, da Alles ja bestimmt ist zu sinken, der Nachwelt auf immer das Andenken verbleiben, daß nämlich wir, selber Griechen, so viele Griechen beherrscht und in so großen Kriegen ihnen sammt und sonders widerstanden und eine so große und mit Allem so reich versehene Stadt bewohnt haben. — Staaten und Personen, die bei Unfällen am wenigsten den Muth sinken lassen, vielmehr durch die That ihnen am meisten Widerstand leisten, sind die besten." — Kurze Zeit darauf starb Perikles. „Seine Nachfolger, die sich unter einander mehr glichen und darnach strebten, die Ersten zu sein, leiteten das Volk zu ihren Absichten und waren schuld an vielen andern Fehlern und an dem Zuge nach Sicilien, der Athen den größten Theil seiner Flotte kostete und das nachmalige Unglück der Stadt herbeiführte." — Von Perikles' System ward jetzt abgegangen und der Krieg über ganz Hellas ausgedehnt. Phormions glänzende Seethaten und der gleichzeitige Kampf des Sitalkes von Thracien gegen Perdikkas von Macedonien (II, 65—103); der Lesbische Krieg, mit der Uebergabe von Mytilene an die Athener endend, zu dessen Vernichtung Kleon durch eine Rede (III, 37—40) gerathen hatte (III, 2—5); die Schändlichkeit der Lakonier gegen Platää, das sie gegen Verträge zerstörten (III, 52—68); der furchtbare Kampf der Aristokraten und Demokraten auf Korcyra (III, 69—85); der Hülfszug der Athener nach Sicilien zur Unterstützung der Leon=

tiner gegen Syrakus (III, 86—116); die Einnahme und Befestigung von Pylos durch Demosthenes und der glückliche Streich Kleons gegen die 420 Spartaner auf Sphakteria (IV, 3—42); die Kämpfe mit Korinth und die Einnahme von Cythera und Thyrea durch die Athener (IV, 42—76); die Niederlage der den Frieden übermüthig verweigernden Athener bei Delion durch die Böoter (IV, 76—101); die glücklichen Unternehmungen des Brasidas in Thracien, die Einnahme von Amphipolis, der Waffenstillstand, die Besetzung von Skione und Mende, die Schlacht bei Amphipolis, in der die Lakonier siegten, Brasidas und Kleon fielen, und worauf endlich der Friede des Nicias folgte (IV, 102—V, 25), sind die Hauptereignisse, die der erste Theil schildert.

Der zweite Theil umfaßt die fünf Jahre der zweideutigen Waffenruhe zwischen Athen und Sparta (11. Jahr von V, 25 bis V, 39; 12. Jahr bis V, 51; 13. Jahr bis V, 56; 14. Jahr bis V, 81; 15. Jahr bis V, 83); die Expedition nach Sicilien (16. Jahr V, 84 bis VI, 7; 17. Jahr bis VI, 93; 18. Jahr bis VII, 18; 19. Jahr bis VIII, 6), deren Erzählung eine kurze Geschichte Siciliens vorausgeschickt ist (VI, 2—5), und die Ereignisse nach dem Unglück in Sicilien bis zur Schlacht bei Kyzikos (20. Jahr bis VIII, 60; 21. Jahr bis VIII, 109), womit die Erzählung abbricht. — Das achte Buch steht den früheren an Lebhaftigkeit der Darstellung und geistvoller Behandlung des Stoffes auffallend nach, so daß bereits im Alterthum Einige, wenn auch mit Unrecht, es dem Thucydides absprachen. Erst in neuerer Zeit hat man erkannt, daß das ganze Werk des Thucydides, wie es uns gegenwärtig vorliegt, überhaupt nicht aus einem Gusse geschrieben, sondern aus verschiedenen, zu verschiedenen Zeiten und ganz allmählich nach einander entstandenen Theilen zusammengesetzt ist. Die Geschichte des Archidamischen Kriegs (I—V, 24) ist nach 421, aber bis auf einzelne spätere Zusätze wohl vor 404 geschrieben. Vor dieser Zeit schrieb Thucydides wohl auch die Geschichte des Sicilischen Kriegs, die aber ursprünglich mit dem Peloponnesischen Kriege gar nichts zu thun hatte und erst später in seine Darstellung eingereiht wurde. Nach 404 ist das übrige geschrieben, das achte Buch giebt eigentlich nur eine skizzenhafte Materialiensammlung. Ein aus so ungleichmäßigen Theilen entstandenes Werk bedurfte nun vor seiner definitiven Veröffentlichung vor allem einer gleichmäßigen und durchgängigen Ueberarbeitung. Damit ist aber Thucydides selbst nur bis zum Ende des vierten Buches gelangt, daher denn auch in diesem Theile allein die eigentlich bedeutenden Reden sich finden. Ihm kömmt an Vortrefflichkeit die Geschichte des Sicilischen Krieges (VI. VII) am nächsten. Von beiden Theilen weichen Buch V und VIII merklich ab (Ullrich, Cwiklinski). Immerhin bleibt es eine offene Frage, ob nicht das achte Buch, auch

wenn Thucydides die letzte Feile an dasselbe gelegt hätte, sich von den übrigen dennoch wesentlich würde unterschieden haben. Dieser Ansicht wenigstens war Niebuhr: „Mit der Zerstörung der Athenischen Expedition nach Sicilien ging das alte, kolossale Athen und die schöne Zeit Griechenlands zu Grunde, und der übrige Krieg war jammervoll und herzzerreißend; man sah nun das Ende schon voraus. Dies ist der Grund, warum Thucydides das achte Buch anders schrieb als die übrigen. Bis zu Ende des siebenten steigt die Feierlichkeit seiner Erzählung, wie die Größe der Ereignisse steigt: nun aber war die Größe dahin, und das war nicht mehr feierlich und erhaben zu erzählen: es war kein Wille mehr vorhanden, man war in dem Unglück und konnte nicht mehr anders handeln, als der eiserne Gang des Schicksals wollte. Auch die Demegorien mußten weg fallen; sie wären ganz an unrechter Stelle gewesen."

Thucydides ist mit seiner ernsten, erhabenen, von der gewöhnlichen Ausdrucksweise so vielfach abweichenden Schreibart kein leichter Autor. Nur eingehende liebevolle Vertiefung in seine Eigenart und die großartige Gedrungenheit seiner Gedankenfülle bietet die Brücke zu seinem Verständniß. Wer in gefälliger Anmuth und durchsichtiger Glätte des Ausdrucks die vorzüglichsten Eigenschaften prosaischer Darstellung erblickt, wird sich bei flüchtiger Bekanntschaft mehrfach von ihm abgestoßen fühlen, und wird vielleicht auch später, wenn schon ihn die Größe seines Geistes mit Bewunderung erfüllt, in kein sympathisches Verhältniß zu ihm treten. Thucydides ist eben ein viel zu eigenartiger, großartig angelegter Schriftsteller, als daß er je so recht hätte populär werden können. Schon im Alterthum hatte er enthusiastische Verehrer, die alles an ihm bewunderten, das Vorhandensein irgend welcher Mängel aufs eifrigste in Abrede stellten, neben anderen, die mit kühler Hochachtung an ihm vorüber gingen, es an Lobeserhebungen seiner Größe nicht fehlen ließen, im Grunde aber ihn doch nicht recht mochten. Im Alexandrinischen Zeitalter wurde er, wie es scheint, nur wenig beachtet. Jedenfalls bildete er kein ständiges Object grammatischer Studien. Daher die ungemeine Dürftigkeit der zu ihm vorhandenen Scholien. Auch die Redner und Rhetoren jener Zeit kümmerten sich wenig um ihn. War doch seit dem Tode des Demosthenes und der übrigen bedeutenden Attischen Redner in den Stürmen der Diadochen- und Epigonenkämpfe der Griechischen Welt das Bewußtsein von dem Wesen der wirklich klassischen Prosa auf rednerischem Gebiete unglaublich schnell verloren gegangen, während ein wüster Naturalismus, der sich in lässigem Schwulst und unschöner Wortfülle bei gänzlicher Vernachlässigung der wirklich kunstvollen Composition gefiel, die geschmacklose Manier der sogenannten Asianer, sich breit machte.

Erst am Schlusse des zweiten Jahrhunderts machte sich eine gewisse Rückkehr zum Bessern wieder bemerklich, etwa um die Zeit, als sich Apollonius und weiterhin Molon, zwei Schüler des Rhetor Menekles aus Alabanda, als Lehrer der Beredsamkeit nach Rhodus begaben. Erst hier nahm man sich wieder die Attiker zum Muster und begann das Klassische von dem späteren nicht Klassischen zu unterscheiden. Zuerst galt die Nachahmung dem einfachen Hyperides, weiterhin dem Lysias. Bald aber kamen andere, die mit wunderlicher Uebertreibung den Thucydides wie für das Muster des Atticismus überhaupt, so in Sonderheit der gesammten rednerischen Darstellung erklärten.

Schon Cicero wies auf das Verkehrte dieser Ansicht hin. Thucydides sei ein vortrefflicher Geschichtschreiber, aber seine Darstellung könne für den wirklichen Gebrauch in der Volksversammlung und vor Gericht nicht verwandt werden, und seine zahlreichen Reden verdienten zwar alles Lob, seien aber wegen ihrer gedrängten Dunkelheit zur Nachahmung ungeeignet (Cic. orat. 9, 30. Brut. 83, 287). Auch die Griechischen Rhetoren, die in dieser Zeit nach Rom übersiedelten, unter ihnen der berühmte Apollodorus von Pergamum, der Lehrer des Octavianus, waren derselben Ansicht und gaben ihr in einer eingehenden Charakteristik des Thucydides vom rhetorischen Standpunkte aus eine weitere Begründung. Eine solche ist uns auch von Dionysios von Halikarnas unter dem Titel *περὶ τοῦ Θουκυδίδου χαρακτῆρος καὶ τῶν λοιπῶν τοῦ συγγραφέως ἰδιωμάτων**) erhalten, die, sobald man sich nur die Absicht, in der sie geschrieben ist, vergegenwärtigt, im Ganzen und Großen recht treffende Bemerkungen enthält. Seine Ausführungen werden von den neueren Auslegern des Thucydides, die jeden Hinweis auf eine mangelhafte Seite dieses Autors schon als eine Verunglimpfung betrachten, meist als unbrauchbar von der Hand gewiesen, und man hält sich zu einem derartigen Verfahren für um so berechtigter, als Dionysios an einzelnen Stellen im grammatischen Verständniß der Thucydideischen Worte geirrt hat. Aber gerade der Umstand, daß ein Mann von solcher Belesenheit, so feinem Geschmack und solcher Sprachgewandheit wie Dionysios Mühe hatte, sich im grammatischen Verständniß des Thucydides zurecht zu finden, läßt seine abfällige Kritik über einzelne Eigenheiten der Thucydideischen Schreibweise als berechtigt erscheinen, wie denn sein Ausspruch: *εὐαρίθμητοι γάρ τινες εἰσὶν οἱ πάντα τὰ Θουκυδίδου συμβαλεῖν δυνάμενοι, καὶ οὐδ' οὗτοι χωρὶς ἐξηγήσεως γραμματικῆς* für die Literaturgeschichte von

---

*) Sie wird ergänzt durch das dritte Capitel des Briefs an Gn. Pompejus und den zweiten Brief an Ammäus *περὶ τῶν Θουκυδίδου ἰδιωμάτων*.

großer Bedeutung ist*). Dionysios hebt zunächst hervor, daß Thucydides der erste Geschichtschreiber gewesen sei, der sich auf einen rein zeitgenössischen, selbst erlebten Stoff beschränkte und ihn ohne jegliche mythische Zuthat bearbeitete. Seine strenge Wahrheitsliebe und Unparteilichkeit sei allgemein anerkannt. Wolle man etwas tadeln, so könne man nur die Art angreifen, in welcher er seine Aufgabe gelöst habe, die Anordnung und Darstellung des Einzelnen betreffend. Die ihm eigenthümliche Anordnung des geschichtlichen Stoffes nach Sommern und Wintern sei keine glückliche. Sie zerstückle das Zusammengehörige und erschwere die klare Uebersicht über den Zusammenhang der Begebenheiten. In besonders unangenehmer Weise mache sich dies im dritten Buche fühlbar, in welchem der Schauplatz der Erzählung alle Augenblicke wechsle. Ein weiterer Tadel des Dionysios trifft die Anordnung des Anfangs seiner Darstellung. Thucydides unterscheide am Schlusse seines Proömiums eine doppelte Veranlassung des Peloponnesischen Krieges, eine wahre, aber nicht allgemein zugestandene, die zunehmende Macht Athens und die wachsende Eifersucht zwischen Athen und Sparta, und eine blos scheinbare, von den Lacedämoniern vorgeschobene, die Unterstützung der Korcyräer durch Athen gegen Korinth. Satt nun aber mit der wahren Veranlassung anzufangen, schildere er vielmehr zunächst die Verhältnisse in Epidamnos und was damit zusammenhängt, und komme erst in c. 88 auf die wahre Veranlassung, die er dann in der geschichtlichen Uebersicht über die Pentekontaetie weit kürzer behandle. Diese Anordnung aber sei naturwidrig und um so weniger zu rechtfertigen, als Thucydides selbst darauf hinweise, daß die Geschichte der Pentekontaetie noch von keinem Geschichtschreiber genügend behandelt sei. Wenn sich dieser Bemerkung des Dionysios eine gewisse Berechtigung nicht abstreiten läßt, so befremdet es dagegen, wenn er auch den vorzeitigen Schluß des Werkes und den dadurch entstehenden Widerspruch mit dem Proömium und der Recapitulation im fünften Buche, wo eine Behandlung des ganzen Krieges in Aussicht gestellt wird, als einen Verstoß gegen die richtige Oekonomie bezeichnet. Offenbar hat Dionysios davon, daß der Tod den Thucydides an der Vollendung seines Werkes verhindert habe, nichts gewußt.

Weiterhin tadelt Dionysios am Thucydides eine gewisse Ungleichmäßigkeit in den ausführlichen Schilderungen der einzelnen

*) Einen Beleg dafür, daß des Thucydides Geschichtswerk gleich von Anfang an dem Verständniß Schwierigkeiten bereitete, kann man darin finden, daß schon der Taktiker Aeneas, der sich an einer Stelle seiner Darlegung im Inhalt streng an Thucydides hält, doch offenbar darauf Bedacht genommen hat, seine auffälligen, schwierigen Ausdrücke und Constructionen durch gemeinverständliche zu ersetzen. S. A. Hug, Aeneas von Stymphalos. S. 10.

Begebenheiten. Vielfach sei Unbedeutendes mit großer Umständlichkeit berichtet, wichtiges dagegen nur ganz kurz berührt. Ebenso seien die Reden ungleichmäßig angebracht, mehrfach würden sie gerade an der Stelle der Darstellung vermißt, wo man sie billigerweise hätte erwarten sollen. Schon Kratippos, des Thucydides Zeitgenosse, der eine Art Supplement zu seiner Geschichte verfaßte*), habe daher gemeint, Thucydides habe im Bewußtsein dieser Ungleichheit absichtlich sein Werk unvollendet gelassen und zuletzt gar keine Reden mehr angebracht, weil sie nicht blos der Darstellung der Ereignisse hinderlich, sondern auch den Lesern lästig geworden seien. Und eine Vergleichung des achten mit dem ersten Buche hinterlasse den Eindruck, als habe man es mit einer ganz verschiedenen Anlage und verschiedener schriftstellerischer Befähigung zu thun. So lasse sich gleich kein vernünftiger Grund ersehen, warum der berühmte Epitaphios gerade an der Stelle des zweiten Buches angebracht sei, wo er sich befinde. Nach dem ersten Einfall der Peloponnesier waren überhaupt nur wenige gefallen und diese wenigen hatten nichts glänzendes verrichtet. Warum sind die bei Pylos, warum die auf Sicilien gefallenen Athener ohne Leichenrede geblieben? Offenbar sei es dem Verfasser blos darum zu thun gewesen, den großen Perikles redend einzuführen. So sei auch die ganze in der Einleitung angebrachte Egression über die frühere Griechische Geschichte zu tadeln. Sie sei in der Absicht verfaßt, sie als unbedeutend hinzustellen und nicht werth, mit dem Peloponnesischen Kriege verglichen zu werden. Damit verstoße der Schriftsteller aber einmal in manchen Punkten gegen die geschichtliche Wahrheit, andrerseits gegen die Regeln der Kunst. Denn nicht dadurch werde etwas groß, daß es kleines, sondern dadurch, daß es großes übertreffe. So habe denn sein Proömium durch Anbringung von Ueberflüssigem eine ganz unverhältnißmäßige Ausdehnung bekommen.

Was nun die Darstellung anbetrifft, so geht Thucydides nach Dionysios absichtlich darauf aus, die gewöhnliche, schlichte Ausdrucksweise zu vermeiden. In der Wahl der Worte hat er darum viel alterthümliches, seltenes und poetisches. Seine Composition ist rauh und erhaben, sie verschmäht die gefällige Glätte. Dazu kommen eine Fülle grammatischer Figuren bis zum anscheinend regelwidrigen, dem sogenannten *σολοικοφανές*. Auch anderweitige Figuren, wie namentlich auch die Antithesen, Parisosen und Paronomasien des Gorgias und seiner Schüler, die eigentlich zur strengen Manier des Thucydides gar nicht passen, sind zahlreich angebracht.

---

*) *ὁ τὰ παραλειφθέντα ὑπ' αὐτοῦ συναγαγών.* Kratippos gab auch eine Fortsetzung des Thucydideischen Geschichtswerks bis zur Wiederherstellung der Athenischen Seemacht durch Konon (Plut. de gl. Athen. c. 1).

Am meisten charakteristisch aber ist das Streben, mit möglichst wenig Worten möglichst viel zu sagen, das Streben nach gedrängter Kürze in Worten und Gedanken, wobei manches weggelassen wird, was der Leser mit Fug und Recht erwartet, so daß dadurch die Kürze nicht selten zur Undeutlichkeit sich steigert. Dazu kömmt die pathetische Färbung, die über die ganze Darstellung ausgebreitet ist. Diese dem Thucydides eigenthümliche Darstellung ist nun von vorzüglicher und bewunderswerther Wirkung, wo sie bei einem ihr angemessenen d. h. bedeutsamen Stoffe und einer ausführlichen, eingehenden Schilderung zur Anwendung kömmt. Bei kürzeren Berichten dagegen und wo den Schriftsteller stellenweise die Kraft verläßt, führt sie zur Undeutlichkeit und sonstigen Mängeln. In solchen Fällen steht die Gesuchtheit der Form mit der Unbedeutendheit des Inhalts im Widerspruch, die Darstellung des Schriftstellers erweist sich als Manier. Ganz vortrefflich ist im siebenten Buche die Schilderung der letzten Seeschlacht zwischen Athenern und Syrakusanern im Hafen von Syrakus. Im dritten Buche, wo der Schriftsteller die Ereignisse auf Korcyra behandelt, ist die Schilderung dieser Ereignisse selbst anschaulich, kurz und kräftig. Namentlich an c. 81 ist nicht das mindeste auszusetzen. In den c. 82, 83 unmittelbar folgenden hoch pathetischen Reflexionen über den allgemeinen Verfall der Sitten in Griechenland wird aber der Ausdruck vielfach geschraubt und dunkel, so daß man nur schwer zum Verständniß dessen kömmt, was der Schriftsteller sagen will. — In den Reden glauben manche den eigentlichen Höhepunkt dessen zu sehen, was das Talent des Schriftstellers zu leisten im Stande ist. Und in der That, nach Seiten der Erfindung und der unerschöpflichen Fülle höchst bedeutender und überraschender Gedanken sind sie bewundernswerth. Weniger ist jedoch die Ausführung und Verwendung der Gedanken zu loben, desgleichen der Ausdruck, indem die charakteristischen Eigenthümlichkeiten der Thucydideischen Schreibweise sich gerade in den Reden und zwar vielfach zur Unzeit gehäuft finden. Völlig der Situation und den Personen angemessen, auch im Ausdruck klar und bündig, ja selbst gefällig, sind die kurzen Wechselreden zwischen den Platäern und dem König Archidamus (II, 71 ff.). Der Dialog des Athenischen Feldherrn dagegen mit den Meliern (V, 85—113), den die Bewunderer der Thucydideischen Eigenthümlichkeit ganz besonders loben, ist in mancher Hinsicht zu tadeln. Die schroffe Rücksichtslosigkeit, mit welcher hier seitens des Atheners das Recht des Stärkeren den Schwächeren gegenüber betont wird, schickt sich weder für den Vertreter einer solchen Stadt, noch paßt es zu der Lage, in welcher er spricht. Die Rede ist ganz dazu angethan, die Herrschaft der Athener als drückende Gewaltherrschaft zu brandmarken. Vortrefflich ist die

Rede des Perikles im ersten Buche, in welcher er die Athener ermahnt, den Lacedämoniern nicht nachzugeben (I, 140 ff.). Nicht minder die Rede des Nicias über die Sicilische Expedition (VI, 9 ff.), sein Brief an die Athener mit der Bitte um Unterstützung und einen Nachfolger im Amt (VII, 11—15), seine Aufmunterung an die Soldaten vor der entscheidenden Seeschlacht (c. 61—64), seine Trostrede an dieselben, als er sich nach dem Verluste sämmtlicher Trieren dazu anschickt, das Heer zu Lande zurückzuführen*). Am meisten Bewunderung aber unter sämmtlichen Reden verdient die Vertheidigung der Platäer (III, 53—59) wegen der ungekünstelten Natürlichkeit ihres Inhaltes und ihrer ansprechenden Form. In anderen Reden aber wird man neben vielem bewundernswerthen doch auch manches finden, was im Inhalt oder in der Form nicht unbedingt zu loben ist, so in der Vertheidigungsrede des Perikles im zweiten Buche (c. 60—64), in den Reden Kleons und des Diodotos**) über das Schicksal von Mytilene im dritten Buche (c. 37—48), in der Rede des Syrakusaner Hermokrates an die Kamarinäer und der entgegengesetzten des Athenischen Gesandten Euphemos (VI, 76—87). Perikles z. B. durfte der gereizten Stimmung des Volkes gegenüber seine Rede nicht mit der Ankündigung von Vorwürfen gegen dieselbe eröffnen. Sein darauf folgender Hinweis, daß so lange es dem Staate im Ganzen gut gehe, das die Einzelnen betreffende Unglück nicht in Betracht kommen könne, ist bei der damals wirklich recht traurigen Lage des Staates unpassend und das darauf folgende Lob seiner Einsicht, seiner Vaterlandsliebe und Uneigennützigkeit aus seinem eigenen Munde mußte die Zuhörer nur erbittern.

So weit etwa Dionysios. Die allgemeine Richtigkeit seiner Beurtheilung des Thucydides wird Niemand in Abrede stellen können, der ohne durch ein günstiges Vorurtheil von vornherein befangen zu sein, dem eingehenden Studium dieses Schriftstellers besondere Sorgfalt widmet. Nur hätte Dionysios einen Umstand, den er blos beiläufig berührt, mehr in den Vordergrund seiner Beurtheilung stellen sollen. Es ist dies die ungemeine Ungleichmäßigkeit der Darstellungs- und Ausdrucksweise des Thucydides, die in ein und demselben Werke in der gesammten Griechischen Prosa geradezu einzig dasteht. Man kann an den verschiedensten Stellen seines Werkes ganze Capitel hintereinander ohne irgend welchen besonderen Anstoß lesen, in denen die Schreibart sich sogar durch große Klarheit und schlichte Einfachheit des Ausdrucks

---

*) c. 77. Nur hätte Thucydides die Rede nicht dem Nicias in den Mund legen sollen, während er an den Reihen auf und abwandelt!

**) In ihr die frappanten Reflexionen gegen die Theorie der Todesstrafe als Abschreckungsmittel.

empfiehlt. Und unmittelbar darauf kommen Stellen, in denen sprachliche Sonderbarkeiten und Härten mit einer eigenthümlichen Dunkelheit und Schwerverständlichkeit des Ausdrucks förmlich gehäuft sind, bis dann mit einem male wieder alles plan und verständlich wird. Und wenn auch die Reden im allgemeinen sämmtlich schwieriger sind als die blos erzählenden Partien des Thucydideischen Werkes, so findet sich doch auch in ihnen dieselbe Ungleichheit des Ausdrucks, verständliches mit schwer verständlichem in buntem Wechsel. Eine genügende Erklärung aber für diese in der That auffallende Ungleichheit ist bis jetzt noch von keiner Seite gegeben. — Als Nachahmer des Thucydides wird von Dionysios und an mehreren Stellen bei Cicero Philistos (*Φίλιστος*) von Syrakus genannt. Er war ein Verwandter und eifriger Parteigänger des älteren Tyrannen Dionysios. Dennoch traf ihn Ol. 98, 4 = 385 die Strafe der Verbannung, als er sich ohne Wissen desselben mit der Tochter von dessen Bruder Leptines vermählt hatte. Er lebte darauf in Adria in Epirus und verfaßte hier den größten Theil seiner Sicilischen Geschichte vom einseitigen Parteistandpunkte aus, indem er sich offen als Freund der Tyrannis und entschiedenen Gegner der Volksherrschaft bekannte, wie er denn auch, in der Hoffnung zurückberufen zu werden, die gröbsten Gewaltthaten des älteren Dionysios verschwieg. Aber erst der jüngere Dionysios rief ihn zurück, um sich seiner als eines Gegengewichts gegen Dio zu bedienen. Auf seinen Betrieb wurde denn auch Dio sowohl wie Plato verbannt. Er selbst gab sich bald darauf in einer unglücklichen Seeschlacht gegen Dio's Anhänger den Tod. Nach einer anderen Nachricht wurde er lebendig gefangen genommen und von dem erbitterten Volke umgebracht. Seine *Σικελικά* umfaßten elf Bücher und zerfielen in zwei Abtheilungen, von denen die eine die Anfänge der Griechischen Geschichte bis zur Einnahme von Agrigent durch die Karthaginienser Ol. 93, 3 = 406, die andere die Geschichte des älteren Dionysios bis zu dessen Ol. 103, 2 = 368 erfolgtem Tode behandelte. Ein Nachtrag in zwei Büchern gab die Geschichte des jüngeren Dionysios bis Ol. 104, 2 = 363, und dieser Nachtrag wurde später durch den Syrakusaner Athanas (*Ἀθάνας*) bis zur Vertreibung des jüngeren Dionysios durch Dion Ol. 106, 1 = 355 fortgesetzt. Philistos hatte den Angriff der Athener auf Syrakus als Augenzeuge erlebt. In der Schilderung der betreffenden Kämpfe schloß er sich aber dem Thucydides aufs engste an, daher der Rhetor Theon von ihm schreibt: *ὁ Φίλιστος τὸν Ἀττικὸν ὅλον πόλεμον ἐν τοῖς Σικελικοῖς ἐκ τῶν Θουκυδίδου μετενήνοχεν.* Auch in den übrigen Theilen seines Werkes nahm er sich die gedankenschwere Kürze des großen Atheners zum Muster, vermied dessen Fehler, erreichte aber auch dafür aus naheliegenden Gründen dessen

Vorzüge nicht. Er brachte es eben nur, wie Cicero sagt, zum pusillus Thucydides. Immerhin war sein Geschichtswerk nicht ohne Werth. Die auf uns gekommenen Fragmente desselben sind sehr unbedeutend.

Andocides.

Der nächste aus der Zahl der Attischen Redner ist Andocides (*Ἀνδοκίδης*), der Sohn des reichen Leogoras, an Talent und Studium, wie O. Müller sagt, unter allen der unbedeutendste. Als daher die überschwengliche Bewunderung der späteren Zeit den berühmten Sophisten Herodes Atticus unter Hadrian als einen der zehn Redner bezeichnete, gab dieser in geistreicher Bescheidenheit zur Antwort, besser als Andocides sei er allerdings (Philostr. v. s. p. 564). Dennoch ist er für die Literaturgeschichte von großer Bedeutung. Andocides ist nämlich von der sophistisch-rhetorischen Theorie seiner Zeit fast gar nicht beeinflußt, er weiß nichts von Kunst und will nicht kunstvoll sprechen. So bedient er sich denn ganz einfach der Volkssprache, d. h. der gewöhnlichen Ausdrucksweise der damaligen gebildeten Athener, indem er allerdings ab und zu einzelne Anklänge an die Sprache der Tragiker mit unterfließen läßt, und so können wir uns gerade aus ihm einen Begriff von der damaligen gebildeten Umgangssprache machen und zugleich ersehen, was die gewöhnlichen Staatsmänner auch ohne besondere Schulung, lediglich durch ihr Talent und durch praktische Routine unterstützt, auf rednerischem Gebiete zu leisten im Stande waren.

Andocides stammte aus einer vornehmen Athenischen Familie, welche die Herolde bei der Feier der Eleusinischen Mysterien stellte und ihren Stammbaum auf Odysseus, ja auf den Gott Hermes selbst zurückführte, und war wahrscheinlich Ol. 85, 2 = 439 geboren. Sein Name erlangte zuerst im berüchtigten Hermokopidenproceß eine nicht gerade beneidenswerthe Oeffentlichkeit. Während nämlich alle Hermen der Stadt in einer Nacht freventlich waren verstümmelt worden, war blos die vor seinem Hause befindliche verschont geblieben. In Folge dessen wurde er mit seinem Vater und den sonstigen Gliedern der Familie ins Gefängniß gesetzt. Während nun ganz Athen über den unerhörten Religionsfrevel, hinter welchem man alsbald politische Umtriebe vermuthete, sich in der größten Aufregung befand und den haltlosesten Mittheilungen, welche ein Licht in dieser Sache zu versprechen schienen, Glauben schenkte und so die allerunschuldigsten Leute in Gefahr kamen, entschloß sich Andocides, auf Zureden seines Vetters Charmides, den über der Angelegenheit ruhenden Schleier zu lüften, indem er die Anzeige machte, daß einige zur Hetärie des Euphiletos, deren Mitglied er selbst war, gehörige Leute den Frevel

verübt hätten. Die sofort angestellte Untersuchung ergab die Richtigkeit von Andocides Angaben und vier Männer erlitten in Folge derselben die Todesstrafe (achtzehn andere hatte bereits einige Tage zuvor ein gewisser Teukros, ein Metöke, der nach Megara entwichen war, zur Anzeige gebracht, von denen einige entflohen, andere getödtet worden waren), während die übrigen unschuldig Angeklagten, darunter des Andocides Vater und zahlreiche Verwandte, in Freiheit gesetzt wurden. Durch diesen Schritt von immerhin zweifelhafter Ehrenhaftigkeit, den Andocides, wie er selbst behauptet, und wie ja auch glaublich ist, aus Rücksicht auf seinen Vater und seine Verwandten gethan hatte, hatte er es freilich als Verräther mit den Oligarchen für alle Zeiten verdorben, ohne deshalb der demokratischen Partei genehm zu werden. Ihm selbst war für seine Person durch ein Psephisma des Menippos Straflosigkeit zugesichert worden. Als aber ein gewisser Isotimides es beim Volke durchzusetzen wußte, daß denjenigen, welche geständig wären, an der Religion gefrevelt zu haben, der Zugang zu den Heiligthümern und der Agora untersagt wurde, zog es Andocides vor, sich freiwillig in die Verbannung zu begeben, und es scheint, als sei das ihn betreffende Psephisma des Menippos entweder aufgehoben, oder doch zu seinen Ungunsten wesentlich beschränkt worden. In der Verbannung legte er sich auf einträgliche Handelsgeschäfte und reiste an verschiedenen Orten herum, verkehrte jedoch hauptsächlich auf der Insel Kypros. Doch bald ergriff ihn Heimweh. Er versuchte es daher wiederholt sich die Rückkehr ins Vaterland zu ermöglichen. Der erste Versuch i. J. 411 lief aber für ihn sehr unglücklich ab. Um sich das Volk geneigt zu machen, unterstützte er von Kypros aus die in Samos befindliche Flotte der Athener aus eignen Mitteln durch Zufuhr von Ruderholz, Getreide und Waffen. Im Vertrauen auf dieses Verdienst wagte er es dann, sich in Athen zu zeigen, wo aber zu seinem Mißgeschick inzwischen das oligarchische Regiment der Vierhundert ans Ruder gekommen war. Die Unterstützung des demokratisch gesinnten Heeres auf Samos wurde ihm als direkte Unterstützung der Feinde der bestehenden Ordnung zum Vorwurf gemacht. Er wurde alsbald auf Betrieb des Peisandros in den Kerker geworfen, aus dem ihn erst der Sturz der Oligarchen befreite, ohne daß das Volk sich weiter um ihn bekümmert hätte. So kehrte er zum zweitenmale nach Kypros zurück. Einen zweiten Versuch machte er i. J. 409. Er erhielt auch vor dem Rathe (durch Bestechung der Prytanen behaupteten seine späteren Ankläger), dem er geheime Mittheilungen machte und Getreidelieferungen in Aussicht stellte, und weiterhin vor der Volksversammlung Zutritt und hielt bei dieser Gelegenheit seine Rede *περὶ τῆς ἑαυτοῦ καθόδου*. Sie ist nicht sehr umfangreich und in ihrer ganzen Haltung etwas

matt und zeigt, daß der Redner, der sich große Mühe giebt, den Vorwurf eines schlechten, zweideutigen Charakters von sich abzuwälzen, selbst kein rechtes Vertrauen zu einem günstigen Verlauf seiner Angelegenheiten hatte. Auch erlangte er in der That die Wiederherstellung des früheren, ihm volle Straflosigkeit zusichernden Volksbeschlusses nicht, und so begab er sich zum drittenmale auf Reisen. Da nun während der Belagerung Athens die ἄτιμοι wieder in ihre bürgerlichen Rechte eingesetzt, nach dem Friedensschluß mit Sparta die Verbannten zurückberufen wurden, und endlich nach dem Sturz der Dreißig eine allgemeine Amnestie verkündet wurde, so kehrte auch Andocides i. J. 402 definitiv aus Kypros nach Athen zurück und blieb hier drei Jahre lang unangefochten unter voller Ausübung aller bürgerlichen Ehrenrechte, bis ihn der übel beleumundete Demagog Kephisios beim Archon Basileus wegen unbefugter Theilnahme an der Mysterienfeier und somit begangener Uebertretung der ihm auferlegten Atimie denuncirte. Als Mitankläger traten Epichares und Meletos auf. Die Rede, welche einer dieser letzteren bei dieser Gelegenheit gehalten hat, ist uns, wenn auch unvollständig und lückenhaft, als sechste Rede des Lysias erhalten, von dem sie aber, wie der Stil und die ganze Ausführung beweisen, nicht kann geschrieben sein. Sie ist übrigens ohne Kunstwerth, setzt mit ziemlich starker Dreistigkeit die zu erweisende Schuld des Angeklagten als bereits erwiesen voraus, zeigt uns aber an einem interessanten Beispiele, mit wie rücksichtsloser Frechheit die Sykophanten gewöhnlichen Schlages in Athen es wagten, vor Gericht aufzutreten. Der Redner genirt sich auch durchaus nicht im mindesten, den Hauptankläger Kephisios als ein bedenkliches Subject von vornherein preiszugeben. Solchen Anklägern gegenüber verschmähte es diesmal Andocides, sich durch abermalige Flucht einer gerichtlichen Untersuchung zu entziehen, zumal er sich durch mehrere inzwischen geleistete Liturgien und seine sonstige politische Thätigkeit in den Augen der Menge einigermaßen rehabilitirt hatte, wie es ihm denn auch diesmal an einer Zahl angesehener συνήγοροι nicht fehlte. Er vertheidigte sich vielmehr in der uns erhaltenen Rede περὶ μυστηρίων vor einem Gerichtshof, der nur aus Eingeweihten bestand, und ging aus der Verhandlung glänzend als Sieger hervor.

Diese Rede ist die längste der uns erhaltenen Reden des Andocides und giebt uns ein deutliches Bild seiner ihm eigenthümlichen Beredsamkeit. Sie ergeht sich nach einer etwas breit ausgesponnenen Einleitung fast nur in erzählender Form und zwar in vier Haupttheilen. Der erste Theil (§ 11—33) giebt den Beweis, daß Andocides hinsichtlich der Mysterien niemals gefrevelt hat, nie als Frevler denuncirt ist und nie für seine Person einen Frevel eingestanden hat. Wir erfahren aus diesem Theile,

wie verbreitet in den Anfängen des Peloponnesischen Krieges der Unfug einer Travestie der Mysterienfeier in verschiedenen Privathäusern gewesen ist. — Der zweite Theil der Rede (§ 34—70) betrifft die Hermenverstümmlung, des Redners Stellung zu diesem Frevel und die Gründe seiner damaligen Denunciation. Hören wir hier seine eignen Worte: „Hinsichtlich der Hermenverstümmlung und der sie betreffenden Anzeige werde ich so verfahren, wie ich es Euch versprochen habe; ich werde Euch alle Begebenheiten von Anfang an auseinandersetzen. Als Teukros, nachdem ihm Straflosigkeit zugesichert war, aus Megara kam, so brachte er das, was er über die Mysterien und diejenigen, welche die Hermen verstümmelt hatten, wußte, zur Anzeige und gab die Namen von achtzehn Personen zu Protokoll. Von diesen gingen alsbald die einen in die Verbannung, die andern aber wurden ergriffen und erlitten auf Grund von Teukros' Anzeige den Tod. — — Von diesen Männern sind einige zurückgekehrt und gegenwärtig hier, von den Verstorbenen sind viele Verwandte zugegen. Möge von diesen, wer Lust hat, auftreten und mich überführen, daß einer von diesen Männern durch mich in die Verbannung gegangen oder umgekommen ist. Nachdem dies geschehen war, erklärten Peisandros und Charikles, die mit zur Untersuchungscommission gehörten, und in jener Zeit für hervorragende Anhänger der Volkspartei galten, das was geschehen sei, gehe nicht von einigen wenigen Männern aus, sondern es sei der Sturz der Demokratie geplant, und man müsse mit der Untersuchung fortfahren und nicht nachlassen. Die Stimmung in der Stadt aber war eine derartige, daß wenn der Herold bekannt machte, der Rath versammle sich auf dem Rathhause, und die Fahne herabnahm, auf dieses Zeichen gleichzeitig der Rath ins Rathhaus ging, die auf dem Markt befindlichen aber die Flucht ergriffen, da ein jeder für seine Person verhaftet zu werden befürchtete. Durch dieses Unglück der Stadt verleitet machte nun Diokleides dem Rathe die Anzeige, die Hermenfrevler seien ihm bekannt und ihre Zahl belaufe sich auf dreihundert. Auch gab er an, wie er dazu gekommen sei, die Sache mit eignen Augen anzusehen. — Er sagte, er habe einen Sclaven in Laurion, und habe den Ertrag für seine Arbeit zu holen gehabt. So sei er früh aufgestanden, habe sich aber in der Zeit geirrt und auf den Weg gemacht. Es sei Vollmond gewesen. Als er an der Vorhalle vom Dionysostempel angekommen sei, habe er viele Personen gesehen, die vom Odeon herab nach der Orchestra gingen. Aus Furcht vor ihnen sei er in den Schatten getreten und habe sich zwischen den Säulen und dem Standbild des ehernen Feldherrn niedergesetzt. Da habe er etwa gegen dreihundert Leute gesehen, die in Gruppen von funfzehn, auch wohl zwanzig Mann im Kreise herumstanden. Er habe ihre Gesichter

im Mondschein gesehen und die meisten derselben erkannt. Dies hatte er nun schändlicherweise ersonnen, um nach Gutdünken von jedem beliebigen Athener zu behaupten, daß er zu ihnen gehört habe, oder nicht. Nachdem er dies gesehen, sagte er, sei er nach Laurion gegangen, und habe am folgenden Tage gehört, daß die Hermen verstümmelt seien. Er habe sofort erkannt, daß die That von jenen Männern ausgegangen sei. Bei seiner Ankunft in der Stadt habe er die Untersuchungscommission schon eingesetzt gefunden, und eine Belohnung von hundert Minen sei durch Heroldsruf für die Einbringung einer Anzeige bekannt gemacht worden. Als er den Euphemos, den Sohn des Kallias, den Bruder des Telekles in einer Schneiderwerkstatt sitzen sah, habe er ihn nach dem Hephästeon geführt und ihm das gesagt, was ich Euch jetzt gesagt habe, er habe uns in jener Nacht gesehen. Er wolle aber nicht sowohl von der Stadt als von uns sich Geld geben lassen, um uns zu Freunden zu behalten. Da habe Euphemos gesagt, es sei sehr gut, daß er ihm diese Mittheilung gemacht habe, und habe ihn aufgefordert, jetzt mit ihm in das Haus des Leogoras zu gehen, damit du daselbst mit mir den Andocides und mit ihm die übrigen erforderlichen Personen antriffst*). Er sei am folgenden Tage gekommen und habe an die Thür geklopft. Da sei mein Vater zufällig aus dem Hause gegangen und habe zu ihm gesagt: „Du also bist es, den die drin erwarten? Solche Freunde darfst du nicht vor den Kopf stoßen.“ Mit diesen Worten sei er fortgegangen. Auf diese Weise wollte er meinen Vater verderben, indem er ihn als Mitwisser darstellte. Wir hätten darauf gesagt, es sei unsre Absicht, ihm zwei Talente Silber statt der vom Staate ausgesetzten hundert Minen zu geben, und wenn wir unsre Absicht erreicht hätten, sollte er einer der unsrigen werden, und wollten sie sich darüber gegenseitig eidlich verpflichten. Darauf habe er geantwortet, er wolle es sich überlegen. Wir aber hätten ihn aufgefordert, in das Haus des Kallias, des Sohnes des Telekles, zu kommen, damit auch der zugegen sei. So wollte er meinen Schwager verderben. Er sei dann in das Haus des Kallias gegangen, habe uns dann versprochen, uns auf der Akropolis Treue zu schwören, und wir hätten uns verpflichtet, ihm das Geld im Monat drauf zu zahlen, hätten aber nicht Wort gehalten und ihm nichts gegeben. So sei er denn gekommen, um die Vorgänge anzuzeigen. Dies also, ihr Männer, war seine Anklage. Er gab die Namen von zweiundvierzig ihm angeblich bekannten Männern zu Protokoll, zuerst den Mantitheos und Apsephion, Mitglieder

*) Ein etwas harter Uebergang aus der indirekten in die direkte Rede. Vielleicht ist aber zu lesen: *ἵν' ἐκεῖ συγγένηται Ἀνδοκίδῃ καὶ μετ' ἐμοῦ ἑτέροις οἷς δεῖ.*

des Rathes, die drin zugegen waren, dann die übrigen. Da erhob sich Peisandros und sagte, man müsse den unter Skamandrios gefaßten Volksbeschluß aufheben und die Angeklagten auf die Folter spannen, damit man noch vor Einbruch der Nacht sämmtliche Männer heraus bekäme. Laut stimmte der Rath seinen Worten bei. Als dies Mantitheos und Apsephion hörten, setzten sie sich an den Herd und baten, man möchte sie nicht foltern, sondern gegen Bürgschaft ein gerichtliches Verfahren gegen sie einleiten. Kaum hatten sie dies erlangt und Bürgen gestellt, so bestiegen sie eiligst die Pferde und begaben sich als Ueberläufer zu den Feinden, indem sie die Bürgen im Stich ließen, die nun statt ihrer die ganze Verantwortung zu tragen hatten. Darauf ließ uns der Rath nach Aufhebung der Sitzung heimlich verhaften und ins Gefängniß werfen. Dann beriefen sie die Strategen und befahlen ihnen bekannt zu machen, die in der Stadt anwesenden Athener sollten sich bewaffnet auf den Markt begeben, die Leute an der langen Mauer ins Theseion, die Leute im Piräus nach dem Hippodamischen Markt, für die Ritter sollte noch vor Anbruch der Nacht mit der Trompete das Signal zur Versammlung im Anakeion gegeben werden, der Rath sollte auf die Akropolis gehen und daselbst übernachten, die Prytanen aber in der Rotunde (im Tholos). Als die Böoter diese Ereignisse hörten, rückten sie an die Grenze. Den Diokleides aber, den Anstifter all dieses Unheils, führten sie als Retter der Stadt bekränzt auf einem Wagen in das Prytaneum, und er sollte dort speisen."

„Als wir uns nun alle zusammen in demselben Gefängniß befanden, und die Nacht hereinbrach und das Gefängniß geschlossen werden sollte, kam zu dem einen seine Mutter, zu dem andern seine Schwester, zu einem dritten Frau und Kinder, und es erhob sich Geschrei und Wehklagen von denen, die das gegenwärtige Unglück beweinten und bejammerten. Da sprach mein Vetter Charmides, mein Altersgenosse, der mit mir in unserem Hause von klein auf erzogen war, zu mir: „Andocides, du siehst die Größe des gegenwärtigen Ungemachs; ich habe dir in der verflossenen Zeit nichts sagen und dich nicht betrüben wollen, jetzt aber treibt mich das Unheil dazu, das uns betroffen hat. Deine Bekannten, mit denen du außer uns, deinen Verwandten, in engerem Verkehr gestanden hast, sind wegen der Anklage, die uns zu Grunde richtet, theils schon gestorben, theils mit dem freiwilligen Geständniß ihrer Schuld in die Verbannung gegangen. . . . . Wenn du etwas über den Hergang der Sache gehört hast, so sage es und rette erstens dich, dann deinen Vater, den du ja am meisten lieb haben mußt, deinen Schwager, der deine einzige noch lebende Schwester zur Frau hat, und deine übrigen so zahlreichen Verwandten, endlich mich, der ich dir in meinem ganzen Leben nie etwas zu Leide ge-

than habe, sondern bei jeder Gelegenheit für dich und deine Interessen eingetreten bin." Als Charmides dies sagte, ihr Männer, und auch die anderen mich angingen und mich einzeln flehentlich baten, da dachte ich bei mir: „Ich Unglücklicher, der ich von Allen in die schrecklichste Lage gerathen bin, soll ich es ruhig mit ansehen, daß meine Verwandten ungerecht zu Grunde gehen, daß sie selbst getödtet werden und ihr Vermögen confiscirt wird, daß obendrein ihre Namen als Frevler gegen die Götter auf Denksteinen eingegraben werden, während sie an allem, was geschehen ist, unschuldig sind, daß außerdem dreihundert Athener ungerecht zu Grunde gehen sollen, daß die Stadt im größten Ungemach verbleibt, und Alle gegen einander voll Argwohn sind; oder soll ich den Athenern sagen, was ich vom Thäter Euphiletos selbst gehört habe?" Ich dachte auch noch daran, ihr Männer, und überlegte bei mir, daß von den schuldigen Uebelthätern die einen schon in Folge der Anzeige des Teukros gestorben, die andern in die Verbannung gegangen und zum Tode verurtheilt waren, und nur vier von den Thätern noch übrig waren, die Teukros nicht angegeben hatte, Panätios, Chäredemos, Diakritos, Lysistratos, die aber als Freunde der bereits Getödteten wahrscheinlich mit zu denen gehörten, welche Diokleides angezeigt hatte. Für sie also war die Rettung noch keineswegs gewiß, meinen Verwandten aber stand offenbares Verderben bevor, wenn nicht einer den Athenern den Hergang mittheilte. So schien es mir denn besser, vier Männer mit Fug und Recht ihres Vaterlandes zu berauben, welche jetzt leben und zurückgekehrt im Besitz ihres Vermögens sind, als jene ungerecht sterben zu lassen. Wenn nun einer von Euch, ihr Männer, oder von den andern Bürgern bisher über mich die Ansicht gehegt hat, daß ich gegen meine Genossen als Angeber aufgetreten bin, damit sie zu Grunde gingen, ich aber gerettet würde, — dergleichen haben meine Feinde, um mich zu verleumden, gegen mich in Umlauf gebracht —, so betrachtet die Thatsachen. Jetzt muß ich wahrheitsgemäß über meine Handlungsweise mich verantworten, im Beisein derer, welche schuldig gewesen und nach ihrer That in die Verbannung gegangen sind, sie wissen aber am besten, ob ich lüge oder die Wahrheit sage und es steht ihnen frei, meine Aussage zu widerlegen, ich erlaube es ihnen. Ihr aber müßt den Hergang kennen lernen. Denn für mich ist dies die Hauptsache, ihr Männer, bei diesem Proceß, freigesprochen zu werden und an meiner Ehre keinen Schaden zu leiden, sondern daß zunächst ihr, dann auch die anderen alle erfahren, daß meine frühere Handlungsweise nicht aus Schlechtigkeit, oder irgend welcher Feigheit hervorgegangen ist, sondern durch einen Unfall veranlaßt wurde, welcher zunächst die Stadt, dann aber auch uns betroffen hatte, und daß ich das, was ich von Euphiletos gehört hatte,

gesagt habe aus Rücksicht für meine Verwandten und Freunde, dann auch aus Rücksicht für die gesammte Stadt, in guter Absicht sollt' ich meinen, und nicht aus Schlechtigkeit. Wenn dem aber so ist, so verlange ich freigesprochen zu werden, und will von Euch nicht für einen schlechten Menschen gehalten werden. Nun wohlan — ihr müßt nämlich, lieben Männer, Euch die Sache ganz persönlich vorstellen, als ob jeder selbst bei dem Unglück betheiligt wäre — was würde ein jeder von Euch gethan haben? Hätte es sich um die Wahl zwischen einem von beiden gehandelt, entweder rühmlich zu Grunde zu gehen, oder schimpflich gerettet zu werden, so könnte einer sagen, das Geschehene sei Feigheit. Obgleich gewiß viele selbst dann dem Leben vor einem rühmlichen Tode würden den Vorzug gegeben haben. Da aber ganz im Gegentheil hiervon ich selbst, wenn ich schwieg, auf die schimpflichste Weise ganz unschuldig sterben mußte, ich dazu auch noch meinen Vater, meinen Schwager und so viele Verwandte und Vettern mußte zu Grunde gehen lassen, die kein andrer zu Grunde richtete als ich, wenn ich nicht sagte, was Andere verbrochen hatten; denn Diokleides hatte sie durch seine Lügen ins Gefängniß gebracht, und es gab keine andre Rettung für sie, als daß die Athener den ganzen Hergang erfuhren — so wurde ich also ihr Mörder, wenn ich Euch nicht sagte, was ich gehört hatte. Dazu tödtete ich auch noch dreihundert Athener, und die Stadt wurde in das schrecklichste Unheil versetzt. Das war der Fall, wenn ich schwieg. Wenn ich aber die Wahrheit aussagte, so wurde ich selbst gerettet und rettete meinen Vater und die übrigen Verwandten und befreite die Stadt von ihrer Furcht und ihrer überaus schlimmen Lage. Vier Männer sind durch mich verbannt worden und diese waren auch die Missethäter. Denn von den übrigen, die schon vorher von Teukros zur Anzeige gebracht waren, sind doch weder die Todten durch mich mehr getödtet, noch die Verbannten mehr verbannt worden. Alles das zog ich in Betracht, ihr Männer, und fand, daß dies unter den vorhandenen Uebeln das kleinste sei, sofort den Hergang mitzutheilen, den Diokleides als Lügner zu überführen, uns zu retten und jenen zur Bestrafung zu ziehen, der uns ungerecht zu Grunde richten wollte, die Stadt hinters Licht führte, und dabei für ihren größten Wohlthäter galt und Geld empfing. Deshalb sagte ich dem Rath, ich wüßte die Thäter, und setzte den Hergang auseinander, daß Euphiletos, als wir bei einem Trinkgelage waren, uns diese Absicht mittheilte, daß ich aber widersprach und daß es damals um meinetwillen unterblieb. Späterhin aber fiel ich im Kynosarges von einem Füllen, das ich bestiegen hatte, zerbrach das Schlüsselbein und verletzte mir den Kopf und wurde auf einer Trage nach Hause geschafft. Als Euphiletos erfuhr, wie es mir ging, so sagte er zu ihnen, ich willigte ein mit

dabei zu sein und hätte ihm versprochen, mit Hand ans Werk zu legen und den am Phorbanteion befindlichen Hermes zu verstümmeln. Damit täuschte er sie aber. Und deshalb ist der Hermes, den ihr alle sehet, der vor meinem väterlichen Hause steht, den die Aegeische Phyle errichtet hat, allein von allen Hermen in Athen nicht verstümmelt worden, da ich das hätte thun sollen, wie Euphiletos zu ihnen gesagt hatte. Als sie das erfuhren, geriethen sie in gewaltige Aufregung, daß ich die Sache wüßte, aber nicht selbst dabei betheiligt sei. Am andern Tage kamen Meletos und Euphiletos zu mir und sagten: „Andocides, die Sache ist von uns ins Werk gesetzt. Wenn du Ruhe halten und schweigen willst, so wirst du uns, wie bisher, zu Freunden haben. Wo nicht, so wirst du an uns schlimmere Feinde haben, als etwa an andern um unsertwillen Freunde." Ich sagte ihnen, daß ich den Euphiletos um der That willen für einen schlechten Menschen hielte, daß aber nicht ich ihnen gefährlich sei, weil ich darum wüßte, sondern vielmehr die Sache selbst, weil sie geschehen sei. Zum Beleg für die Wahrheit meiner Aussage erbot ich meinen Sclaven zur Folter, daß ich krank gewesen und vom Bette nicht aufgestanden sei, und die Prytanen nahmen die Dienerinnen aus dem Hause vor, von dem aus jene zu ihrer That gegangen waren. Als nun der Rath und die Kommissionsmitglieder die Sache untersucht hatten, und sie sich so verhielt, wie ich gesagt hatte und von allen Seiten zugestanden wurde, so riefen sie alsdann den Diokleides. Da bedurfte es nicht vieler Worte, sondern sogleich gestand er ein, gelogen zu haben, und bat um Schonung, indem er diejenigen namhaft machte, die ihn zu dieser Aussage überredet hätten. Das seien Alcibiades der Phegusier und Amiantos aus Aegina. Diese hatten sich aus Furcht in die Verbannung begeben. Als Ihr dies gehört hattet, habt Ihr den Diokleides dem Gerichtshof übergeben und hingerichtet, die Gefangenen aber, die zu Grunde gerichtet werden sollten, meine Verwandten in Folge meiner Aussage in Freiheit gesetzt, und die Verbannten zurückkehren lassen, Ihr selbst aber gingt mit euren Waffen nach Hause, nachdem Ihr viele Uebel und Gefahren los geworden. Und hierbei muß ich nun, Ihr Männer, für den Unfall, der mich betroffen hat, von Allen mit Recht bemitleidet werden, für das aber, was durch mich geschehen ist, von Rechtswegen für einen wackeren Mann gehalten werden, da ich, als Euphiletos uns das schändlichste Ansinnen machte, das es unter Menschen geben kann, ihm offen entgegentrat und ihn verdientermaßen ausschalt, als jene ihre Missethat vollbracht hatten, sie mit ihnen verschwieg, auch als Teukros gegen sie ausgesagt hatte, in Folge dessen die einen getödtet, die andern verbannt wurden, bevor wir durch Diokleides ins Gefängniß gekommen waren und zu Grunde gerichtet werden sollten. Da habe ich vier

Männer zu Protokoll gegeben, Panätios, Diakritos, Lysistratos, Chäredemos. Diese sind durch mich verbannt worden, ich gebe es zu. Gerettet dagegen wurde mein Vater, mein Schwager, drei Vettern und sieben von meinen sonstigen Verwandten, die ungerecht hingerichtet werden sollten. Diese erblicken jetzt durch mich das Licht der Sonne und gestehen es selbst ein. Jener, der die ganze Stadt in Verwirrung gesetzt und in die äußerste Gefahr gebracht hatte, wurde überführt, Ihr aber wurdet von großer Furcht und gegenseitigem Verdacht befreit. Nun erinnert Euch daran, Ihr Männer, ob ich hiermit die Wahrheit sage, und diejenigen, die es wissen, mögen die anderen belehren."

Der dritte Theil der Rede (§ 71—109) weist mit großer Umständlichkeit nach, daß die Gesetze und Volksbeschlüsse, auf die sich der Ankläger gegen Andocides berufen hatte, auf diesen keine Anwendung finden. Der vierte endlich (§ 110—140), der selbst wieder in mehrere Abschnitte zerfällt, widerlegt einen weiteren Punkt der Anklage, wonach Andocides während der Feier der Mysterien einen Bittzweig im Eleusinion niedergelegt haben sollte, was nach einem alten Gesetze bei Todesstrafe untersagt war. Der Redner weist nach, daß die Niederlegung des Zweiges wohl nur ein von seinem Gegner veranstaltetes hinterlistiges Manöver war, und hieran schließen sich persönliche Angriffe gegen seine Ankläger, die Aufdeckung ihrer Nichtswürdigkeit nebst einer Widerlegung dessen, was sie sonst noch zu seinen Ungunsten geltend gemacht hatten. Dieser letzte Theil ist sehr weitschweifig und wenig übersichtlich. Der Epilog der Rede vom § 141 wendet sich an die hochherzige Gesinnung der Richter und hebt die Verdienste von Andocides' Vorfahren hervor, denen er selbst nachzuahmen um so mehr sich bemühen werde, wenn er jetzt freigesprochen wird. „Gewiß ist keiner unter Euch, der, wenn er an unserm Hause vorbeigeht, sich erinnern könnte, weder für seine Person, noch hinsichtlich des Staates von seinen Bewohnern etwas übles erduldet zu haben, welche vielmals als Strategen zu Felde gezogen sind und viele Siegeszeichen über die Feinde zu Wasser und zu Lande Euch aufgezeigt haben, die viele andere obrigkeitliche Aemter bekleidet, und bei der Verwaltung eurer Gelder sich nie etwas haben zu Schulden kommen lassen, deren Verhältniß zu Euch, oder umgekehrt, niemals gestört worden ist, eins der ältesten Häuser von allen, das jederzeit dem Bedürftigen offen stand. Auch hat nie einer von jenen Männern, wenn er vor Gericht für Euch auftrat, einen Lohn für seine Handlungsweise von Euch begehrt. Wollt darum nicht, wenn sie auch selbst gestorben sind, auch ihre Thaten vergessen, sondern erinnert Euch daran und stellt Euch vor, sie hier persönlich anwesend zu sehen, wie sie meine Freisprechung von Euch erbitten. Wen sollte ich auch sonst wohl als Fürsprecher für mich

auftreten lassen? Meinen Vater? Der ist gestorben. Meine Brüder? Ich habe keine. Meine Kinder? Noch sind mir keine geboren. So mögt Ihr denn für mich die Stelle von Vater, Brüdern und Kindern vertreten*). Zu Euch nehme ich meine Zuflucht, Euch bitte ich flehentlich an. Legt selbst für mich bei Euch Fürbitte ein und rettet mich. Wollet nicht Thessalier und Andrier zu Bürgern machen aus Mangel an Männern, solche aber, die thatsächlich Eure Bürger sind, die außerdem wackre Männer sind und es fernerhin sein wollen, zu Grunde richten."

Andocides wurde also auf diese Rede hin freigesprochen. Er blieb seitdem unangefochten in Athen und wurde im Laufe des Korinthischen Krieges i. J. 390 als Unterhändler zum Abschluß eines Friedens nach Sparta geschickt. Er brachte auch von dort einen Friedensentwurf zurück, dessen Annahme er in der uns erhaltenen Rede *περὶ τῆς πρὸς Λακεδαιμονίους εἰρήνης* den Athenern, wenn auch erfolglos, empfahl. Daß er in Folge dessen nochmals Athen als Verbannter habe verlassen müssen, erscheint kaum glaublich. Diese Friedensrede ist nicht gerade bedeutend, sie ist ohne rechte Ordnung, breit und weitschweifig und enthält eine für uns höchst auffällige Menge von historischen Unrichtigkeiten. Doch hat es Aeschines nicht verschmäht, eine längere Stelle daraus in der Rede von der Truggesandtschaft zu benutzen. — Die vierte der unter Andocides' Namen auf uns gekommenen Reden *κατὰ Ἀλκιβιάδου* ist, trotzdem sie von Harpokration citirt wird, unecht, wie dies namentlich M. H. E. Meier unwiderleglich dargethan hat, und als das Werk eines späteren Sophisten zu betrachten. Die Fragmente von sonstigen Reden des Andocides sind ganz unbedeutend.

Lysias.

Der erste wirklich klassische Redner der Griechen war Lysias, der Sohn des Kephalos. Wenn Andocides, wie bereits bemerkt, gerade dadurch unser Interesse in Anspruch nimmt, daß er nur ganz oberflächlich mit der rhetorisch-sophistischen Bildung seiner Zeit bekannt, die durchschnittliche Ausdrucksweise der damaligen Gebildeten in seinen Reden zur Anwendung bringt und sie nur bisweilen mit Reminiscenzen aus der Dichtersprache verbrämt, so handhabt Lysias, ein gründlicher Kenner alles dessen, was die rhetorische Technik bis dahin zu Wege gebracht hatte, die gewöhnliche Sprache des Lebens in ihrer schlichten, faßlichen Verständigkeit mit künstlerischem Bewußtsein und vollendeter Meisterschaft. Er ist im Ausdruck absichtlich einfach und scheinbar kunstlos, eben dadurch aber der Vollender des *ἰσχνὸν γένος*, des tenue oder subtile

*) Vgl. Homer Il. VII, 429. Euripides Hek. 280. Herakl. 230.

genus dicendi, der sogenannten niedrigen Schreibart, die im directen Gegensatz zur erhabenen Schreibart des Antiphon und Thucydides steht. So ist denn auch die anschauliche Charakteristik des tenuis orator, welche Cicero orat. 23, 76 giebt, in ihrer Griechischen Vorlage, wie sich unschwer erkennen läßt, von Lysias abstrahirt, nur daß dieser dabei dennoch seine sophistische Bildung in dem sorgfältigen Parallelismus seiner Rede, der Neigung zu Antithesen und gewissen Gorgianischen Redefiguren verräth, freilich ohne daß dadurch seine Rede jemals den Anstrich des absichtlich gekünstelten oder affectirten erhält.

Lysias war der Sohn des Kephalos, eines reichen Syrakusaners, welcher mit den politischen Verhältnissen seiner Vaterstadt unzufrieden, einer Einladung des Perikles Folge leistend nach Athen übergesiedelt war und hier die bevorrechtete Stellung eines Isotelen genoß*). Ihn selbst als einen gebildeten, wohlwollenden Mann in vorgerückteren Jahren und sein vornehmes Haus im Piräus, in welchem auch geistig bedeutende Männer Athens verkehrten, lernen wir aus dem Eingang der Platonischen Republik kennen. Das Geburtsjahr des Lysias ist unbekannt, denn die Angaben in den mit Unrecht dem Plutarch beigelegten Lebensbeschreibungen der zehn Redner, wonach seine Geburt Ol. 80, 2 = 459 zu setzen wäre, erweist sich als unrichtig. Im Alter von funfzehn Jahren, wird weiter berichtet, begab er sich mit seinen Brüdern Polemarchos und Euthydemos — von ihnen war Polemarchos, der ein nicht gewöhnliches Interesse für Philosophie an den Tag legte, der älteste — nach Thurii. Ob auch der Vater Kephalos sich an dieser Uebersiedlung betheiligt hat, steht dahin. Hier in Thurii genoß Lysias den Unterricht des Syrakusanischen Rhetor Tisias (Seite 4) und wohl auch andrer Sophisten und versuchte sich schon frühzeitig in selbständigen epideiktischen Productionen. Nach dem unglücklichen Ausgang der Sicilischen Expedition sahen sich die Brüder, wenigstens Polemarchos und Lysias, genöthigt nach Athen zurückzukehren, und lebten hier mehrere Jahre in recht behaglichen Verhältnissen. Sie besaßen mehrere Häuser im Piräus und eine Schildfabrik, in welcher 120 Sclaven arbeiteten. Im Jahre 404 fielen sie aber den dreißig Tyrannen zum Opfer. Beide Brüder wurden als Gegner der bestehenden Regierung verhaftet. Lysias entkam mit Mühe und Noth nach Megara, Polemarchos aber wurde hingerichtet, ihr Vermögen fiel natürlich in die Hände der Gewalthaber. Von Megara aus unterstützte Lysias

*) Isotelen sind solche Metöken, welche auf Grund eines Volksbeschlusses von der Zahlung eines Schutzgeldes (*μετοίκιον*) und der Verpflichtung sich einen *προστάτης* aus der Zahl der Bürger zu wählen, befreit waren, die auch Grundeigenthum in Attika erwerben konnten, und in ihren Leistungen den Bürgern gleichstanden.

aufs eifrigste die Bemühungen des Thrasybul und seiner Anhänger zum Sturze der Dreißig. Als diese Bemühungen gelungen waren, kehrte er nach Athen zurück und trat hier alsbald mit einer Klage gegen Eratosthenes auf, der seinen Bruder verhaftet und somit die nächste Veranlassung zu dessen Tode gegeben hatte, ohne jedoch, wie es scheint, die Bestrafung seines Feindes zu erreichen. Immerhin begründete er durch dieses Auftreten seinen Ruf als Redner. So war es denn nicht zu verwundern, daß er sich seitdem ausschließlich der lohnenden Thätigkeit eines *λογογράφος* widmete, d. h. eines Mannes, der für Andere Reden schrieb, die diese vor Gericht in ihrem eigenen Namen vortrugen. Vorher soll er sich auch eine Zeit lang mit Unterrichtgeben in der Rhetorik befaßt haben, ohne jedoch dem Sophisten Theodoros von Byzanz gegenüber recht zur Geltung zu kommen (Cic. Brut. 12, 48). So wurde er denn selbst als Sophist bezeichnet, auch soll er eine Techne verfaßt haben. Sein Todesjahr ist unbekannt. Wir wissen nur, daß er ein hohes Alter erreicht und noch die Zeiten des Iphikrates erlebt hat, den er auch vertheidigt haben soll.

Als Redenschreiber entwickelte Lysias eine außerordentliche Fruchtbarkeit. Das spätere Alterthum hatte von ihm 425 Reden, von denen freilich Dionysios und Cäcilius 233 für unecht erklärten*). Erhalten ist uns eine Sammlung von 31 Reden und eine Anzahl nicht unbedeutender Fragmente. Die größten derselben, darunter die fast vollständige vortreffliche Rede gegen Diogeiton, die wir den Anführungen des Dionysios von Halikarnas verdanken, stehen in den neueren Ausgaben als Rede 32—34. Vollständig sind überhaupt blos 23 Reden. Unter den übrigen Fragmenten ist am merkwürdigsten ein längeres von Athenäus XIII. p. 611 D. aufbewahrtes Bruchstück einer Rede gegen den Sokratiker Aeschines, in welchem der Charakter dieses Mannes in einem höchst ungünstigen Lichte erscheint. Unter diesen 31 Reden sind aber mit Sicherheit drei als unecht zu betrachten, nämlich or. 6 *κατ' Ἀνδοκίδου* (S. 41), or. 9 *ὑπὲρ τοῦ στρατιώτου* und or. 20 *ὑπὲρ Πολυστράτου*. Auch or. 10 *κατὰ Θεομνήστου*, die bereits von Harpokration verworfen ist, muß als unecht erklärt werden. Sie ist das Product eines nach den Regeln der ausgebildeten

*) Zu den bis jetzt bekannten 170 Titeln Lysianischer Reden (echter und unechter), welche Blaß die Att. Beredſ. von Gorg. bis zu Lys. S. 348 ff. namhaft macht, ist neuerdings aus den von J. Sakkelion aus einer Handschrift des Johannesklosters auf der Insel Patmos 1877 veröffentlichten Scholien zu den Reden des Demosthenes und Aeschines noch gekommen *πρὸς Εὔθυδημον περὶ τοῦ παιδὸς τοῦ διαφθαρέντος τὸν ὀφθαλμόν, πρὸς Ἀλκιβιάδην β'*. Nach denselben Scholien ist das bisher aus Suidas v. *Ἐμπεδοκλέους ἔχθρα* als Lysianisch bekannte Fragment, welches schon Hemsterhuys seinen erotischen Briefen beigelegt hatte, in der That dem *Ἐρωτικός* des Lysias entlehnt.

Rhetorik arbeitenden Rhetors, der eine Bekanntschaft mit Demosthenischen Reden, insonderheit den Reden gegen Midias und Aristokrates verräth und sich der Lysianischen Schreibweise befleißigt. Mit ihr fällt auch or. 11, denn sie ist nur ein Excerpt aus or. 10, das jedoch in einzelnen Punkten nach anderen rhetorischen Gesichtspunkten selbständig bearbeitet ist*). Von den übrigen Reden sind mindestens noch or. 2 der *Ἐπιτάφιος*, or. 8 *πρὸς τοὺς συνουσιαστὰς κακολογιῶν* (eine *ἰδία ὁμιλία*, eine in einer Hetärie gehaltene Ansprache), or. 14 *κατ' Ἀλκιβιάδου λειποταξίου* und or. 15 *κατ' Ἀλκιβιάδου ἀστρατείας* als sehr verdächtig zu betrachten.

Eine vortreffliche und in der Hauptsache völlig ausreichende Charakteristik der rednerischen Eigenthümlichkeiten des Lysias giebt Dionys von Halikarnas im ersten Abschnitt der *ὑπομνηματισμοὶ περὶ τῶν ἀρχαίων ῥητόρων*, gewöhnlich de Lysia iudicium genannt, der für uns den Höhepunkt dessen bezeichnet, was die Alten überhaupt in literargeschichtlich-ästhetischer Kritik geleistet haben. Dionys rühmt zunächst die Reinheit seiner echt Attischen Sprache, und das Geschick, mit den schlichtesten, allgemein gebräuchlichen Wörtern ohne Benutzung der Dichtersprache und ohne besondere Metaphern seine Gedanken auszudrücken, recht im Gegensatz zu Gorgias und Thucydides. Weiterhin seine Deutlichkeit und Gemeinverständlichkeit, die Rundung und Gedrängtheit seiner Darstellung, die alles Ueberflüssige verschmäht; ihre Anschaulichkeit (*ἐνάργεια*), die lebensvolle Charakteristik der Personen, das passende und zutreffende in ihrer Ausdrucksweise, die stete Berücksichtigung der Person des redenden, der Zuhörer und der Sache selbst, die Kunst, in jedem Augenblicke das richtige Wort zu finden, daher die Rede überall überzeugend wirkt, und eine gewisse unnachahmliche Grazie und Anmuth, die sich in den echten Schriften des Lysias nirgend verleugnet**). Allerdings fehlt ihm die großartige Erhabenheit, das packende, überraschende und leidenschaftliche der Darstellung. In der Erfindung der Enthymeme ist er von bewundernswerther Vielseitigkeit, er weiß selbst das unwahrschein-

*) Vgl. K. Herrmann zur Echtheitsfrage von Lysias X. Rede und über das Verhältniß von Rede X und XI. Progr. Hannover 1878.

**) In summarischer Kürze c. 13: *συγκεφαλαιώσομαι τὰ ῥηθέντα· τὸ καθαρὸν τῶν ὀνομάτων, ἡ ἀκρίβεια τῆς διαλέκτου, τὸ διὰ τῶν κυρίων καὶ μὴ τροπικῶν κατασκευῶν ἐκφέρειν τὰ νοήματα, ἡ σαφήνεια, ἡ συντομία, τὸ συστρέφειν τε καὶ στρογγυλίζειν τὰ νοήματα, τὸ ὑπὸ τὰς αἰσθήσεις ἄγειν τὰ δηλούμενα, τὸ μηδὲν ἄψυχον ὑποτίθεσθαι πρόσωπον, μηδὲ ἀνηθοποίητον, ἡ τῆς συνθέσεως τῶν ὀνομάτων ἡδονή, μιμουμένη τὸν ἰδιώτην, τὸ τοῖς ὑποκειμένοις προσώποις καὶ πράγμασι τοὺς πρέποντας ἐφαρμόττειν λόγους, ἡ πιθανότης, καὶ ἡ χάρις καὶ ὁ πάντα μετρῶν καιρός. ταῦτα παρὰ Λυσίου λαμβάνων ἄν τις ὠφεληθείη.*

lichste wahrscheinlich zu machen. Dagegen in der Anordnung und Durcharbeitung der Enthymeme liegt seine Stärke weniger. Am meisten treten alle seine Vorzüge in seinen Gerichtsreden ans Licht und gerade hier wieder in den an sich geringfügigsten und unbedeutendsten Sachen. Bewundernswerth ist er in seinen Proömien, die stets unübertrefflich sachgemäß sind, daher er sich auch in ihnen nie wiederholt, nicht minder in seinen Erzählungen, in denen die eigentliche Stärke seiner Beredsamkeit liegt. (Manche Erzählungen gerade der kleineren Reden geben so zu sagen mit wahrhaft photographischer Treue unübertreffliche Genrebilder des Athenischen Privatlebens.) Seine Beweise endlich lassen an scharfsinniger Auffindung des Materials nichts zu wünschen übrig, nur daß Lysias auch hier es vorzieht, sie in sachgemäßer Schlichtheit anzuführen, ohne auf ihre wirksame Gruppirung besondere Rücksicht zu nehmen, und daß er selten darauf ausgeht, ihren Eindruck durch leidenschaftliche Behandlung zu erhöhen. In seinen berathenden und epideiktischen Reden ist Lysias dagegen nach dem Urtheil des Dionys schwächer, und auf eine der letzteren, obenein eine Jugendarbeit, bezieht sich bekanntlich die abfällige Kritik Plato's im Phädrus*). Auch in ihr ist der Hauptvorwurf, der dem Lysias gemacht wird, der Mangel einer scharf gegliederten Disposition des von ihm zur Verwendung gebrachten enthymematischen Materials, ein Mangel, der ja auch seinen späteren Reden bis auf einen gewissen Grad immer noch anhaftet.

Unter den erhaltenen Reden des Lysias gehört blos der *Ὀλυμπιακός* (or. 33, ein längeres von Dionysios aufbewahrtes Fragment) der epideiktischen Gattung an. Lysias trug ihn, wie der Name besagt, in Olympia vor, Ol. 98, 1 = 388, und forderte in ihm die Griechen wie zum Kampfe gegen die Barbaren, so gegen den Tyrannen Dionysios auf, dessen Bruder Thearides mit anderen Festgesandten unter Entfaltung ungemeiner Pracht soeben angekommen waren. Zum Theil wohl mit durch diese Rede veranlaßt plünderte die Menge die kostbaren Zelte des Sicilischen Tyrannen (Diod. XIV, 109). Unter den zur gerichtlichen Gattung gehörigen Reden verdienen wegen ihres interessanten Inhalts und ihrer künstlerischen Vollendung vor allen Beachtung or. 1 über die Tödtung des Eratosthenes, or. 7 über den Oelbaum, or. 10 gegen Theomnestos, or. 12 gegen Eratosthenes, or. 13 gegen Agoratos,

*) Die im Phädrus p. 230 E. — 234 C. erhaltene Rede oder vielmehr Brief des Lysias an einen Knaben hielten die Alten für echt. Die Hauptstelle liefert der Neuplatonische Commentator des Phädrus Hermias p. 77: *εἰδέναι δεῖ, ὅτι αὐτοῦ Λυσίου ὁ λόγος οὗτός ἐστι καὶ φέρεται ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς εὐδοκιμοῦσα καὶ αὕτη ἡ ἐπιστολή.* Trotzdem halten manche der Neueren, wie namentlich K. F. Hermann und Stallbaum, die Rede für ein mit treuer Nachahmung der Lysianischen Manier verfaßtes Machwerk des Plato.

or. 16 für Mantitheos, or. 19 über das Vermögen des Aristophanes, or. 22 gegen die Getreidehändler, or. 23 gegen Pankleon, or. 24 für den Invaliden, or. 25 die Vertheidigung gegen die Anklage wegen Umsturzes der demokratischen Verfassung (*δήμου καταλύσεως ἀπολογία*), or. 30 gegen Nikomachos, or. 31 gegen Philon, or. 32 gegen Diogeiton. Nach einer späteren Erzählung (Cic. de or. I, 54. Diog. Laert. II, 40), welche aber Xenophon und Plato unbekannt ist, hatte Lysias auch für Sokrates eine Vertheidigungsrede ausgearbeitet und ihm übergeben, damit er sie, wenn sie ihm gefiele, auswendig lerne und vor Gericht halte. Dieser las sie mit vielem Vergnügen und lobte ihren passenden Inhalt: „Aber, sagte er, wenn du mir Stiefelchen aus Sicyon zum Anziehen gebracht hättest, würde ich sie nicht benutzen, und wenn sie auch noch so nett und zu den Füßen passend gearbeitet wären, weil sie einem Manne nicht anstehen". So auch, meinte er, halte er seine Rede für sehr beredt und rhetorisch, aber nicht für kräftig und männlich. Thatsächlich hat Lysias lange nach Sokrates' Tode eine Rede *ὑπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην* verfaßt, in welcher er die gegen Sokrates gerichteten Angriffe dieses Sophisten widerlegte.

Von besonderem Interesse ist die Ol. 94, 2 = 403 noch vor Erlassung des Amnestiedecrets gehaltene Rede gegen Eratosthenes, einen der dreißig Tyrannen, als die einzige uns erhaltene Rede, welche Lysias in eigner Person vor Gericht gehalten hat. Eratosthenes wird vom Lysias angeklagt, der Hauptschuldige an der Ermordung seines Bruders Polemarchos zu sein. Von der Schreckensherrschaft der Dreißig erhalten wir in der Erzählung der Rede ein recht anschauliches Bild. „Mein Vater Kephalos wurde von Perikles überredet in dies Land zu kommen und hat dreißig Jahre in demselben gewohnt, und nie haben weder wir noch er gegen Jemand einen Proceß geführt, noch sind wir vor Gericht gezogen worden, sondern so haben wir unter der Demokratie gelebt, daß wir weder gegen die Anderen uns vergingen, noch von den Anderen Unrecht erduldeten. Als aber die Dreißig, schlechte Menschen und Sykophanten, zur Herrschaft gelangt waren, erklärten sie, man müsse die Stadt von schlechten Bürgern säubern, und die übrigen Bürger zur Tugend und Gerechtigkeit anhalten. Solchen Worten aber entsprachen ihre Handlungen keineswegs, wie ich, indem ich zuerst über meine, dann über Eure Angelegenheiten spreche, Euch in Erinnerung zu bringen versuchen werde. Theognis nämlich und Peison erklärten vor den Dreißig in Betreff der Metöken, daß einige mit der bestehenden Staatsverfassung unzufrieden seien. Man habe also einen trefflichen Vorwand, sie scheinbar zu bestrafen, thatsächlich aber sich Geld zu verschaffen. Ueberhaupt sei die Stadt arm, die Regierung aber brauche Geld.

Es wurde ihnen nicht schwer, ihre Zuhörer zu überreden. Denn Menschen zu tödten, daraus machten sie sich gar nichts, aber Geld zu bekommen, daraus machten sie sich sehr viel. So beschlossen sie denn zehn Männer zu verhaften, darunter zwei unbemittelte, um den anderen gegenüber sich den Schein zu geben, daß dies nicht des Geldes wegen, sondern zum Nutzen des Staates geschehen sei, wie wenn sie sonst etwas mit Fug und Recht gethan hätten. So vertheilten sie denn die Häuser unter sich und gingen. Mich trafen sie an, als ich Gäste bewirthete. Diese verjagten sie und überlieferten mich dem Peison. Die andern gingen in die Werkstatt und inventarisirten die Sclaven. Ich fragte den Peison, ob er mich für Geld retten wollte. Wenn es viel wäre, gab er zur Antwort. Darauf sagte ich, daß ich bereit sei, ein Talent Silber zu geben. Er erklärte sich bereit, das verlangte zu thun. Nun wußte ich zwar, daß er weder an Götter, noch an Menschen glaubt, dennoch schien es mir in der damaligen Lage unbedingt nothwendig, ihn schwören zu lassen. Als er geschworen hatte, unter einer Verwünschung gegen sich und seine Kinder, er wolle nach Empfang des Talentes mich retten, ging ich in mein Schlafzimmer und öffnete die Truhe. Als dies Peison merkte, drang er mit hinein, und als er den Inhalt der Truhe erblickte, rief er zwei seiner Diener und befahl ihnen, alles vorhandene mitzunehmen. Als er nun nicht blos so viel hatte, als ich ihm zu geben mich bereit erklärt hatte, ihr Richter, sondern drei Talente Silber, dazu vierhundert Kyzikener, hundert Dareiken und vier silberne Schalen, bat ich ihn, mir Reisegeld zu geben, er aber antwortete, ich sollte zufrieden sein, wenn ich mit dem Leben davonkäme. Als ich nun mit Peison hinausging, trafen uns Melobios und Mnesitheides, die sich aus der Werkstatt entfernten. Sie holten uns dicht an der Thür ein und fragten, wohin wir gingen. Er sagte, in das Haus meines Bruders, um auch einmal in jenem Hause sich umzusehen. Da ließen sie jenen gehen, mir aber befahlen sie, ihnen nach dem Hause des Damnippos zu folgen. Peison trat an mich heran, und hieß mich schweigen und gutes Muthes sein, da er dorthin kommen würde. Dort trafen wir den Theognis, der andere bewachte. Diesem übergaben sie mich und gingen wieder fort. In dieser Lage beschloß ich etwas zu wagen, da mir ja demnächstige Tödtung bevorstand. Ich rief also den Damnippos und sagte zu ihm: „Du bist mein Freund, ich komme in dein Haus, ich habe kein Unrecht gethan, sondern werde um meines Geldes willen zu Grunde gerichtet. Zeige dich in dieser Lage mir willfährig gesinnt, mich zu retten." Er versprach dies zu thun, doch schien es ihm besser zu sein, die Sache mit Theognis zu besprechen. Denn er glaubte, wenn ihm einer Geld böte, würde er alles thun. Als er nun mit Theognis redete — ich war aber

mit der Oertlichkeit des Hauses bekannt und wußte, daß es einen doppelten Ausgang hatte — so beschloß ich daselbst einen Versuch zu meiner Rettung zu machen, indem ich dachte, wenn ich unbemerkt davonkäme, so würde ich gerettet, würde ich aber ergriffen, so dachte ich, wenn Theognis von Damnippos überredet wäre Geld zu nehmen, so würde ich trotzdem losgelassen werden, wo nicht, so würde ich so wie so ums Leben kommen. Mit diesen Gedanken entfloh ich, während jene die Hofthüre bewachten. Von den drei Thüren, die ich passiren mußte, fand ich alle geöffnet. Als ich in das Haus des Schiffsrheders Archeneos gekommen war, schickte ich ihn in die Stadt, um sich nach meinem Bruder zu erkundigen. Er kam zurück und sagte, Eratosthenes habe ihn unterwegs verhaftet und ins Gefängniß führen lassen. Als ich dies erfahren hatte, fuhr ich in der folgenden Nacht zu Schiffe nach Megara. Dem Polemarchos aber verkündigten die Dreißig in ihrer gewohnten Weise, er solle den Schierlingsbecher trinken, ohne ihm den Grund seiner Verurtheilung zu sagen. Von einem gerichtlichen Verfahren war vollends keine Rede. Als er nun todt aus dem Gefängniß geschafft wurde, so ließen sie ihn, obwohl wir drei Häuser hatten, in keinem derselben ausstellen, sondern mietheten eine Hütte und stellten ihn dort aus. Und während wir viele Gewänder hatten, so gaben sie uns doch trotz unsrer Bitten nichts zur Beerdigung, sondern von den Freunden gab der eine ein Gewand, der andre ein Kissen, der dritte, was er sonst gerade hatte, zu seiner Beerdigung. Und obschon sie siebenhundert von unsren Schilden hatten, soviel Silber und Gold, Erz, Schmuck, Hausgeräth und Frauengewänder, wie viel sie nie zu erlangen gehofft hatten, dazu hundertundzwanzig Sclaven, von denen sie die besten für sich behielten, die übrigen für die Staatskasse verkauften, so waren sie doch zu solch unersättlicher, schimpflicher Habgier gelangt und gaben eine deutliche Probe ihrer Gesinnung. Der Frau des Polemarchos riß Melobios die goldnen Gehänge, die sie gerade an hatte, als er zum erstenmale in das Haus kam, aus den Ohren. Und auch nicht der geringste Theil unsrer Habe wurde von ihnen verschont. Sondern sie vergingen sich so gegen uns des Geldes willen, wie vielleicht andre, wenn sie gegen uns wegen großer Vergehungen zornig gewesen wären, während wir dies um die Stadt nicht verdient hatten, sondern wir hatten alle Choragien geleistet, viele freiwilligen Abgaben gezahlt, hatten uns durchaus und in allen Stücken loyal gehalten und mit Niemand verfeindet, viele Athener aber aus der Gefangenschaft ausgelöst. So behandelten sie uns, die wir als Metöken ganz anders gehandelt hatten als sie, im Besitz aller bürgerlichen Rechte. Denn sie hatten viele von den Bürgern zu den Feinden gejagt, hatten viele ungerecht getödtet und unbeerdigt gelassen, hatten viele ehrenwerthe Leute um

den Besitz ihrer bürgerlichen Ehre gebracht, und hatten die Verheirathung vieler Bürgerstöchter hintertrieben. Und so weit geht ihre Frechheit, daß sie jetzt kommen, um sich zu vertheidigen, und sagen, sie hätten nichts böses und schändliches gethan. Ich möchte, sie redeten die Wahrheit, dann würde auch mir ein nicht geringer Theil davon zu gute kommen. In der That aber ist ihr Verhältniß der Stadt und uns gegenüber ein ganz anderes. Eratosthenes hat, wie ich schon vorher gesagt habe, meinen Bruder getödtet, ohne von ihm für seine Person ein Unrecht erlitten zu haben, ohne zu sehen, daß er sich gegen die Stadt vergangen hätte, sondern lediglich in freiwilliger Bethätigung seiner Schlechtigkeit."

Im weiteren Verlauf der Rede charakterisirt Lysias in einer Egression die heuchlerische Politik des Theramenes, da der Angeklagte zu seiner Vertheidigung sich für einen Gesinnungsgenossen dieses Mannes ausgegeben hatte: „Laßt mich auch in aller Kürze über Theramenes Euch belehren. Ich bitte Euch aber, in meinem und der Stadt Interesse zuzuhören, und Niemand möge daran Anstoß nehmen, daß ich den Theramenes anklage, während es sich eigentlich um Eratosthenes handelt. Ich höre nämlich, daß er sich damit vertheidigen will, er sei jenem befreundet gewesen und habe Antheil an seinen Thaten gehabt. Ich glaube, wenn er gleichzeitig mit Themistokles im Staate gelebt hätte, so würde er sich sehr etwas darauf zu gute thun, den Aufbau der Mauern betrieben zu haben, da er als Freund des Theramenes sich dessen rühmt, sie niedergerissen zu haben. Sie scheinen mir aber nicht gleich viel werth zu sein. Denn jener hat sie gegen den Willen der Lacedämonier aufgebaut, dieser aber hat die Bürger hintergangen und sie niedergerissen. So hat sich denn für die Stadt das Gegentheil von dem herausgestellt, was Recht war. Denn es wäre in der Ordnung, daß auch die Freunde des Theramenes mit zu Grunde gegangen wären, außer wenn Jemand im Gegensatz zu ihm gehandelt hätte. Jetzt aber sehe ich, daß sie sich zu ihrer Vertheidigung auf jenen berufen und daß seine Freunde versuchen, sich zu Ehren zu bringen, als ob er die Veranlassung zu vielem guten und nicht zu vielem schlimmen gewesen wäre. Er ist erstens der Haupturheber der früheren Oligarchie gewesen, indem er Euch überredete, die Verfassung der Vierhundert anzunehmen. Sein Vater, der zu den Probulen gehörte, wirkte eben dafür, und da er selbst der Ordnung der Dinge sehr geneigt zu sein schien, wurde er von ihnen zum Strategen gewählt. Und so lange er in Ehren stand, erwies er sich treu. Als er aber sah, daß Peisandros, Kallaischros und andere ihm den Rang abgelaufen hatten, daß aber die Mehrzahl von Euch auch diese nicht mehr hören wollte, so machte er aus Neid gegen sie und aus Furcht vor Euch mit

Aristokrates gemeinsame Sache. Da er nun dem Volke treu erscheinen wollte, so klagte er den Antiphon und Archeptolemos, seine vertrautesten Freunde, an und bewirkte ihre Hinrichtung. So weit aber ging er in seiner Schlechtigkeit, daß er zu gleicher Zeit, um sich ihr Vertrauen zu erwerben, Euch zu seinen Sclaven machte, und um sich bei Euch in Gunst zu setzen, seine Freunde ins Verderben stürzte. So wurde er denn geehrt und erfreute sich des höchsten Ansehens und versprach aus freiem Antrieb die Stadt zu retten, während er sie aus freiem Antrieb zu Grunde gerichtet hat. Er behauptete ein wichtiges, werthvolles Mittel dazu gefunden zu haben. Er versprach Frieden zu machen ohne Stellung von Geiseln, ohne Niederreißung der Mauern und ohne Auslieferung der Flotte. Er wollte es aber keinem sagen, sondern verlangte, man sollte ihm Vertrauen schenken. Und Ihr, Männer von Athen, obschon der Areopag an Eurer Rettung arbeitete, obschon viele dem Theramenes widersprachen, da sie wußten, daß andre Menschen der Feinde wegen verborgenes thun, dieser aber unter seinen eignen Mitbürgern nicht sagen wollte, was er dem Feinde vorschlagen wollte, habt ihm dennoch Euer Vaterland, Eure Weiber und Kinder und Euch selbst anvertraut. Er aber that nichts von dem, was er versprochen hatte, so sehr aber war er darauf versessen, die Stadt klein und schwach zu machen, daß er Euch überredete, das zu thun, was noch keiner weder von den Feinden in Vorschlag gebracht, noch von den Bürgern erwartet hatte, ohne von den Lacedämoniern gezwungen zu sein, sondern indem er es ihnen aus freien Stücken anbot, nämlich die Mauern des Piräus niederzureißen und die bestehende Verfassung zu beseitigen, indem er wohl wußte, daß Ihr, wenn Ihr nicht aller Hoffnungen beraubt würdet, ihn alsbald bestrafen würdet. Und so ließ er denn, Ihr Richter, nicht eher eine Volksversammlung abhalten, als bis der von ihm angegebene Zeitpunkt geflissentlich abgewartet war, bis er die Schiffe des Lysandros aus Samos hatte kommen lassen und das Heer der Feinde im Lande war. Als es nun so weit gekommen war, als Lysandros, Philochares und Miltiades anwesend waren, veranstalteten sie die Volksversammlung über die Aenderung der Verfassung, damit kein Redner ihnen drohend gegenüber treten könnte, und Ihr nicht das der Stadt nützliche annehmen, sondern das, was jenen gut schien, beschließen müßtet. Da erhob sich Theramenes und befahl Euch die Stadt dreißig Männern zu überlassen, mit einer Verfassung, wie sie Drakontides aufgestellt hatte. Trotzdem Ihr Euch in so mißlicher Lage befandet, rieft Ihr ihm doch lärmend entgegen, Ihr würdet das nicht thun, denn Ihr erkanntet, daß Ihr an jenem Tage in der Volksversammlung über Knechtschaft und Freiheit abstimmtet. Theramenes aber, ihr Richter, und dafür kann ich Euch selbst zu Zeugen aufrufen, sagte, daß er

sich aus Eurem Lärm nichts mache, da er viele Athener wüßte, welche mit ihm auf gleicher Seite ständen, und seine Vorschläge den Beifall des Lysandros und der Lacedämonier hätten. Nach ihm trat Lysandros auf und erklärte unter anderem, daß Ihr die Verträge gebrochen hättet, und daß es sich für Euch nicht um die Verfassung, sondern um die Existenz handle, wenn Ihr nicht thätet, was Theramenes befehle. Was nun in der Versammlung rechtschaffene Leute waren, die erkannten die stattgefundene Verabredung und den Zwang, der gegen sie ausgeübt wurde, und blieben theils da, indem sie sich ruhig verhielten, theils gingen sie weg, mit dem Bewußtsein wenigstens, sich einer für die Stadt nachtheiligen Abstimmung enthalten zu haben. Nur einige wenige schlechte und übelberathene Menschen stimmten für das, was ihnen befohlen war. Sie wurden nämlich aufgefordert, zehn Männer zu wählen, welche Theramenes namhaft machte, zehn welche die bestehenden Ephoren in Vorschlag bringen würden, und zehn aus den Anwesenden. So sehr durchschauten sie Eure Ohnmacht und waren sie sich ihrer Stärke bewußt, daß sie schon vorher wußten, was in der Versammlung geschehen würde. Darüber aber braucht ihr nicht mir Glauben zu schenken, sondern jenem selbst. Denn alles von mir gesagte hat er selbst bei seiner Vertheidigung im Rathe gesagt, indem er den Verbannten vorwarf, daß sie ohne Wissen der Lacedämonier durch seine Thätigkeit zurückberufen seien, denen aber, die sich in der Regierung befanden, daß er selbst zu alle dem, was in der von mir besagten Weise geschehen sei, die Veranlassung gewesen und dafür solchen Lohn ernte, obschon er thatsächlich viele Beweise seiner Treue gegeben und von ihnen eidliche Zusicherungen empfangen habe. Und nun wollen sie es wagen, sich als Freunde eines Mannes zu bekennen, der in jüngster Zeit und früher Veranlassung zu so vielen großen und kleinen Schandthaten gegeben hat, da doch Theramenes nicht etwa um Euretwillen, sondern um seiner eignen Schlechtigkeit willen umgekommen ist, der mit Recht in der Oligarchie verurtheilt wurde (denn er hatte sie schon einmal beseitigt) und es nicht minder in der Demokratie verdient hatte. Denn zweimal hat er Euch in Knechtschaft versetzt, durch Verachtung des Bestehenden und durch sein Streben nach dem, was nicht vorhanden war, und indem er unter dem Aushängeschild des schönsten Namens das Beispiel zu den ruchlosesten Handlungen gab."

Die im obigen gegebene Schilderung der Schreckensherrschaft der Dreißig wird ergänzt durch die Erzählung in der Rede gegen Agoratos, einen Helfershelfer der Dreißig, welche ein ungenannter Vetter des durch die Schuld des Agoratos ums Leben gekommenen Dionysodoros gehalten hat. „Als Eure Schiffe vernichtet waren und die Verhältnisse in der Stadt mehr und mehr

unhaltbar geworden waren, kamen nicht lange nachher die Schiffe der Lacedämonier in den Piräus und zugleich wurden Unterhandlungen mit den Lacedämoniern wegen des Friedens angeknüpft. In dieser Zeit schmiedeten diejenigen in der Stadt, welche eine Verfassungsveränderung herbeiführen wollten, ein Complott, indem sie glaubten, den günstigsten Zeitpunkt erlangt zu haben und daß sich in der damaligen Zeit die Dinge am ersten so, wie sie selbst wollten, einrichten ließen. Sie meinten aber, daß ihnen hierbei nichts anderes hinderlich sei als die Vorsteher des Volkes nebst den Strategen und Taxiarchen. Diese wollten sie denn auf irgend welche Weise beseitigen, um dann mit Leichtigkeit ihre Pläne durchzusetzen. So griffen sie denn erst den Kleophon auf folgende Weise an. Als die erste Volksversammlung über den Frieden abgehalten wurde und die von den Lacedämoniern zurückkommenden Gesandten die Bedingungen mittheilten, unter denen die Lacedämonier bereit wären Frieden zu schließen, wenn die langen Mauern zu beiden Seiten auf zehn Stadien niedergerissen würden, so erschien Euch, Ihr Athener, das Verlangen die Mauern niederzureißen, als Ihr es hörtet, unannehmbar, Kleophon aber trat im Namen von Euch allen auf und erklärte, daß es völlig unmöglich sei, dies zu thun. Darauf erhob sich Theramenes mit einem hinterlistigen Anschlag gegen die Sache des Volkes und erklärte, wenn Ihr ihn in der Friedensangelegenheit zum Gesandten mit unbeschränkter Vollmacht machen wolltet, so werde er ihn zu Stande bringen, ohne daß er weder eine Lücke in die Mauer bräche, noch sonst wie die Stadt benachtheilige, vielmehr glaube er, noch einen besonderen Vortheil für die Stadt bei den Lacedämoniern auszuwirken. Ihr ließet Euch überreden und wähltet ihn zum Gesandten mit unbeschränkter Vollmacht, dem Ihr das Jahr zuvor, als er zum Strategen gewählt war, Eure Bestätigung versagt hattet, überzeugt, daß er dem Volke nicht wohlgesinnt sei. So ging er denn nach Lacedämon und blieb dort lange Zeit, während deren er Euch unter der Belagerung ließ. Er wußte, daß sich das Volk in schlimmer Lage befand, und die meisten in Folge des Kriegs und sonstiger Unfälle Mangel an Lebensmitteln litten, und glaubte, daß, wenn er Euch in die Lage versetzte, in die er Euch versetzt hat, ihr bereitwillig jeden beliebigen Frieden abschließen würdet. Diejenigen aber, die mit der Absicht, die Demokratie zu beseitigen, hier geblieben waren, versetzten den Kleophon in Anklagezustand, angeblich weil er, um sich auszuruhen, sich nicht zur Aushebung gestellt hatte, in der That aber, weil er in Eurem Namen gegen die Niederreißung der Mauern Einspruch erhoben hatte. Indem nun diejenigen, welche eine Oligarchie einrichten wollten, einen Gerichtshof gegen ihn bildeten und ihn anklagten, so tödteten sie ihn auf Grund dieses Vorwandes. Danach kam Theramenes aus

Lacedämon zurück. Da traten denn einige von den Strategen und Taxiarchen, unter ihnen Strombichides und Dionysodoros und einige andre Bürger, die, wie sie späterhin zeigten, Euch wohlgesinnt waren, an ihn heran und waren sehr ungehalten. Denn er brachte uns jenen Frieden, dessen Beschaffenheit wir thatsächlich kennen gelernt haben. Denn durch ihn haben wir viele trefflichen Bürger verloren und sind selbst von den Dreißig vertrieben worden. Denn statt die Mauern auf eine Strecke von zehn Stadien niederzulegen, mußten wir ihm zu Folge die langen Mauern ganz einreißen, und statt einen anderweitigen Vortheil für die Stadt zu erlangen, mußten wir unsre Schiffe an die Lacedämonier ausliefern und auch die Mauer um den Piräus niederlegen. Als nun diese Männer sahen, daß zwar dem Namen nach ein Friede zu Stande gekommen war, daß aber in der That die Demokratie aufgehoben war, so erklärten sie, sie würden das nicht zulassen, nicht aus Bedauern über die Mauern, Ihr Athener, wenn sie fallen sollten, auch nicht aus Kummer über die Schiffe, wenn sie den Lacedämoniern ausgeliefert würden, denn daran hatten sie kein größeres Interesse als jeder von Euch, sondern weil sie aus der Art und Weise merkten, daß die Demokratie beseitigt werden sollte, auch nicht, wie einige sagen, weil sie den Frieden hintertreiben wollten, sondern weil sie für das Volk der Athener einen besseren Frieden als diesen zu Stande bringen wollten. Sie glaubten dies im Stande zu sein und sie würden es auch gewesen sein, wären sie nicht von diesem Agoratos hier zu Grunde gerichtet worden. Als dies Theramenes und die andern, die Euch Nachstellungen bereiteten, merkten, daß einige vorhanden wären, welche die Beseitigung der Demokratie verhindern und ihnen im Interesse der Freiheit entgegentreten würden, beschlossen sie, bevor die Volksversammlung über den Frieden abgehalten würde, zuerst diese zu verleumden und in eine gefährliche Lage zu bringen, damit Niemand dort im Namen Eurer Herrschaft widerspräche. So sannen sie denn folgende List aus. Sie überredeten diesen Agoratos als Angeber gegen die Strategen und Taxiarchen aufzutreten, nicht als ob er, Ihr Athener, von ihnen etwas schlechtes gewußt hätte, denn so thöricht und von Freunden verlassen waren jene doch in der That nicht, daß sie bei der Unterhandlung über so wichtige Dinge einen Agoratos, einen Sclaven und eines Sclaven Sohn, als treuen Gesinnungsgenossen in ihr Vertrauen gezogen hätten, sondern er schien ihnen zum Angeber eben geeignet zu sein. Es sollte nun aber den Schein gewinnen, als ob er seine Anzeige gezwungen und nicht freiwillig machte, damit ihr Inhalt Euch glaubwürdiger vorkäme. Daß er sie aber freiwillig gemacht hat, das werdet Ihr, glaub' ich, aus dem Verlauf der Sache wohl auch entnehmen. Sie schickten nämlich den Theokritos, der als Sohn des Elapho-

stiktos*) bekannt ist, an den Rath ab, der vor den Dreißig amtirte. Dieser Theokritos war ein guter Bekannter des Agoratos. Dieser Rath aber, der vor den Dreißig amtirte, war bestochen und, wie Ihr wißt, im höchsten Grade oligarchisch gesinnt. Ein Beweis dafür liegt darin, daß die Mehrzahl dieses Rathes dem späteren Rath unter den Dreißig angehört hat. Doch wozu sage ich Euch das? Damit Ihr wißt, daß alle Beschlüsse jenes Rathes nicht aus Wohlwollen gegen Euch, sondern zum Sturz der Demokratie hervorgegangen sind, und Ihr sie von diesem Gesichtspunkte aus ins Auge faßt. Vor jenem Rath also trat in geheimer Sitzung Theokritos auf und zeigte an, daß einige Leute eine Versammlung abhalten, um gegen die schwebenden Unterhandlungen Opposition zu machen. Ihre Namen, sagte er, könne er im Einzelnen nicht angeben, denn er habe dieselben Eide geschworen wie sie, und es gäbe andere Leute, welche die Namen sagen könnten, er selbst aber werde das nie thun. Wenn aber diese Anzeige nicht verabredet gewesen wäre, wie würde da der Rath den Theokritos nicht gezwungen haben, die Namen zu nennen, statt die Anzeige ohne Namen einzureichen? Jetzt aber faßte er folgenden Beschluß. — Nachdem nun dieser Beschluß gefaßt war, gingen die dazu bestimmten Rathsherrn um den Agoratos zu suchen in den Piräus und als sie ihn auf dem Markt getroffen hatten, suchten sie ihn in Haft zu führen. Da kamen Nicias, Nikomenes und einige andre dazu, und da sie sahen, daß die Dinge in der Stadt nicht zum besten standen, erklärten sie, sie würden den Agoratos nicht fortführen lassen, sondern rissen ihn los und verbürgten sich, sie würden ihn vor dem Rathe stellen. Da schrieben die Rathsherrn die Namen auf von denen, die Bürgschaft geleistet und sie verhindert hatten und gingen nach der Stadt zurück. Agoratos aber und seine Bürgen setzten sich auf den Altar in Munychia. Dort beriethen sie, was sie thun sollten. Da beschlossen die Bürgen und alle anderen, den Agoratos so schnell als möglich bei Seite zu schaffen, und indem sie zwei Fahrzeuge in Munychia vor Anker legten, baten sie ihn, unter allen Umständen Athen zu verlassen, auch erklärten sie selbst mitfahren zu wollen, bis die Zustände sich gebessert hätten, indem sie sagten, daß, wenn er vor den Rath geschafft würde, er vielleicht durch die Folter würde gezwungen werden, die Namen derjenigen Athener zu nennen, welche ihm die Männer an die Hand geben würden, die in der Stadt etwas böses thun wollten. Als sie ihn nun darum baten und die Schiffe zurechtmachten und selbst bereit waren mitzufahren, weigerte sich dieser Agoratos, ihnen Folge zu leisten. Und doch, Agoratos,

---

*) Dies ist wohl der Spitzname eines Freigelassenen und bezeichnet einen, der mit dem Brandmal eines Hirsches gezeichnet ist.

wenn nichts von dir abgemacht war und du nicht geglaubt hättest, daß dir nichts übles widerfahren würde, warum wärst du da nicht gegangen, da doch die Schiffe ausgerüstet und die Bürgen bereit waren, mit dir zu fahren? Es stand noch durchaus in deiner Macht und der Rath hatte dich nicht in seiner Gewalt. Uebrigens befandet ihr, du und jene, Euch durchaus nicht in gleicher Lage. Denn erstens waren sie Athener, so daß sie sich vor der Folter nicht zu fürchten brauchten. Zweitens waren sie bereit, ihr eignes Heimathland zu verlassen und mit dir zu fahren, da sie dies für nützlicher hielten, als daß viele und treffliche Bürger ungerechterweise durch dich zu Grunde gerichtet würden. Du aber liefst erstens Gefahr, wenn du bliebst, auf die Folter gespannt zu werden, zweitens würdest du dein Vaterland nicht im Stich gelassen haben, so daß es in jeder Hinsicht für dich vortheilhafter war als für jene, wegzufahren, wenn du nicht etwas gehabt hättest, worauf du dich verließest. Jetzt aber stellst du dich, als wärest du gezwungen worden, während du doch viele trefflichen Athener freiwillig getödtet hast. Daß aber alles, was ich sage, verabredet war, dafür habe ich Zeugen, wie auch der Beschluß des Rathes gegen dich Zeugniß ablegen wird. — Als nun dieser Beschluß gefaßt war und die dazu bestimmten Rathsherrn nach Munychia gekommen waren, erhob sich Agoratos freiwillig vom Altar. Und doch sagt er jetzt, er sei mit Gewalt von ihm losgerissen worden. Als sie vor den Rath gebracht waren, gab Agoratos zuerst die Namen seiner eignen Bürgen zu Protokoll, dann die der Strategen und Taxiarchen und endlich noch die von einigen anderen Bürgern. Dies wurde der Anfang von allem Unheil. Daß er aber die Namen zu Protokoll gegeben hat, das wird er wohl selbst gestehen, wo nicht, so werde ich ihn auf der Stelle überführen. — Sie wollten also, Ihr Richter, er sollte noch mehr Namen angeben, so sehr war der Rath darauf erpicht, etwas schlechtes zu thun, denn er schien ihnen noch nicht die ganze Wahrheit ausgesagt zu haben. So gab er sie denn alle freiwillig an, ohne daß für ihn eine Nöthigung vorgelegen hätte. Als aber die Versammlung in Munychia im Theater abgehalten wurde, so betrieben es einige so eifrig, daß auch vor dem Volke eine Anzeige gegen die Strategen und Taxiarchen angebracht würde, — für die anderen genügte die im Senat gemachte, daß sie ihn auch dort dem Volke vorführten. Antworte mir, Agoratos, du wirst doch wohl nicht leugnen wollen, was du vor allen Athenern gethan hast. — Daß also dieser Agoratos hier die Namen jener Männer angegeben hat, sowohl im Rathe wie vor dem Volke, und daß er ihr Mörder ist, das wird Euch wohl so ziemlich klar sein. Daß er aber Schuld an allem Unheil ist, welches die Stadt betroffen hat, und daß er auch nicht von einem einzigen bemitleidet zu werden verdient, das glaube ich

Euch in der Hauptsache beweisen zu können. Als nämlich jene nach ihrer Verhaftung in Bande gelegt waren, da fuhr auch Lysandros in Eure Häfen ein, Eure Schiffe wurden den Lacedämoniern ausgeliefert, die Mauern wurden niedergerissen, die Dreißig wurden eingesetzt, und was wäre da nicht alles Schlimmes über die Stadt gekommen. Nachdem nun die Dreißig eingesetzt waren, so machten sie sofort im Rathe diesen Männern den Proceß, während das Volk sie vor den Gerichtshof der Zweitausend verwiesen hatte. — Wären sie nun vor Gericht abgeurtheilt worden, so wären sie mit Leichtigkeit frei gekommen. Denn Ihr wußtet bereits Alle, in wie übler Lage sich die Stadt befand, allerdings, als es zur Abhülfe bereits zu spät war. Jetzt aber führten sie dieselben vor den Rath, der unter den Dreißig eingesetzt war. Man verfuhr in diesem Proceß in der Euch bekannten Weise. Die Dreißig saßen auf den erhöhten Plätzen, auf denen jetzt die Prytanen sitzen. Vor den Dreißig befanden sich zwei Tische. Den Stimmstein durfte man nicht in die Urne werfen, sondern man mußte ihn offen auf diese Tische legen, den frei sprechenden auf den ersten, den verurtheilenden auf den zweiten. Wie hätte da einer von ihnen loskommen sollen? Kurz alle, die in der Zeit der Dreißig vor den Rath kamen, um dort abgeurtheilt zu werden, die wurden alle zum Tode verurtheilt, und sie sprachen keinen frei außer diesen Agoratos. Den ließen sie los als einen, der sich um sie verdient gemacht habe. Damit Ihr aber wißt, wie viele durch diesen um ihr Leben gekommen sind, so will ich Euch ihre Namen vorlesen. — Als nun, Ihr Richter, der Tod über sie erkannt war und sie sterben mußten, da ließen sie der Eine seine Schwester, der Andere seine Mutter, oder seine Frau, oder was sonst jeder für einen Verwandten hatte, in das Gefängniß kommen, um zum letztenmale die Ihrigen zu umarmen und dann zu sterben. So läßt denn auch Dionysodoros meine Schwester, seine Frau, in das Gefängniß kommen. Sie erschien auf seine Aufforderung in schwarzer Kleidung, wie es sich bei einem solchen Unglück ihres Mannes geziemte. Da ordnete denn Dionysodoros vor meiner Schwester seine häuslichen Angelegenheiten, wie es ihm gut schien, und erklärte, daß dieser Agoratos Schuld an seinem Tode sei und trug mir und seinem hier anwesenden Bruder Dionysios und allen seinen Freunden auf, ihn an Agoratos zu rächen. Und seiner Frau, die, wie er glaubte, sich in gesegneten Umständen befand, trug er auf, wenn sie einen Knaben bekäme, so sollte sie ihm späterhin sagen, daß Agoratos der Mörder seines Vaters sei, und ihn zur Rache an ihm auffordern. Daß ich die Wahrheit sage, dafür will ich Euch Zeugen bringen. — So kamen denn also diese, ihr Athenischen Männer, die Agoratos angegeben hatte, ums Leben. Nachdem die Dreißig sie beseitigt hatten, so wißt Ihr wohl, wie viel Leiden

von da an über die Stadt gekommen sind. An ihnen allen ist dieser hier Schuld, da er jene ums Leben gebracht hat. Es ist mir nicht angenehm, Euch an die vergangenen Unfälle der Stadt zu erinnern, es ist dies aber augenblicklich nöthig, Ihr Richter, damit Ihr wisset, in wie hohem Grade Ihr den Agoratos zu bemitleiden habt. Ihr kennt die Bürger, die aus Salamis herbeigeschafft wurden, was für Leute und wie viele es waren und auf welche Weise sie von den Dreißig zu Grunde gerichtet wurden. Ihr kennt die Leute aus Eleusis, von denen viele ein gleiches Schicksal ereilte. Ihr wißt auch, was hier alles um persönlicher Feindschaft willen ins Gefängniß geworfen wurde. Sie hatten der Stadt nichts übles zugefügt und wurden zu einem so schmählichen, unrühmlichen Untergang gezwungen, wobei die einen ihre alten Eltern zurücklassen mußten, welche gehofft hatten, von ihren eignen Kindern im Alter verpflegt und nach ihrem Tode bestattet zu werden, andere unverheirathete Schwestern, wieder andere kleine Kinder, die noch vieler Pflege bedurften. Was mögen diese wohl, Ihr Richter, für eine Meinung über den Angeklagten haben, was würden sie wohl, wenn es in ihrer Macht stünde, für einen Stimmstein gegen ihn in die Urne legen, da sie durch ihn ihres Theuersten verlustig gegangen sind. Ferner, wie die Mauern niedergerissen, die Schiffe den Feinden ausgeliefert, die Schiffswerfte vernichtet wurden, wie die Lacedämonier Eure Akropolis besetzt hielten, wie die ganze Macht der Stadt vernichtet wurde, so daß sie sich in nichts mehr von einer ganz unbedeutenden Stadt unterschied. Dazu habt Ihr ja noch Euer Privatvermögen verloren, und seid zuletzt fast Alle von den Dreißig aus Eurem Vaterlande vertrieben worden. Das merkten jene trefflichen Männer im voraus und deshalb wehrten sie sich, Ihr Richter, gegen den Abschluß des Friedens. Diese Leute, welche die Absicht hatten, der Stadt etwas Gutes zu erweisen, hast du, Agoratos, durch deine Denunciation ihrer feindlichen Absichten gegen die Stadt ums Leben gebracht, und du bist Schuld an allen Unfällen, die über die Stadt gekommen sind. So erinnere sich denn ein jeder an seine eigenen Leiden und die gemeinsamen Leiden der Stadt, und bestrafet den, der an ihnen die Schuld trägt."

Wenn die Erzählung in der Rede gegen Agoratos wegen ihres geschichtlichen Inhaltes und der lebendigen Anschaulichkeit ihrer Darstellung in hohem Grade uns fesselt, so verdient der weitere Theil der Rede nicht minder in rhetorischer Hinsicht unsre Aufmerksamkeit. In ihm wird nämlich im voraus mit großem Scharfsinn alles mögliche beseitigt, was Agoratos etwa zu seiner Vertheidigung sagen könnte und wir bewundern dabei die Umsicht des Redners in Auffindung des enthymematischen Materials, indem fast alle die Gesichtspunkte zur Anwendung gebracht werden,

welche späterhin die *διαίρεσις στάσεων* der ausgebildeten rhetorischen Technik der Invention des Redners an die Hand gab*). Von den technischen Schriften des Lysias selbst hat sich fast jede Spur verloren.

Isokrates.

Cicero nennt im Brutus c. 9 den Lysias einen egregie subtilis scriptor atque elegans, quem iam prope audeas oratorem perfectum dicere. Noch größer aber ist doch das Lob, welches er de or. II, 3 dem Isokrates ertheilt, wenn er ihn als pater eloquentiae, als den Vater der eigentlichen kunstmäßigen Beredsamkeit bezeichnet. In der That ist Isokrates durch seine stilistische Meisterschaft vom weitreichendsten Einfluß auf die rednerische, überhaupt die prosaische Darstellung der Folgezeit gewesen. Auch uns interessirt er mehr durch die bewundernswerthe Form als durch den Inhalt seiner Reden, womit nicht gesagt sein soll, daß bei ihm die Form mit dem Inhalt in Widerspruch stünde. Isokrates ist in dem, was er sagt, weder tief noch eigentlich geistvoll. Vielmehr erheben sich seine Gedanken fast nirgend über das durchschnittliche Niveau allgemeiner verständiger Bildung, aber stets weiß er ihnen durch die Art seiner Behandlung, durch die Form, in welche er sie kleidet, den Charakter des zweckmäßig an passender Stelle gesagten zu verleihen und ihnen einen gewissen Schein von Neuheit und Originalität einzuhauchen. Er versteht eben die schwierige Kunst, die *τόποι κοινοί* lediglich durch seine Darstellung in *τόποι ἴδιοι* seiner jedesmaligen Aufgabe zu verwandeln. Isokrates vollendete den von Thrasymachus von Chalcedon (Th. 1, S. 533) angebahnten *μέσος χαρακτήρ* d. h. die mittlere Schreibart, die sich von der erhabenen, von der gewöhnlichen Ausdrucksweise sich möglichst entfernenden Schreibart eines Antiphon und Thucydides und der mit künstlerischer Absichtlichkeit sich ihr nähernden niederen Schreibart des Lysias gleichweit entfernt. Die Grundlage seiner Ausdrucksweise ist gleichfalls die gebildete Umgangssprache der Attischen Conversation, aber er sucht ihr durchweg den Charakter des Anmuthigen und Lieblichen zu verleihen. Isokrates geht darauf aus, auch der Prosa eine gebundene Form zu geben, die in ihrer Art auf den Leser oder Zuhörer nicht minder bestrickend wirkt, als die gebundene Form der Poesie, er will die Prosa durch kunstvolle Behandlung der Poesie ebenbürtig an die Seite stellen. Er ist in der That vollendeter Sprachkünstler und jeder, der sich an concreten Beispielen die Schönheit und den Wohllaut vergegenwärtigen will, deren die Griechische Prosa überhaupt fähig ist, mit dem sie auch dem gewöhnlichen und alltäglichen

---

*) S. Volkmann Rhetorik S. 32.

den gefälligen Reiz der Anmuth zu verleihen weiß, der muß an Isokrates seine Studien machen. Die Mittel, deren er sich zur Erreichung seines Zweckes bedient, sind außer großer Sorgfalt in der Wahl der zu gebrauchenden Worte, vor allem die Abrundung der Periode, der Rhythmus ihrer Glieder und die geschickte Anwendung der Wortfiguren und alles dessen, was die Rede wohlklingend macht. Wie die lyrische Poesie Verse zur Einheit eines Systems zusammenstellt, so verbindet Isokrates zwei bis vier, oft aber auch mehr prosaische κῶλα, nach denen sich die Rede gliedert und die im Durchschnitt die Größe eines Hexameters, etwa 9—17 Silben haben, zur Einheit einer symmetrisch gebauten Periode, deren letztes Glied die vorhergehenden meist an Länge etwas übertrifft, und das gesammte Gebäude durch eine nicht weiter zu definirende gewisse καμπή oder Rundung zum Abschluß bringt. In den einzelnen Gliedern aber wird auf einen gewissen Silbenrhythmus geachtet, der am Anfang wie am Schluß der Periode am stärksten hervortritt, und so in der That die Prosa zu einer das Ohr in angenehmer Weise berührenden rhythmischen gemacht. Dieser prosaische Rhythmus, der numerus oratorius, ist das eigentliche Geheimniß der antiken Composition, auf ihr beruht auch der Reiz der Ciceronianischen Schreibart, der in dieser Hinsicht nicht umsonst an Isokrates seine Studien gemacht hat, und wem von den Neueren das Verständniß für dieses rhythmische Element der prosaischen Schreibweise verschlossen bleibt, der wird trotz aller Correktheit und sogenannten Eleganz des Ausdrucks nicht im Stande sein, auch nur eine Seite erträgliches Latein zu schreiben. Von Figuren gebraucht Isokrates mit Vorliebe alle diejenigen, welche leicht ins Ohr fallen und die bereits Gorgias angewandt hatte, also Parisa, Paromoia, Antithesen, Paronomasien und Aehnliches. Ein besonderes Mittel aber, um der Rede innerhalb der einzelnen Kola das Gepräge anmuthiger Glätte zu geben, ist die mit erstaunlicher Consequenz durchgeführte Vermeidung des Hiatus, soweit derselbe nicht durch Elision und Krasis von selbst verschwindet. Hiermit gab Isokrates ein Beispiel, welches nicht blos für seine eignen Schüler maßgebend war, sondern das auch auf fernerstehende nicht ohne Einfluß blieb. So findet man eine möglichste Vermeidung des Hiatus auch bei Plato in seinen späteren Dialogen, sowie bei Aristoteles in den für die Oeffentlichkeit bestimmten Schriften*), desgleichen bei Theophrast, und daß sich das Isokratische Princip auch in der Tradition der späteren Rhetorenschulen lebendig erhielt und für die praktische Handhabung des prosaischen Stils von Bedeutung war, das beweisen Polybius, Plutarch, Galen und andre Autoren zur Genüge. Ist doch bei Plutarch

*) S. Blaß Att. Beredſ. II. S. 426 ff. Rh. Muſ. 1875 S. 481.

die Vernachlässigung des Hiatus ein werthvolles Kriterion für die Unechtheit einzelner Schriften, wie umgekehrt unter den Schriften Lucians sich einige durch die Vermeidung des Hiatus als unecht zu erkennen geben.

Das Geburtsjahr des Isokrates fällt Ol. 86, 1 = 435, also vier Jahre vor Ausbruch des Peloponnesischen Krieges. Er starb hochbetagt Ol. 110, 3 = 338 kurze Zeit nach der für Griechenlands Freiheit entscheidenden Schlacht bei Chäronea. Demnach füllt seine Lebenszeit den ganzen Zeitraum aus, in welchem Athen von seiner unter Perikles erlangten politischen Größe von Stufe zu Stufe herabsank und er war ein Zeitgenosse aller jener Geistesheroen, die sich „wie durch eine besondere Veranstaltung der Natur und des Schicksals zusammenfanden, um Athen zur Schule und Werkstätte der schönsten Künste und der edelsten Aufstrebungen und Auswirkungen des menschlichen Geistes zu machen.“ Sein Vater Theodoros war ein wohlhabender Mann, der Besitzer einer Flötenfabrik, der seinem Sohne eine sehr gute Erziehung zu Theil werden ließ. Er genoß in seiner Jugend den Unterricht des Prodikos, weiterhin des Tisias und Gorgias. Auch mit Sokrates stand er in regem Verkehr, ohne doch zum engeren Kreis seiner Schüler zu gehören, und Sokrates scheint viel von ihm gehalten zu haben. Daher läßt Plato in einer seiner frühsten Schriften, im Phädrus (p. 279) den Sokrates sagen, was ihm von dem jungen Isokrates ahne: „Er dünkt mich zu gut, um ihn mit des Lysias Reden zu vergleichen, was seine Naturgabe betrifft, auch ist er von edlerer Mischung des Gemüths, so daß es nichts wunderbares wäre, wenn er bei reiferem Alter theils in den Reden, auf die er jetzt seinen Fleiß verwendet, Alle, die sich je mit Reden abgegeben, weiter als Kinder hinter sich zurückließe, theils auch, wenn ihm dieses nicht mehr genügte, ihn zu etwas Größerem ein göttlicher Trieb hinführte; denn von Natur schon ist etwas philosophisches in der Seele des Mannes.“ Wenn Plato diese Worte vielleicht in der Absicht dem Sokrates in den Mund gelegt hat, um den bereits im kräftigsten Mannesalter stehenden Isokrates vielleicht noch ganz für die Philosophie zu gewinnen, so hat er diese Absicht nicht erreicht, und es mag ihnen wohl eine Ueberschätzung seiner geistigen Fähigkeiten zu Grunde liegen, immerhin aber kann man mit Wieland behaupten, daß Isokrates unter den Rednern seiner Zeit eben das gewesen sei, was Sokrates unter den Sophisten der seinigen. Da ihm eine schwache Stimme und eine nicht zu überwindende Blödigkeit und Schüchternheit des Auftretens die staatsmännische Laufbahn verschlossen, so versuchte er sich nach dem Peloponnesischen Kriege — während der Anarchie hatte sein Vater sein Vermögen verloren — eine Zeitlang, wie Lysias, mit der Abfassung gerichtlicher Reden für Andere. Da

er aber selbst oft deshalb in Händel verwickelt wurde, unterließ er diese Thätigkeit und beschränkte sich darauf, Kunstreden zu schreiben und rhetorischen Unterricht zu ertheilen. Etwa um 393 eröffnete er eine Schule mit Anfangs blos neun Schülern. Daß dies in Chios geschehen sei, ist zwar im Leben der zehn Redner überliefert, aber in einer Weise, welche die Sicherheit der Lesart und somit der Angabe selbst bedenklich erscheinen läßt. Um 380 veröffentlichte er seinen Panegyrikos, an dem er zehn, nach anderen sogar funfzehn Jahre lang gearbeitet haben soll, und dieses Werk verbreitete seinen Ruf alsbald über ganz Hellas. Seitdem wurde seine Schule von zahlreichen Athenern und Nichtathenern besucht, die sich drei bis vier Jahre lang bei ihm aufhielten und auch für ihre fernere Lebenszeit einen freundschaftlichen Verkehr mit ihrem gefeierten Lehrer unterhielten. „Sein Haus", rühmt Cicero Brut. 8 von ihm, „stand gleichsam als eine Schule und Werkstatt des Redens ganz Griechenland offen, und aus ihm gingen, wie aus dem Trojanischen Pferde, unzählige Fürsten der Beredsamkeit hervor; denn er war selbst ein großer Redner und vollkommner Lehrer, obgleich er das freie Tageslicht des Marktes mied, da er, wie er selbst sagte, durch eine gewisse Scheu und edle Schüchternheit vom Reden abgehalten wurde, und er erlangte innerhalb seiner Wände einen solchen Ruhm, wie ihn keiner später erworben hat. Auf ausgezeichnete Weise schrieb er theils selbst vieles, theils unterrichtete er Andere, und wenn er überhaupt seine Vorgänger in allem übrigen bei weitem übertraf, so war das sein besondres Verdienst, daß er zuerst erkannte, wie auch in der ungebundenen Schreibart ein gewisser Takt und Rhythmus beobachtet werden müsse, ohne deshalb in einen förmlichen Versbau überzugehen*)." Einer seiner ältesten Schüler war der nachmals als Staatsmann und Atthidenschreiber nicht unberühmte Androtion. Viel berühmter aber ist von den späteren Schülern Timotheos, Konons Sohn. Wir wissen, daß Isokrates ihn auf mehreren seiner Seezüge begleitet hat, und daß Timotheos seinem Lehrer in Eleusis eine eherne Bildsäule setzen ließ mit der Inschrift

Τιμόθεος φιλίας τε χάριν ξύνεσίν τε προτιμῶν
Ἰσοκράτους εἰκὼ τήνδ' ἀνέθηκε θεαῖς.

Wahrscheinlich wurde Isokrates durch ihn mit Jason von Pherä und Euagoras von Salamis bekannt, dessen Sohn Nikokles ihn

*) Isocrates, cuius domus cunctae Graeciae quasi ludus quidam patuit atque officina dicendi: magnus orator et perfectus magister, quamquam forensi luce caruit, intraque parietes aluit eam gloriam, quam nemo meo quidem iudicio est postea consecutus. Is et ipse scripsit multa praeclare et docuit alios: et cum cetera melius quam superiores, tum primus intellexit etiam in soluta oratione, dum versum effugeris, modum tamen et numerum quendam oportere servari.

mit Beweisen seiner Gunst überhäufte. Unter seinen auswärtigen Schülern ragen Theopomp von Chios, Ephoros von Kyme, Theodektes von Phaselis, Naukrates von Erythrä, Isokrates von Apollonia und Philiskos von Milet hervor. Auch Asklepiades aus Tragilos in Thracien ist zu nennen, der Verfasser von *Τραγῳδούμενα* in sechs Büchern, einer Zusammenstellung der von den Tragikern behandelten Stoffe. Ferner Lakritos aus Phaselis, der nachmals als Rhetor in Athen lebte, Kleochares aus dem Pontischen Heraklea, der spätere grausame Tyrann seiner Vaterstadt, aber der erste von allen Tyrannen, der eine Bibliothek anlegte. Mehrere seiner Schüler standen nachmals in Philipps Diensten, so Python von Byzanz, der als Gesandter Philipps in Athen gegen Demosthenes auftrat. Auch der Arkader Hieronymos, einer der Gründer von Megalopolis, gehörte zu Philipps eifrigen Anhängern. Die Gesammtzahl seiner Schüler, über welche in Alexandrinischer Zeit der Kallimacheer Hermippos ein besonderes Buch geschrieben hatte, wird auf hundert angegeben. Geistvoll bemerkt daher Dionysios, des Isokrates Schule sei ein Abbild des Athenischen Staates gewesen, denn wie jener einst durch seine Kolonien die hellenische Cultur, so habe dieser die Redekunst nach den entferntesten Gegenden verpflanzt. Sein Unterricht brachte dem Isokrates große Reichthümer ein. Erst in späteren Jahren verheirathete er sich mit Plathane, der Wittwe des Sophisten Hippias und adoptirte dessen jüngsten Sohn Aphareus, dessen bereits unter den tragischen Dichtern Erwähnung geschehen ist (Th. 1, S. 335). Bis in sein höchstes Greisenalter blieb Isokrates frisch an Leib und Seele. In seinem 95. Lebensjahre befiel ihn ein gefährliches Uebel, „welches nicht blos ältere, sondern auch in voller Kraft stehende Leute in drei bis vier Tagen hinwegzuraffen vermag," dem er jedoch drei Jahre lang kräftig Widerstand leistete. Und so vollendete er noch in seinem 98. Lebensjahre den Panathenaikos. Dann aber schwanden seine Kräfte. So starb er denn wenige Tage nach der Schlacht bei Chäronea, indem er sich zuletzt freiwillig der Nahrung enthielt. Daß er dies gethan, um den Untergang der Griechischen Freiheit nicht zu überleben, ist wohl nur eine zu seiner Verherrlichung ersonnene Vermuthung seiner Verehrer.

Von Staatsgeschäften hielt sich Isokrates grundsätzlich fern. Er suchte aber seinen Bürgerpflichten in einer höheren Weise zu genügen, indem er seine Kunst in ihren reifsten und besten Erzeugnissen in den Dienst einer, wir können wohl sagen publicistischen Thätigkeit stellte. In kunstvoll ausgearbeiteten Reden, die für die Lectüre bestimmt waren, empfahl er theils seinen Landsleuten, theils den Gebildeten unter den Hellenen überhaupt gewisse politische Ideen und Rathschläge, deren Befolgung nach seiner Meinung geeignet war, die tief zerrütteten Verhältnisse Griechen-

lands wieder in ein richtiges Geleis zu bringen. So will er durch den Panegyrikos die Spartaner dazu bestimmen, sich friedlich mit den Athenern in den Besitz der Hegemonie zu theilen, alle sonstigen Streitigkeiten unter den Griechen beizulegen und dann mit vereinten Kräften gegen die Barbaren Front zu machen. Noch in seinem 89. Lebensjahre wiederholte er diese Gedanken in der an König Philipp gerichteten Rede und sucht ihn für den Plan zu gewinnen, zwischen den Griechen Frieden zu stiften und dann an ihrer Spitze gegen die Perser zu ziehen. Gegenüber der wachsenden Macht der Thebaner sucht er im Archidamos die Lacedämonier nach der Schlacht bei Leuktra in ihrer Abneigung gegen einen Friedensschluß mit Theben und eine Verzichtleistung auf ihre Ansprüche auf Messene zu bestärken, überhaupt ihren gesunkenen Muth auf alle Weise wieder aufzurichten. Im Συμμαχικός oder der Rede vom Frieden ertheilt er nach Beendigung des Bundesgenossenkriegs i. J. 356 den Athenern den Rath, auf die Oberherrschaft zur See und jegliche Gewaltherrschaft über die Bundesgenossen zu verzichten, vielmehr, um einen sicheren Frieden zu gewinnen, in allen Stücken die Gerechtigkeit der Ungerechtigkeit vorzuziehen, die Bundesgenossen als Freunde und nicht als Sclaven zu behandeln. Gleichzeitig empfiehlt er ihnen im Ἀρεοπαγιτικός als Heilmittel gegen ihre ziemlich trostlosen Zustände im Inneren die Rückkehr zur Demokratie des Solon und Klisthenes und die Wiederherstellung der Befugnisse des Areopag als obersten Wächters über die sittliche Zucht der Jugend wie der Erwachsenen in allen Verhältnissen des Lebens.

Aus allen diesen Reden spricht ein edler Patriotismus und eine durchaus billig denkende, rechtschaffene Gesinnung ihres Verfassers uns an. Es ist ganz richtig, was Dionysios vom Symmachikos sagt: „Welche Rede vermöchte wohl sowohl Privatpersonen als ganze Staaten mehr zur Gerechtigkeit und Gottesfurcht zu ermuntern, als diese? Er sucht darin die Athenienser zu überreden, nicht nach fremden Gütern zu streben, sondern sich mit dem, was sie haben, zu begnügen, die kleinen Staaten wie ihr Eigenthum zu schonen, die Bundesgenossen durch Wohlwollen und Wohlthaten, und nicht mit Gewalt und Macht bei ihrer Pflicht zu erhalten zu suchen, unter den Vorfahren aber nicht diejenigen nachzuahmen, die vor dem Dekeleischen Kriege lebten, welche beinah den Staat zu Grunde gerichtet hätten, sondern die vor dem Persischen Kriege waren, welche beständig Rechtschaffenheit übten. Er zeigt, wie nicht eine Menge von Schiffen, noch die mit Gewalt beherrschten Griechen den Staat vergrößern, sondern gerechte Entschlüsse und die solchen geleistete Hülfe, welche ungerecht behandelt werden. Er ermahnt sie, das Wohlwollen der Griechen dem Staate zu erwerben, welches zur Glückseligkeit am zuträglichsten ist, und daß

sie in ihren Zurüstungen und Uebungen zwar kriegerisch sein sollen, aber darin friedlich, daß sie Niemandem Unrecht zufügen. Er lehrt, daß weder den Reichthum, noch Ansehen, noch überhaupt Glückseligkeit irgend etwas mehr befördere, als Tugend und ihre Theile. Er tadelt diejenigen, welche dies nicht glauben, und die Ungerechtigkeit für einträglich und zum täglichen Unterhalte nützlich, die Gerechtigkeit aber für uneinträglich und mehr Anderen als ihren Besitzern zuträglich halten. Ich zweifle, ob man besser, wahrer und der Philosophie anständiger sprechen könne." Isokrates selbst war unstreitig einer der edelsten Männer seiner Zeit, und er hatte es erkannt, daß erst die tüchtige Gesinnung und die genaue Kenntniß und richtige Würdigung aller Staatsverhältnisse den wahren Redner mache. Mit gerechtem Unwillen erfüllte ihn das Treiben der Volksführer und Redner, Männer ohne Talent und Vaterlandsliebe, die sich durch Nichts auszeichneten, als durch eine tüchtige Stimme und Unverschämtheit (Panath. 261); die in ihrer Selbstsucht den Staat ausbeuteten, um ihren eigenen Verlegenheiten abzuhelfen (Panath. 140); die die Verachtung der Gemeinde so weit trieben, daß, wenn sie für empfangenes Geld Krieg anzetteln wollten, sie sich erdreisteten zu sagen, die Athener müßten, den Altvordern nacheifernd, nicht dulden, daß ihnen zum Hohne irgend wer die See beschiffe, der ihnen Steuerpflichtigkeit verweigere (de pac. 156). Er deckt die Gebrechen auf, die zu Hause und im Kriege den Staat zerrütten: Die Verschwendung des Staatsschatzes durch kostbare Feste und Opfer und die deshalb nothwendige Aussaugung der Reichen durch Vermögenssteuern und Staatslasten, so daß man es vorziehen möchte, ein Armer, als ein Reicher zu sein, um nicht davon getroffen zu werden (Areop. 29); die Unvernunft der Bürger, die um Beobachtung der Gesetze sich so wenig kümmern, daß sie, obwohl eines derselben auf Volksbestechung Strafe setzt, die, welche dieses Verbrechen am unverhohlensten begehen, zu Feldherren wählen, und dem, welcher die meisten Bürger zu erkaufen vermag, die wichtigsten Aemter anvertrauen; endlich die Vernachlässigung des Kriegsdienstes, den man Miethlingen überlasse, Menschen, die als Vertriebene oder Ueberläufer oder sonstiger Missethaten willen zu dienen bereit seien (de pac. 188). Freilich sind die Mittel, welche Isokrates zur Abhülfe der von ihm erkannten und gerügten Uebelstände in Vorschlag bringt, fast alle ideologischer Art und viel zu allgemein gehalten, um für den Augenblick praktisch verwendbar zu sein. Aber man darf sich durch diesen Umstand nicht zu einem abfälligen Urtheil über den Werth seiner Reden nach der materiellen Seite ihres Inhaltes bestimmen lassen. Es ist niemals werthlos, wenn edle Menschen der von politischen Leidenschaften aufgeregten oder in apathische Indolenz versunkenen Menge gegenüber auf die sitt-

lichen Ideale der Tugend und Billigkeit als Richtschnur auch des politischen Lebens hinweisen und sie zu kräftigem, energischem Handeln ermahnen; es ist auch eigentlich nicht einmal unpraktisch, vielmehr ist darauf zu rechnen, daß dadurch gerade den einsichtigeren und wohlmeinenden Staatsmännern wenigstens eine nachhaltige Anregung geboten wird, die sich für ihre eignen praktischen Entschlüsse fruchtbar erweist. Isokrates selbst war für seine Person sicherlich weit davon entfernt zu glauben, durch seine schriftstellerische Thätigkeit auf die Entschlüsse der Gesammtheit sofort bestimmend einwirken zu können. Sollte er aber nicht viele unter den Gebildeten durch seine edlen, hochherzigen Vorschläge erfreut und auf Einzelne auch nachhaltig eingewirkt haben? Kann man es anders erklären, daß er nach Veröffentlichung seines Panegyrikos aus allen Gegenden Griechenlands als Lehrer soviel Zuspruch erhielt? Auf dem Wege gütlicher Ueberredung konnten die Griechischen Staaten natürlich nicht dazu bewogen werden, ihre unaufhörlichen, die ganze Nation zerrüttenden Fehden aufzugeben und Frieden zu halten. Ebensowenig konnten sie durch bloße Worte dazu bewogen werden, sich zu einer thatkräftigen Politik gegen die Perser zu ermannen und die Schmach des Antalcidischen Friedens von sich abzuwälzen. Philipp brachte sie durch Zwang zum Frieden. Sollte wohl aber die Ermahnung des Isokrates und die durch ihn ihm eröffnete Aussicht auf Ruhm und Ehre ohne Einfluß auf seinen Entschluß gewesen sein, sich den Oberbefehl über sämmtliche Griechen im Kampfe gegen die Perser übertragen zu lassen, und sollten die Alten Unrecht gehabt haben, wenn sie dem Isokrates die Ehre zuerkannten, die erste Veranlassung zum Umsturz des großen Perserreichs gegeben zu haben?

Das Alterthum besaß von Isokrates 60 Reden, von denen aber Cäcilius nur 28 als echt anerkannte. Uns sind 21 erhalten. Darunter bietet jedoch die erste, *πρὸς Δημόνικον*, in sprachlicher Hinsicht sowie rücksichtlich der ganzen Behandlung soviel von der sonstigen Art des Isokrates abweichendes, daß an ihrer Unechtheit nicht recht zu zweifeln ist. Unter den übrigen Reden sind 14 epideiktischer Art, entweder reine Lobreden (auch eine Tadelrede), oder Paränesen und allgemeine Ermahnungsreden zum Theil in der Form von Demegorien. R. 2 *πρὸς Νικοκλέα*, an Nikokles, den Sohn des Fürsten Euagoras von Salamis auf Cypern, enthält für diesen Vorschriften über die rechte Art des Regierens. R. 3 *Νικοκλῆς ἢ Κύπριοι* enthält eine dem Nikokles in den Mund gelegte Ermahnung an die Vornehmsten unter seinen Unterthanen und zeigt, wie sich Fürsten und Volk zu verhalten haben, um den Staat zum Glücke zu führen. Ueber R. 4—8 (*Πανηγυρικός, Φίλιππος, Ἀρχίδαμος, Ἀρεοπαγιτικός, περὶ εἰρήνης ἢ Συμμαχικός*) ist das Nöthige schon bemerkt. R. 9 *Εὐαγόρας*,

ein Lob dieses Fürsten enthaltend, ist, wie Isokrates selbst sagt, der erste Versuch, die Tugenden eines verstorbenen Zeitgenossen durch eine Lobrede zu verherrlichen. N. 10 und 11 *Ἑλένης ἐγκώμιον* und *Βούσιρις* sind in der Absicht geschrieben, den ungenügenden Arbeiten der Sophisten gegenüber, und zwar hinsichtlich der Helena eines Ungenannten, den Busiris anlangend des Polykrates, der bereits S. 54 erwähnt ist, an Beispielen zu zeigen, wie eigentlich Lobreden zu schreiben seien. Sehr anmuthig ist das, was Isokrates in ersterer Rede § 54 — 60 zum Lob der Schönheit im Allgemeinen sagt. Die Schönheit ist das ehrwürdigste und göttlichste, was es giebt. Gar manches steht in Ehren, auch wenn es keinen Antheil an Tapferkeit, Weisheit und Gerechtigkeit hat, was aber ohne Schönheit ist, wird allgemein verachtet. Selbst die Tugend wird deshalb so sehr gepriesen, weil sie die schönste von allen Bestrebungen ist. Während alle anderen Gegenstände von uns blos zu unsrem Bedürfniß begehrt werden, erweckt das Schöne unsre Liebe und willig begeben wir uns in seinen bleibenden Dienst. Selbst die Götter, den Allherrscher Zeus an der Spitze, sind der Liebe unterthan, auch Göttinnen verschmähen den Umgang mit Sterblichen nicht, von diesen aber sind mehrere wegen ihrer Schönheit unsterblich geworden, als wegen aller anderen Tugenden zusammengenommen. Uebrigens spricht sich Isokrates in der Einleitung dieser Rede sehr tadelnd über die damals bei den Sophisten eingerissene Mode aus, Dinge zu loben, an denen im Grunde nichts zu loben war, wie Salz, Hummeln und Aehnliches. So hatte Polykrates eine Lobrede auf die Mäuse, auf Töpfe und Steinchen geschrieben. — N. 12 *Παναθηναϊκός* ist eine Lobrede Athens, die deutliche Spuren des hohen Alters ihres Verfassers trägt. Bei ihrem Beginn zählte Isokrates 94 Jahre. Nach dreijähriger Unterbrechung durch Krankheit vollendete er sie im Alter von 98 Jahren. N. 13 *κατὰ τῶν σοφιστῶν* dagegen stammt aus dem Anfang von Isokrates' Lehrthätigkeit. Er entwickelt in ihr seine eignen Ansichten über die Bedeutung des rhetorischen Unterrichts. In N. 14, dem *Πλαταϊκός*, bittet ein Platäer im Namen seiner Landsleute, die durch die Thebaner aus ihrer Heimath vertrieben waren, die Athener um Wiedereinsetzung in dieselbe. Die 15. außerordentlich lange Rede *περὶ ἀντιδόσεως*, über den Vermögenstausch, schrieb Isokrates im Alter von 82 Jahren. In ihr beabsichtigt der Redner eine lobende Darlegung seines ganzen Lebens und seiner literarischen Bestrebungen und fingirt zu diesem Zwecke eine ihm vor Gericht auferlegte Vertheidigung gegen eine öffentliche Anklage (*γραφή*) wegen Verführung der Jugend, indem er sie zu ränkevollen Proceßreden anleite. Von besonderem Interesse ist das in die Rede eingelegte Lob des Timotheos (§ 101 — 139). Die von ihm gelehrte Redekunst be-

zeichnet Isokrates als Philosophie. Wie die Gymnastik die Körper, so bildet diese Kunst die Seelen und deren vorhandene Anlagen (§ 180 — 192), und gewährt eine Förderung in der Tugend (§ 270—282). Ihren Namen hat die Rede davon, daß Isokrates in der Einleitung angiebt, durch einen für ihn ungünstig ausgefallenen Proceß um Vermögenstausch zu ihrer Abfassung veranlaßt zu sein. Es folgen 6 für Andere verfaßte Gerichtsreden: *περὶ τοῦ ζεύγους* (für den jüngeren Alcibiades geschrieben), *τραπεζιτικὸς παρακαταθήκης, πρὸς Καλλίμαχον παραγραφή, Αἰγινητικός* (so benannt, weil sie nicht in Athen, sondern vor einem Gerichtshof in Aegina gehalten ist), *κατὰ Λοχίτου* (im Anfang verstümmelt), *πρὸς Εὐθύνουν ἀμάρτυρος* (vielleicht blos eine sophistische Studie). 10 unter Isokrates' Namen auf uns gekommene Briefe, darunter zwei an König Philipp, können nicht als echt gelten. Es sind mit sichtbarer Nachahmung des Isokratischen Stils von einem späteren Sophisten verfaßte Uebungsstücke*). Von seiner Techne sind uns nur ganz unbedeutende Bruchstücke erhalten. Dafür lassen sich zahlreiche technische Vorschriften aus seinen Reden selbst entnehmen.

Ein Schriftsteller, dessen eigentliche Größe lediglich oder doch wenigstens überwiegend in der künstlerischen Art und Weise zu suchen ist, mit welcher er den ihm zu Gebote stehenden Sprachstoff gestaltet hat, ist unübersetzbar und noch weniger nach Seite seiner Form durch Auszüge dem modernen Verständniß näher zu bringen. Den eigenthümlichen Gedankenkreis aber, in dem er sich bewegt, die Oekonomie seiner Reden und die geschickte Art, mit welcher er die einzelnen Gedankencomplexe mit einander zu verknüpfen weiß, mag uns eine gedrängte Analyse seines Hauptwerkes, des Panegyrikos, veranschaulichen. Obgleich diejenigen, sagt Isokrates, welche zum allgemeinen Besten ihre Geisteskräfte üben, keine öffentlichen Belohnungen erhalten, so hält er doch den Ruhm, den er

---

*) An einzelnen Stellen verräth sich der Nachahmer deutlich. Wenn Isokrates im Panegyrikos § 131 von den Lacedämoniern sagt: *ἐπεὶ καὶ τοῦτ' ἔχομεν αὐτοῖς ἐπιτιμᾶν, ὅτι τῇ μὲν αὐτῶν πόλει τοὺς ὁμόρους εἱλωτεύειν ἀναγκάζουσι κτλ.*, so ist das Verbum *εἱλωτεύειν (ἅπ. λεγ.)* hier völlig am Platze. Wenn aber der angebliche Isokrates im zweiten Brief an Philipp schreibt: *ὅταν τοὺς μὲν βαρβάρους ἀναγκάσῃς εἱλωτεύειν τοῖς Ἕλλησι*, so ist das für einen Athener unpassend. Wie lächerlich ist doch auch der Schlußpassus dieses Briefes: *χάριν δ' ἔχω τῷ γήρᾳ ταύτην μόνην, ὅτι προήγαγεν ἐς τοῦτό μου τὸν βίον, ὥσθ' ἃ νέος ὢν διενοούμην καὶ γράφειν ἐπεχείρουν ἔν τε τῷ πανηγυρικῷ λόγῳ καὶ τῷ πρὸς σὲ πεμφθέντι, ταῦτα νῦν τὰ μὲν ἤδη γιγνόμενα διὰ τῶν σῶν ἐφορῶ πράξεων, τὰ δ' ἐλπίζω γενήσεσθαι.* Das soll der sterbende, von den Schmerzen seiner Krankheit gefolterte Greis in Athen nach der Schlacht bei Chäronea geschrieben haben? Und als ob er nicht erst im hohen Alter, nämlich in seinem 89. Lebensjahre, die Rede an Philipp verfaßt hätte! Was soll man aber dazu sagen, wenn er dem Philipp kurz zuvor zuruft: *οὐδὲν γὰρ ἔσται λοιπὸν ἔτι πλὴν θεὸν γενέσθαι!*

durch seine Arbeit gewinnen wird, für einen hinlänglich großen Lohn der auf sie verwandten Bemühungen. So will er denn zum Kriege gegen die Barbaren und zur Wiederherstellung der Eintracht zwischen den Griechen rathen. Nun haben zwar Viele von denen, die sich für Sophisten ausgeben, dies Thema schon bearbeitet, aber in ungenügender Weise, und da dieser Stoff wegen seiner Wichtigkeit und Gemeinnützigkeit den Redner besonders anspricht, außerdem der für seine Behandlung geeignete Zeitpunkt noch nicht verstrichen ist, und ein und derselbe Gegenstand eine große Mannichfaltigkeit der Behandlung zuläßt, so hat er geglaubt, dieser Aufgabe nicht aus dem Wege gehen zu dürfen, sondern sie besser als andre behandeln zu müssen. Denn bei dieser, wie bei jeder anderen Kunst verdient nicht sowohl der Lob, der eine Sache zuerst, sondern der sie am besten behandelt hat. Isokrates aber ist sich dessen bewußt, daß er durch seine Arbeit die seiner Vorgänger in den Schatten stellen wird. Sie haben gleich darin einen Fehler begangen, daß sie von einem falschen Punkte bei ihrer Darlegung ausgegangen sind. Sie verlangen, die Griechen sollen ihre Feindseligkeiten untereinander beilegen und sich gegen die Barbaren wenden. Die Griechen aber halten es je nach der Beschaffenheit ihrer Staatsverfassungen, theils mit den Athenern, theils mit den Lacedämoniern. Daher kömmt es darauf an, zunächst diese beiden Staaten zu bestimmen, sich miteinander auf gleichen Fuß zu stellen, die Hegemonie unter sich zu theilen und die Vortheile, die sie gegenwärtig bei den Hellenen übereinander zu gewinnen trachten, bei den Barbaren zu suchen. Dafür wird sich Athen leicht, Sparta aber schwerer bestimmen lassen, weil es der falschen Meinung ist, die vollständige Hegemonie zu Land und zu Wasser sei ihm gleichsam von seinen Vorfahren her überliefert. So mußte denn den Spartanern zuerst gezeigt werden, daß die Athener einen viel besser gegründeten Anspruch auf diese Ehre haben als sie.

Athen aber gebürt die Hegemonie, weil es die älteste, größte und berühmteste Stadt ist. Ihre Bewohner haben den Ruhm der Autochthonie und haben sich um die übrigen Griechen die größten Verdienste erworben. Denn die Athener haben zuerst den Getreidebau und die ihnen in Verbindung damit von der Demeter verliehenen Mysterien, die von der größten Wichtigkeit für die menschliche Cultur sind, ohne Neid allen andern Griechen mitgetheilt. Sie haben ferner zuerst Kolonien ausgesendet und durch ihren Vorgang spätere Versuche andrer Griechen erleichtert. Ihre Vorsorge hat sich aber auch noch auf andre Dinge erstreckt, als die bloße Sicherung der materiellen Grundlage ihrer Existenz. Athen hat zuerst Gesetze gegeben, eine Staatsverfassung eingerichtet, dadurch auch anderen Griechen sich hülfreich erwiesen, die zum Leben nothwendigen und zu seiner Annehmlichkeit beitragenden Künste

erfunden, für die Fremden ein gastliches Entgegenkommen gezeigt und im Piräus mitten in Griechenland einen Stapelplatz zum leichteren Austausch aller möglichen Waaren errichtet. Wenn große Festversammlungen aus vielen Gründen zu loben sind, so steht auch unsre Stadt, durch Einsetzung von Festspielen aller Art, bei denen ein fortwährendes Zusammenströmen von Fremden aus allen Gegenden stattfindet, in dieser Hinsicht nicht zurück, ja Athen kann von denen, welche es besuchen, als eine immerwährende Festversammlung betrachtet werden. Athen hat ferner Philosophie und Beredsamkeit geehrt, von denen jene die Erfinderin der Gesetze, die Lehrmeisterin der Sitten und der Cultur ist, diese aber allen begehrenswerth erscheint. „Athen sah ein, daß der Mensch allein unter allen lebenden Wesen mit der Anlage zu Vernunft und Sprache geboren wird und daß uns dieser eine Vorzug auch in allem übrigen über sie erhebt. Es erwog ferner, daß Glück und Zufall in allen anderen Geschäften und Unternehmungen der Menschen so launenhaft sich einmischt, daß nicht selten verständige Leute ihres Zieles verfehlen, während Thoren alles von statten geht, daß dagegen die Geschicklichkeit wohl zu reden nie die Sache eines rohen, werthlosen Menschen, sondern einer wohldenkenden Seele ist, und daß hierin hauptsächlich die Gebildeten und Ungebildeten sich von einander unterscheiden, daher man diejenigen, die gleich von Jugend auf eine gebildete Erziehung genossen haben, nicht an ihrer Tapferkeit, ihrem Reichthum und derartigen Gütern erkennt, sondern an dem, was sie reden, da dies bei einem jeden unter uns für das sicherste Zeichen der Bildung gehalten wird, und diejenigen, die sich der Rede gut zu bedienen wissen, nicht nur in ihrem Vaterlande von Einfluß sind, sondern auch bei andern Leuten geachtet werden. So sehr aber hat unsre Stadt im Denken und Reden alle anderen Menschen übertroffen, daß ihre Schüler die Lehrmeister der übrigen geworden sind, und daß durch ihre Bemühungen der Name Hellenen nicht sowohl als Bezeichnung der Abstammung, sondern der geistigen Bildung gilt, daß man also mehr diejenigen Hellenen nennt, welche unsre Bildung theilen, als die mit uns von gleicher Abstammung sind."

Aber nicht blos im Frieden, sondern auch im Kriege sind die Verdienste der Athener zu preisen. Sie haben sich für ihr eignes Vaterland und die Freiheit anderer zahlreichen und großen Gefahren unterzogen und sie wollten lieber den Schwächeren Hülfe leisten, als mit den Mächtigen gemeinsame Sache machen. Diese ihre hülfreiche Gesinnung wie nicht minder ihre Stärke beweist hinlänglich der Umstand, daß schon in den ältesten Zeiten Bittflehende an Athen sich wendeten. So rief Adrastos, der König der Argiver, gegen die Thebaner, welche die Leichen der von den Kadmeern Erschlagenen zur Beerdigung herauszugeben sich weigerten,

und die Herakliden gegen König Eurystheus mit solchem Erfolg die Hülfe unsrer Stadt an, daß sie von den Athenern unterstützt jene zur Herausgabe der Todten zwangen und den vermessenen Trotz des Königs vollständig brachen. Adrastos kehrte, nachdem er seine Absicht erreicht hatte, zurück und Eurystheus, der den Herakles, den Sohn des Zeus, der schon als Sterblicher die Kraft eines Gottes besaß, sein ganzes Leben lang mit niedrigen oder gefahrvollen Befehlen überhäuft hatte, wurde von den Herakliden gefangen und schimpflich getödtet. Die Herakliden aber sind nachmals Herren des Peloponnes und Könige von Sparta geworden und so haben sie durch eine Wohlthat der Athener den Grund zu dem ganzen späteren Glück der Lacedämonier gelegt. „Da hätte es diesen wohl angestanden, sich dessen zu erinnern und nimmermehr in ein Land feindlich einzufallen, von welchem aus ihre Vorfahren den Grund zu der großen Macht ihrer Nachkommen gelegt haben, noch eine Stadt in Gefahr des Untergangs zu versetzen, die einst für die Kinder des Herakles alles gewagt hatte, und während sie deren Nachkommen die Königswürde zugestehen, die Erhalterin ihres Geschlechtes zu ihrer Sclavin erniedrigen zu wollen." Wenn aber unsre Stadt in den ältesten Zeiten die Thebaner zwang, sich ihren Geboten zu fügen, die Lacedämonier rettete, die Argiver besiegte, diese drei Völker aber unter allen Griechen die wichtigsten waren, so ist klar, daß unsre Vorfahren von Anfang an alle anderen übertroffen haben.

Dasselbe gilt hinsichtlich der Barbaren, von denen unsre Stadt die ältesten und mächtigsten besiegt hat. Die Einfälle der Thraker und Amazonen, die nach Unterwerfung der Athener ganz Griechenland glaubten unterworfen zu haben, sind von unsern Vorfahren so nachdrücklich abgewiesen worden, daß die einen genöthigt wurden, ihre Wohnsitze den Griechen zu überlassen, die anderen völlig aufgerieben wurden. Im Kriege aber gegen Darius und Xerxes trat die Tapferkeit und die Macht unsrer Vorfahren so hervor, daß ihnen der Preis der Tapferkeit gleich von Anfang an zuerkannt wurde und sie nachher unter allgemeiner Zustimmung selbst der Lacedämonier die Hegemonie zur See erhielten. Auch die Lacedämonier haben sich in jenen Zeiten um die Griechen sehr verdient gemacht, deshalb aber ist unsre Stadt um so mehr zu loben, daß sie solchen Nebenbuhlern gegenüber sich so sehr vor ihnen hervorgethan hat. Hier dürfen auch die Männer, die vor diesem Kriege in beiden Staaten gelebt und dieselben verwaltet haben, wegen der vortrefflichen Einrichtungen und Anordnungen, durch welche sie ihr Volk zu der im Perserkriege bewährten Tapferkeit vorbereitet haben, nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Wie aber zu einander, so verhielten sich die Athener und Lacedämonier auch den übrigen Staaten gegenüber, die sie mehr durch Wohl-

thaten für sich gewinnen, als durch Gewalt unterwerfen wollten. Von gleicher Gesinnung waren ihre Nachkommen durchdrungen, die, indem sie die Kräfte von ganz Asien in kurzer Zeit zu Falle brachten, sich über alles Lob erhaben gezeigt haben, so daß kein Dichter noch Redner sie gebührend preisen kann. Zwischen Athenern und Lacedämoniern hat immer ein gewisser Wettstreit der Ehre bestanden, damals aber betrachteten sie sich als Nebenbuhler und nicht als Feinde, sie stritten um das Wohl Griechenlands, nicht um seine Knechtschaft. Dies haben beide hinlänglich durch die Schnelligkeit kund gethan, mit welcher sie den ersten Einfall der Perser in Griechenland zurückschlugen, bei der sie einander zuvorkommen wollten. Dieser Wetteifer beider Staaten giebt sich auch darin zu erkennen, daß die Athener bei dem zweiten Einfall der Perser in Griechenland unter Xerxes' persönlicher Anführung mit ihren wenigen Schiffen, als ob sie es allein mit den Barbaren aufnehmen wollten, ihrer Flotte bei Artemisium, die Lacedämonier aber im Verein mit wenigen Bundesgenossen der unzähligen Landmacht der Perser bei Thermopylä entgegentraten. Aber der Erfolg war für beide ein verschiedener. Die Lacedämonier unterlagen bei Thermopylä der Uebermacht der Feinde. Als die Athener die Barbaren bei Artemisium besiegt hatten, so kehrten sie auf die Nachricht von der Einnahme von Thermopylä nach Hause zurück und versuchten, von allen Bundesgenossen im Stiche gelassen, aus eigner Kraft die unermeßliche Menge der Feinde zu Lande und zu Wasser zurückzuschlagen. Sie wiesen die Geschenke der Perser, für den Fall, daß sie vom Kriege abstehen wollten, mit großmüthiger Gesinnung zurück und ohne den Griechen, von denen sie schimpflich im Stich gelassen waren, zu zürnen, waren sie der Ansicht, daß es ihnen allein, als der Hauptmacht Griechenlands, zukomme, für das Vaterland zu sterben. So gaben sie denn ihre Stadt den Feinden zur Plünderung und Zerstörung preis und bestiegen allein die Schiffe. Da mit dieser Flotte die Barbaren bei Salamis besiegt wurden, so müssen die Athener, welche die meisten Schiffe zu diesem Kriege gestellt haben, für die Begründer von Griechenlands Rettung gehalten werden. Müssen nun nicht billigerweise diejenigen, die in den früheren Kriegen den größten Ruhm davongetragen haben, die oftmals in fremdem Interesse sich Gefahren unterzogen haben, die in den gemeinsamen Kämpfen den Preis der Tapferkeit erhalten haben, die für die Rettung der Anderen ihre Stadt preisgegeben haben, die endlich in den alten Zeiten so viele Städte gegründet und sie aus den größten Gefahren befreit haben, auch im Kriege gegen die Barbaren die Hegemonie erhalten?

Nun giebt man uns in der Zeit, nachdem wir die Hegemonie zur See übernommen hatten, eine ungerechte Behandlung der Bundes-

genossen Schuld, aber wir haben nur die Widerspenstigen bestraft, was bei der Beherrschung so vieler Staaten die Aufrechterhaltung der Ordnung verlangt, und wir haben dies noch seltener gethan, als es unter der Herrschaft der Lacedämonier geschehen ist, wir haben aber für die Eintracht und das Gedeihen der gut gesinnten Staaten, indem wir alle nach gleicher Norm beherrschten, wie es eine wahre Bundesgenossenschaft verlangt, ohne uns in ihre inneren Angelegenheiten einzumischen, gesorgt. Wir haben überall die Demokratie eingeführt, welches die gerechteste und, wie unser Beispiel zeigt, heilsamste Verfassung ist, und wir verdienen keinen Tadel dafür, daß wir zur Sicherheit und zum Schutz des Landes in die verlassenen Städte Kolonien geführt haben, nicht aus ungerechter Habsucht, wie die Gegner glauben, von der wir soweit entfernt sind, daß wir nicht einmal das für uns so vortheilhaft gelegene Euböa in Besitz genommen haben. Das Gebiet der Skionäer haben wir aber sofort den zu uns geflüchteten Bewohnern von Platää eingeräumt. Mit welcher Stirn können da die in den Griechischen Städten von den Lacedämoniern eingesetzten Zehnmänner, die sich nicht entblödet haben, auf das ungerechteste und schändlichste gegen die Bürger vorzugehen, uns der Gier nach fremdem Besitz anklagen? Wer ist von diesem allgemeinen Unfall verschont geblieben? Außerdem klagen sie unser Gerichtsverfahren in jener Zeit an, während sie in einer Zeit von drei Monaten mehr ohne Urtel und Recht getödtet haben, als unsre Stadt während ihrer ganzen Herrschaft vor Gericht gestellt hat. Auch ist der gegenwärtige Zustand, wo Frieden und Freiheit buchstäblich im Vertrage steht, in Wirklichkeit aber vermißt wird, unsrer Herrschaft keineswegs vorzuziehen. Denn dieser Friede hat den Bürgerkrieg zur Folge gehabt und die Freiheit verjagt. Sobald aber die Hegemonie Griechenlands von uns auf die Lacedämonier übergegangen ist, haben die Perser sich der Herrschaft des Meeres bemächtigt und viele Griechische Städte erobert und angegriffen. Die ganze Größe dieser Aenderung in der Hegemonie ergiebt sich am besten aus den jetzt und damals geschlossenen Verträgen. Der Perserkönig, der unter unsrer Herrschaft auf die Grenzen seines Reichs beschränkt war und Tribut zahlen mußte, ist seit den Abmachungen der Lacedämonier ein Schiedsrichter über Griechenland und hat sich die Jonischen Städte unterworfen, deren Loos die Lacedämonier elender als Sclavenloos sein lassen. Ihre Macht ist so groß, daß sie leicht die Bundesgenossen befreien könnten, aber statt dessen vergrößern sie die Macht der Barbaren durch Knechtung ihrer Bundesgenossen, führen unablässig Krieg mit den Griechen und schließen mit den Barbaren ein Bündniß auf ewige Zeiten. Ich sage dies mit dieser Härte, nicht um die Lacedämonier verhaßt zu machen, sondern um sie womöglich zu bewegen, solchen Gesinnungen

zu entsagen. Deshalb füge ich auch noch den Vorwurf hinzu, daß sie zwar ihre Nachbarn zu Helotendiensten zwingen, aber keine Anstalt treffen, die Barbaren zu Sclaven von ganz Griechenland zu machen, daß sie die neuen Inselbewohner mit unerschwinglichen Abgaben bedrücken, die Asiaten dagegen in Ueberfluß und unermeßlichem Reichthum schwelgen lassen.

Wir beide sind eben sehr thöricht, daß wir auf die Früchte verzichten, die wir aus Asien gewinnen könnten, dagegen unser eignes Gebiet verwüsten, daß wir in Asien nicht blos keine Aufstände erregen, sondern auch die zufällig entstandenen beizulegen bemüht sind, und während wir über Kleinigkeiten mit einander streiten, dem Perserkönig, der uns auslacht, verstatten unsre Kräfte auszunutzen und ihm Asien zu eigen überlassen, nicht durch seine Macht gezwungen, sondern durch unsern Unverstand genöthigt. Wer den Perserkönig jetzt, wo er durch Unruhen in Anspruch genommen ist, wegen seiner allzugroßen Macht für schwer zu überwinden hält, der räth eigentlich damit mehr zum Krieg als daß er ihn widerräth — denn was soll denn zu einem Zeitpunkt aus uns werden, wo die Ruhe in allen Theilen seines Reiches wieder hergestellt wäre — und irrt sich gewaltig in Ansehung seiner Kräfte. Diese darf man nicht sowohl nach dem abschätzen, was er im Verein mit Athenern und Lacedämoniern ausrichtet, sondern nach dem, was er allein zu Stande bringt, und da erscheinen sie, wie Beispiele zeigen, als sehr schwach. Das abgefallene Aegypten hat er vergebens drei Jahre lang zum Gehorsam zurückzubringen gesucht. Den Euagoras, den König von Salamis auf Cypern, bekriegt er schon sechs Jahre lang und der Kampf ist noch lange nicht zu Ende. Im Knidischen Kriege mußte er es geschehen lassen, daß die Asiatische Seemacht drei Jahre lang eingeschlossen wurde und konnte sich nur mit Mühe und Noth die Ehre einer gewonnenen Seeschlacht verschaffen. Und dabei rechnet man dies noch mit zu seinen glänzendsten Thaten. Hat nicht Dercyllidas, der Führer der Lacedämonier, mit tausend Hopliten Arabien erobert, Dracon mit dreitausend Mysien verwüstet, Thibron mit ebensoviel Lydien geplündert, Agesilaus endlich sich mit den Truppen, die vorher dem Cyrus gedient hatten, fast ganz Kleinasiens bis zum Halys bemächtigt? Und nicht besser haben sich die Heere in der unmittelbaren Nähe des Königs und die Bewohner des innern Asiens gezeigt, die es nicht wagten, mit der kleinen und verlassenen Schaar des Cyrus in offner Schlacht zu kämpfen, sondern ihnen hinterlistig vergebliche Nachstellungen bereiteten und sie dennoch, obgleich sie den König selbst hatten entthronen wollen, schließlich unversehrt mußten abziehen lassen? Ueberall also haben die Perser Proben ihrer Schwäche und Feigheit abgelegt. Der Grund aber, weshalb ihre Führer und Soldaten weder tapfer, noch im Besitz

einer andern Tugend sind, liegt in ihrer Erziehung und der despotischen Verfassung ihres Staates. Ihre Vornehmen, die in der Nähe des Thrones Kriecherei nach oben und übermüthige Härte gegen ihre Untergebenen angenommen haben, behalten als Satrapen diese Sitten in den Provinzen bei. Sie sind treulos gegen ihre Freunde, unmännlich gegen ihre Feinde; immer zur Unzeit theils demüthig, theils aufgeblasen behandeln sie ihre Bundesgenossen mit Anmaßung und schmeicheln sie ihren Feinden. Darum kann zwischen Persern und Griechen keine Freundschaft bestehen. Niemals hörten die Perser auf, den Griechen Nachstellungen zu bereiten, alles Griechische war ihnen von jeher verhaßt, so daß sie im vorigen Kriege nicht einmal die Tempel der Götter verschont haben. Darum sind die Jonier zu loben, daß sie die von jenen zerstörten Tempel nicht wieder aufgebaut und die Brandstätten den Nachkommen als bleibendes Denkmal der Gottlosigkeit der Barbaren hinterlassen haben. Von gleicher Gesinnung eines unauslöschlichen Hasses gegen die Barbaren sind auch die Athener beseelt. „Unsre angeborene Feindschaft gegen sie geht so weit, daß wir auch unter den Mythen uns am liebsten mit den Troischen und Persischen befassen, die uns von ihren Unglücksfällen berichten. Der Krieg gegen die Barbaren hat uns Freudenlieder gebracht, der Krieg gegen die Griechen aber nur Trauergesänge, jene singen wir an unsern Festen, dieser erinnern wir uns bei traurigen Veranlassungen. Ich glaube aber, daß auch Homers Poesie größeren Ruhm gewonnen hat, weil er in trefflicher Weise die, welche einst gegen die Barbaren kämpften, verherrlicht hat, und daß unsre Vorfahren deshalb seiner Kunst bei musischen Wettkämpfen und im Jugendunterricht einen so ehrenvollen Platz eingeräumt haben, damit wir durch das wiederholte Anhören seiner Verse uns die bestehende Feindschaft gegen jene fest einprägten, und die Bewunderung der Tugenden jener Helden vor Troja uns die Lust zu gleichen Thaten einflößen möchte.“

Von den mancherlei Beweggründen zu einem baldigen Kriege mit den Persern ist einer der wichtigsten die jetzige Zeitlage, die günstigste, die man denken kann, wo Aegypten und Cypern von dem Perserkönig abgefallen sind, Phönicien und Syrien durch die bisherigen Kriege zu Grunde gerichtet sind, Tyrus von seinen Feinden eingenommen ist, und so viele andere Städte sich im Besitz unsrer Freunde befinden. Wenn wir diese günstige Gelegenheit benutzen und rasch die Seestädte Asiens besetzen, so werden alle andern, die widerwillig der Herrschaft des Königs gehorchen, auf unsre Seite treten, und wenn wir ihn mit vereinten Kräften angreifen, wird ganz Asien in unsern Besitz kommen. Uebrigens ...ngt es auch die Billigkeit, den Krieg jetzt zu unternehmen, ...iejenigen, welche an dem größten Unfall, der Griechenland

bis jetzt getroffen hat, Antheil gehabt haben, auch an unserm Glück ihren Antheil erhalten. Je kleinlicher aber die Vorsteher unsrer Städte gesonnen sind, die, was sie selbst vor allen besorgen müßten, Privatleuten überlassen, um so entschlossener müssen wir sein, unsre Feindseligkeiten zu beenden. Dies kann aber nur durch einen gemeinsamen Krieg gegen die Barbaren geschehen, in welchem uns die in unseren einheimischen Kämpfen gewonnene Einsicht von Nutzen sein wird. Die neulich mit den Barbaren geschlossenen Verträge können uns nicht vom Kriege abhalten, da sie ganz ungerecht und für uns unrühmlich sind, auch gar nicht mehr in allen Punkten gehalten werden, überhaupt mehr einem Machtspruch als Verträgen ähnlich sind. Daher machen wir den Gesandten, durch welche der Vertrag des Antalcidas zu Stande gekommen ist, mit Recht den Vorwurf, daß sie denselben ganz zu Gunsten der Barbaren eingerichtet haben, und als ob unsre Kriege blos um ihretwillen geführt wären, sie in schimpflicher Weise zum Herren von ganz Asien gemacht haben. Es gereicht uns aber zur großen Schande, wenn wir das ganz Griechenland zugefügte Unrecht nicht rächen, während unsre Vorfahren wegen einer geraubten Frau ganze zehn Jahre lang mit den Barbaren Krieg geführt und Troja zerstört haben. Unsre Ehrliebe, unser Vortheil, sowie Recht und Billigkeit verlangen gebieterisch den Krieg. Da aber die Rache an den Barbaren, die Herrschaft über ganz Asien, endlich ewiger Ruhm bei seiner siegreichen Vollendung die uns winkenden Belohnungen sind, so wird es uns gewiß nicht an solchen fehlen, die sich an ihm betheiligen wollen. „Wenn unsre Vorfahren, die gegen Alexandros (Paris) zu Felde zogen und eine Stadt eroberten, solcher Lobsprüche theilhaftig wurden, welches Lob muß nicht erst den Besiegern von ganz Asien in Aussicht stehen? Welcher Dichter, welcher Redner würde nicht alle Kraft daran setzen, der Nachwelt ein unvergängliches Denkmal seiner eignen Gesinnung, wie ihrer Tapferkeit zu hinterlassen?“

Erst jetzt bemerkt der Redner, daß er doch nicht, wie er dies Anfangs gedacht hatte, im Stande gewesen ist, sich vollständig zur Größe seines Gegenstandes zu erheben, und wie vieles von dem unberührt geblieben, was er sich zu sagen vorgenommen hatte. Er bittet darum seine Zuhörer, den Gegenstand weiter zu überdenken, und die Einflußreichen unter ihnen, sich gegenseitig zu dem Versuch aufzumuntern, die Athener und Lacedämonier mit einander zu versöhnen. Möchten aber die Redner lieber in der Bearbeitung dieses Themas als irgend eines anderen weniger wichtigen und nützlichen mit ihm wetteifern und ihn zu übertreffen sich vornehmen.

In der Kürze läßt sich sagen, der schriftstellerische Charakter des Isokrates sei die sophistische Manier, durch Attischen Geschmack, eine tiefere Bildung und tüchtige Gesinnung veredelt. Er hat in

der That die Kunst der Sophisten für den praktischen Gebrauch der Literatur formal wie material vertieft und vollendet. „Isokrates, urtheilt Quintilian (X. 1, 79), ist in einer andern Art der rednerischen Darstellung (als Demosthenes, Aeschines, Hyperides, Lysias) glänzend und geschmückt, mehr wie zur Ringschule, als wie zum Kampf gerüstet, und haschte mit Recht nach jeglicher Anmuth der Rede; denn er hatte sich auf Hörsäle und nicht auf öffentliche Verhandlungen vor Gericht eingerichtet. In der Erfindung ist er geschickt, er strebt dem Ehrenhaften nach, in der Composition ist er so gewählt, daß ihm seine Sorgfalt zum Vorwurf gemacht wird.“ Vermißt wird bei Isokrates Begeisterung und Leidenschaft. Eine gewisse vornehme, gleichmäßige Ruhe ist von der fleißigen, sorgfältigen Art seines Arbeitens unzertrennlich.

Theopompos. Ephoros. Androtion und die Atthidenschreiber.

Isokrates zeigt in mehreren seiner Reden recht umfangreiche geschichtliche Kenntnisse, die, wenn sie auch nicht auf eigner historischer Forschung beruhen, doch auch nach dieser Seite ein erfreuliches Zeugniß von der Gründlichkeit und Vielseitigkeit seines Wissens ablegen. Es kann daher nicht Wunder nehmen, daß gerade seine bedeutendsten Schüler, Theopompos und Ephoros sich auf seine eigne Weisung der Geschichtschreibung zuwandten und auf diesem Gebiete bedeutendes leisteten, wenn auch ihre Leistungen an die unvergleichliche Höhe eines Herodot und Thucydides nicht heranreichten. Waren doch auch ihre Werke viel zu umfangreich angelegt, als daß sie im Ganzen wie im Einzelnen den an ein vollendetes Kunstwerk zu stellenden Anforderungen hätten genügen können. Bei Theopompos ist die echt klassische Harmonie zwischen Inhalt und Form schon gestört. Das Interessante, Lehrreiche und Gelehrte des Inhalts überwiegt, die Schönheit der Form kömmt erst in zweiter Linie. Ephoros bleibt an historischer Bedeutsamkeit hinter Theopompos nicht zurück, in der Form aber steht er noch tiefer, da seine Darstellung in vielen Stücken als matt und flüchtig bezeichnet werden muß. Beide Schriftsteller gehören eben der Macedonischen Zeit an, der letzten Epoche der klassischen Periode der Griechischen Literatur, in welcher sich unaufhaltsam der Uebergang in die kosmopolitisch gelehrte Periode des Alexandrinerthums vollzieht.

Theopompos war um 380 auf der Insel Chios geboren. Wenige Jahre nach seiner Geburt mußte aber sein Vater Damasistratos, ein vornehmer, vermögender Mann wegen seiner Lakonischen Gesinnung die Heimath verlassen und wir wissen nicht, wo Theopompos seine Jugend zugebracht hat. Um 360 lebte er in Athen und genoß hier den Unterricht des Isokrates. In richtiger Erkenntniß seiner Fähigkeiten forderte ihn sein großer Lehrer zu

einer Bearbeitung der Griechischen Geschichte als Fortsetzung des Thucydides auf. Zunächst aber machte Theopompos, der auf Gelderwerb, Dank den günstigen Vermögensumständen seines Vaters, nicht zu sehen brauchte, große Reisen durch Griechenland, auf denen er fast alle nennenswerthen Städte berührte. In ihnen trat er als epideiktischer Redner auf und erntete großen Beifall. Für seine rednerische Bedeutung spricht der Umstand, daß er in dem von der Königin Artemisia veranlaßten Wettstreit mit seiner Lobrede auf ihren i. J. 351 gestorbenen Gemahl Mausolus (Th. I, S. 335) über seine Mitschüler Theodektes, Naukrates und Isokrates von Apollonia als Sieger hervorging. Wichtiger aber war es, daß er auf seinen Reisen mit vielen hervorragenden Männern in Berührung kam und überall Erkundigungen über die geschichtlichen Ereignisse seiner Zeit einziehen konnte. Auch scheute er weder Mühe noch Kosten, wo es galt, sein Geschichtswerk zu fördern, dessen Abfassung er sich zur eigentlichen Lebensaufgabe gestellt hatte. König Alexander wirkte ihm durch persönliche Verwendung die Rückkehr nach Chios aus. Hier trat er an die Spitze der aristokratischen Partei und fand am Sophist Theokritos einen entschiedenen Gegner. Wir haben noch das Bruchstück eines von ihm an Alexander geschriebenen Briefes (seine *ἐπιστολαὶ Χιακαί* oder *ἐπ. πρὸς Ἀλέξανδρον* waren später veröffentlicht), in welchem er sich über den Charakter seines Gegners beschwert. Nach Alexanders Tode mußte er aufs neue seine Vaterstadt verlassen, da er aber als ausgesprochner Macedonischer Parteigänger nirgends eine bleibende Städte finden konnte, zumal eine vom Sophist Anaximenes von Lampsakus unter seinem Namen und mit Nachahmung seiner stilistischen Eigenthümlichkeiten verfaßte Schmähschrift auf Sparta, Athen und Theben, der *Τρικάρανος*, ihn weit und breit verhaßt gemacht hatte, begab er sich schließlich zum König Ptolemäus von Egypten. Auch dieser wollte Anfangs nichts von ihm wissen, ließ sich aber doch durch einige Freunde des Flüchtlings bewegen ihm Schutz zu gewähren. Seine ferneren Lebensschicksale sind unbekannt.

Theopompos verfaßte drei geschichtliche Werke, erstens einen Auszug aus Herodot *(ἐπιτομὴ Ἡροδότου)*, über den wir weiter nichts wissen, zweitens die *Ἑλληνικά*, als Fortsetzung des Thucydides von der Schlacht bei Kynossema bis zur Schlacht bei Knidos in 12 Büchern; sie sind benutzt von Diodor sowie von Plutarch im Leben des Lysander und Agesilaus; drittens sein Hauptwerk, die *Φιλιππικά*, auch schlechtweg *Ἱστορίαι* genannt, welches die Ereignisse von der Thronbesteigung König Philipps bis zu seinem Tode in 58 Büchern behandelte. In diesem umfangreichen, mit ungemeinem Fleiß und großer Gelehrsamkeit zusammengestellten Werke, welches alles, was die Literatur bis dahin aufzuweisen

hatte, an Größe übertraf, hatte er sich den Herodot in sofern zum Muster genommen, daß wie bei jenem die Perserkriege, so bei ihm die Geschichte Philipps eigentlich nur den rothen Faden bildete, welcher eine Masse von Digressionen und umfangreichen Episoden zur Einheit verknüpfte. Das 41.—43. Buch befaßte sich nur mit Sicilischer Geschichte. Ein ganzes Buch handelte über die Athenischen Demagogen, wieder ein anderes gab ein ausführliches Verzeichniß der aus Delphi geraubten Weihgeschenke. Ueberall wurden die Sitten und Einrichtungen, sowie die ganze Vorgeschichte der von ihm berührten Völker in die Darstellung mit hineingezogen und umständlich, wenn auch nicht immer mit der erforderlichen Kritik, wurde über die geographischen und naturhistorischen Merkwürdigkeiten der einzelnen Länder berichtet. Umfangreiche derartige Abschnitte enthielt unter anderen das achte Buch. König Philipp III. ließ späterhin die auf seinen Vorfahren bezüglichen Partien als den eigentlichen Kern aus dem ganzen Werke ausheben und dieser umfaßte blos 16 Bücher. Die Philippika enthielten manche recht anmuthige Schilderungen, unter denen besonders im neunten Buche die des Tempethales in Thessalien berühmt war, andrerseits aber manche zum Theil recht läppische Fabeln, wie sich denn Theopomp ausdrücklich etwas darauf zu gute that, durch Einmischung des Wunderbaren in seine Geschichte Herodot, Ktesias, Hellanikos und die Schriftsteller über Indien noch übertroffen zu haben. So gab er in einem der ersten Bücher ein langes fingirtes Gespräch zwischen dem Phrygischen König Midas und dem ihm gefangen vorgeführten Silenos mit einer phantastischen Schilderung einer anderen, schöneren Welt und pessimistischen Reflexionen über die Beschaffenheit des menschlichen Lebens. Anderwärts gab er eine ausführliche Erzählung von einer ungeheuren Seeschlange, welche es mit einer ganzen Trireme im Kampfe aufgenommen hatte. Im 21. Buche berichtete Theopomp von den Henetern am Adriatischen Meere, die, wenn die Zeit der Aussaat gekommen ist, den Dohlen schöne Kuchen und sonstige Leckerbissen zum Geschenke machen, gleichsam als Abfindung und Tribut, damit dann die Thiere die in die Erde gesäten Körner nicht wieder ausgraben möchten. In Arkadien auf dem Lykaiosberge giebt es einen dem Zeus geweihten heiligen Bezirk, den Menschen nicht betreten dürfen. Wer es dennoch thut, der verliert seinen Schatten. Sehr ausführlich waren die Vorzeichen berichtet, welche den Untergang der Herrschaft des jüngeren Dionysios verkündeten. Ein Adler entriß einem Leibwächter des Tyrannen seinen Speer, flog mit ihm in die Höhe und ließ ihn dann wieder zur Erde fallen. Das die Akropolis bespülende Meer verlor einen Tag lang seinen Salzgeschmack und gab süßes, trinkbares Wasser. Es wurden ihm Ferkel geworfen, die ohne Ohren zur Welt kamen,

zum deutlichen Zeichen dafür, daß das Volk nicht länger auf seine Befehle hören würde. Dergleichen Fabeleien enthielt das Werk gar viele.

Die eigentliche Geschichtschreibung des Theopomp war im allgemeinen subjectiv-pragmatischer Art. An die Betrachtung der Ereignisse und der in der Geschichte auftretenden Personen legte er einen streng moralischen Maßstab an, wie denn Gerechtigkeit und Frömmigkeit überall von ihm, oft in längeren Reflexionen, empfohlen wurde. Auch suchte er möglichst genau die verborgenen Ursachen der Ereignisse darzulegen, er schilderte den Charakter der handelnden Personen und ihre Gesinnungen, er entlarvte die scheinbare Tugend und brachte verborgene Laster ans Licht und ging mit ihnen streng und unerbittlich ins Gericht. Daß nun Theopomp im Allgemeinen in der von ihm zu schildernden Zeit mehr ungünstiges als günstiges zu berichten fand, liegt auf der Hand und wir brauchen uns darum nicht zu wundern, daß ihm der Vorwurf der Schmähsucht und des Wohlgefallens an herbem Tadel gemacht wurde. Aber er tadelte ohne Parteilichkeit. Selbst an dem von ihm so hochgestellten Philipp, dessen historische Bedeutsamkeit er völlig klar durchschaut hatte, nannte er ihn doch in der Einleitung seines Werkes den bedeutendsten Mann, den Europa überhaupt hervorgebracht habe, wurde seine moralische Lüderlichkeit, seine Neigung zu Völlerei und Ausschweifung scharf gegeißelt. Noch schlechter kam seine Umgebung weg. „Nachdem Philipp in den Besitz vielen Geldes gekommen war, so verausgabte er es nicht blos schnell, sondern er warf es weg und verschleuderte es, da er nicht blos selbst der allerschlechteste Wirth war, sondern auch die Leute seiner Umgebung. Von diesen verstand eigentlich keiner vernünftig zu leben und ein Hauswesen verständig zu verwalten. Daran war er selbst Schuld; denn er war unersättlich und verschwenderisch und in allen seinen Handlungen, im nehmen und geben, leichtsinnig und unüberlegt. Als Soldat hatte er keine Zeit, über seine Einnahmen und Ausgaben Buch zu führen. Die Leute seiner Umgebung aber waren aus verschiedenen Ländern zusammengeströmt. Die einen waren aus Macedonien selbst, andere aus Thessalien oder dem übrigen Griechenland. Sie waren nicht etwa auf Grund persönlicher Vorzüge ausgewählt, sondern wo es unter Griechen oder Barbaren einen verbummelten, lüderlichen und frechen Burschen gab, die sammelten sich alle in Macedonien und hießen hier Freunde Philipps. Und wenn einmal ein etwas besseres Individuum sich eingefunden hatte, so wurde es bald durch die Macedonische Lebensweise jenen ähnlich. Denn die Kriege und das Lagerleben mit seiner Verschwendung machte sie roh und lüderlich und ließ sie eine Art Räuberleben führen. Auch verachtete Philipp im allgemeinen Leute von gesetztem Charakter, die mit

dem Ihrigen sorgfältig umgingen. Solche aber, die üppig lebten, viel spielten und tranken, die standen bei ihm in Gunst. Er sorgte nicht blos dafür, daß sie in dieser Hinsicht keinen Mangel litten, er machte sie auch zu Virtuosen in sonstiger Ungerechtigkeit und Scheußlichkeit. Kein schändliches Laster blieb ihnen unbekannt, jeder Rest von Tugend und Sitte wurde ausgetrieben. Sie ergaben sich den greulichsten Ausschweifungen und betrachteten saufen, rauben und morden als ihre Aufgabe. Die Wahrheit zu reden, ein gegebenes Wort zu halten, lag nicht in ihrer Art, aber meineidig sein, betrügen und lügen hielten sie für etwas großes. Mit dem was sie hatten, gingen sie sorglos um, gierig aber trachteten sie nach dem, was ihnen nicht gehörte. Dabei besaßen sie eigentlich schon den größten Theil von Europa. Denn diese Freunde, die sich in jener Zeit auf höchstens achthundert Mann beliefen, bezogen die Einkünfte von ebensoviel Land als zehntausend der begütertsten Hellenen. Kurz, um es mit einem Worte zu sagen, jene sogenannten Freunde und Gefährten Philipps waren schlimmere Unholde als einstmals die Centauren auf dem Pelionberge, oder die Lästrygonen in der Leontinischen Ebene und ähnliche Ungeheuer." Andrerseits wurden die Demagogen, überhaupt das politische und soziale Treiben in den heruntergekommenen demokratischen Staaten jener Zeit schonungslos gebrandmarkt. Auf Athen war Theopompos schlecht zu sprechen. „Chares" heißt es in einem Fragmente des 45. Buches „war träge und langsam und neigte außerdem zu einer schwelgerischen Lebensweise. Auf seinen Feldzügen nahm er Flötenbläserinnen und Lautenspielerinnen und gewöhnliche Dirnen mit sich. Von dem Gelde, welches zur Kriegführung beigesteuert wurde, verausgabte er einen Theil auf derartige Ausschweifungen, einen andern ließ er in Athen zurück für die Redner, die Verfertiger von Volksbeschlüssen und Privatleute, die ihn etwa anklagen möchten. Darüber wurde aber das Athenische Volk nie ungehalten, sondern sie liebten ihn deshalb von allen Bürgern am meisten, und zwar mit Recht, denn sie selbst lebten auf gleiche Weise. Die Jugend brachte ihre Zeit bei Flötenbläserinnen und Hetären zu, die etwas älteren Leute unter Würfelspiel und ähnlicher Lüderlichkeit, und das ganze Volk verausgabte mehr Geld auf gemeinsame Bewirthungen und Fleischvertheilungen als auf die Verwaltung der Stadt." Athen selbst nannte er zwar an einer Stelle „das Prytaneion von Hellas", anderswo aber sagte er, es sei voll von Künstlergesindel (*Διονυσοκόλακες*), von Schiffern und Beutelschneidern, von falschen Zeugen, Sykophanten und Ränkeschmieden. Seine Abneigung gegen Athen und dessen Demokratie hielt ihn aber nicht ab, der Größe des Demosthenes gerecht zu werden.

Die Darstellung des Theopompos war klar, fließend und anmuthig, auch fehlte es ihr keineswegs an Glanz und Erhabenheit,

namentlich da, wo ein gewisses sittliches Pathos zur Geltung kam. Zahlreiche Antithesen und Redefiguren, die sorgfältige Abrundung der Perioden, die sorgsame Vermeidung des Hiatus und ähnliches erinnerte an das Vorbild des Isokrates, wie es denn Theopompos nicht verschmähte, manche ethische Paränesen und Sentenzen seines Lehrers seiner eignen Darstellung wörtlich einzuverleiben. Dieselbe hatte überall ein rhetorisches Gepräge, aber es fehlte ihr doch im Ganzen an gleichmäßiger, künstlerischer Vollendung, vor allem an dem richtigen Maß, daher eine auffallende Neigung zu hyperbolischen Ausdrücken. Zum Beleg diene folgende Schilderung von den Zurüstungen des Artaxerxes Ochus gegen die aufständischen Phönicier: „Welche Stadt, oder welches Volk in Asien schickte nicht Gesandte zum König? Gab es ein schönes und kostbares Erzeugniß der Erde oder der Kunst, welches ihm nicht zum Geschenke gebracht wäre? Waren da nicht viele und prächtige Teppiche und Tücher, theils purpurfarben, theils bunt, theils weiß, viele goldene Zelte mit allem Nothwendigen ausgestattet, viele Gewänder und kostbare Decken? Dazu getriebenes Silber, zu Bechern und Krügen verarbeitetes Gold, von denen die einen mit Edelsteinen besetzt waren, die andern durch sorgfältige, prächtige Arbeit sich auszeichneten. Dazu kam eine unermeßliche Menge von Griechischen und Barbarischen Waffen, eine Unmasse von Zugthieren und Opferthieren, viele Scheffel Gewürze, ganze Säcke, Beutel und Stöße von Papier und Büchern und sonstigen nützlichen Dingen. Endlich eingesalznes Fleisch von Opferthieren in solcher Menge, daß es zu großen Haufen aufgethürmt wurde, die man aus der Ferne für eine Reihe von Hügeln halten konnte." Aber mit Recht bemerkt der Verfasser der Schrift vom Erhabenen, dem wir dieses Fragment verdanken, daß der beabsichtigte, großartige Eindruck des Ganzen durch einzelne unglücklich gewählte Ausdrücke und durch das Herabsteigen vom erhabenen zum niedrigen völlig vereitelt werde, und daß sich die Erwähnung der Säcke und Beutel neben den goldnen Gefäßen, den mit Edelsteinen besetzten Bechern und goldenen Zelten eben so schlecht ausnähme, wie wenn man in Wirklichkeit die Dinge in solcher Ordnung aufgestellt fände, und man begreift es nun, daß der geschmackvolle Dio Chrysostomus (or. XVIII) den Theopompos überhaupt nur als Klassiker zweiten Ranges gelten läßt. — Wie die Hellenika, so wurden auch die Philippika des Theopompos von spätern Autoren, wie Diodor, Plutarch und Trogus Pompejus, der sein eignes Werk, das uns noch in einem Auszug des Justinus erhalten ist, historiae Philippicae betitelte, eingehend benutzt und ausgeschrieben.

Nicht minder berühmt war Ephoros aus Kyme, der Sohn des Demophilos, ein klarer, nüchterner Kopf, dem es aber an Schwung der Phantasie einigermaßen fehlte, daher Isokrates selbst

gesagt haben soll, Theopompos bedürfe des Zügels, Ephoros aber der Sporen. Ueber seine äußeren Lebensverhältnisse ist uns sehr wenig bekannt. Nach dem Willen seines Vaters mußte er den Lehrcursus des Isokrates zweimal durchmachen, daher dieser ihn im Scherz *Δίφορος* statt *Ἔφορος* nannte. Eine Aufforderung Alexanders, an seinen Hof zu kommen, oder ihn auf seinen Feldzügen zu begleiten, schlug er aus. Sein großes Geschichtswerk (*Ἱστορίαι*) begann mit der Einwanderung der Herakliden in den Peloponnes und reichte in 30 Büchern bis zur Belagerung von Perinth Ol. 109, 4 = 340. Das letzte Buch soll aber sein Sohn Demophilos dem Werke des Vaters hinzugefügt haben. Fortgesetzt wurde dasselbe durch den Athener Diyllos, dessen Geschichtswerk in 27 Büchern bis auf den Tod Philipps herabreichte. Diyllos fand seinerseits wieder einen Fortsetzer an Psaon aus Platää, einem Schriftsteller der Ptolemäerzeit, welcher den Faden der Ereignisse in 30 Büchern bis ungefähr 295 v. Chr. herabführte. Dionys von Halikarnas (de Dinarch. c. 8) bezeichnet ihn als einen frostigen, weitschweifigen Nachahmer der Manier des Isokrates. Die Vertheilung des Stoffes bei Ephoros auf die einzelnen Bücher läßt sich aus den Fragmenten nicht mehr genau erkennen, doch wissen wir, daß das vierte Buch ausschließlich die Geographie von Europa, das fünfte die von Asien und Afrika behandelte*). Das zehnte und elfte Buch enthielt die Geschichte der Perserkriege, in der Ephoros sich aufs engste an Herodot anschloß. Das 14. Buch behandelte den Peloponnesischen Krieg. Im 25. wurde die Schlacht bei Mantinea erzählt. Jedes Buch hatte sein besonderes Proömium und einen möglichst in sich abgeschlossenen Inhalt. Ob die Specialtitel, unter denen mehrere derselben citirt werden, von Ephoros selbst herrühren, ist nicht zu ermitteln.

Ephoros wurde allgemein für einen der bedeutendsten unter den älteren Historikern gehalten und sein Werk, der erste Versuch einer Universalgeschichte, wurde von den Späteren hochgeschätzt und galt als das eigentliche Handbuch der älteren Griechischen Geschichte. Diodor, Strabo, weiterhin Plutarch und Pausanias, von den Römern der vorhin genannte Trogus Pompejus haben ihn eingehend benutzt, ja Diodor hat ihn in umfangreichen Partien geradezu wörtlich ausgeschrieben, wenn sich dieselben auch nicht immer äußerlich als direkte Entlehnungen kund thun. Wenn auch einige

---

*) Aus diesen Büchern des Ephoros ist in der Hauptsache ein etwa um 90 v. Chr. verfaßtes jambisches Gedicht geschöpft, welches die Geographie von Europa und eines Theils von Asien enthält, und von seinem ersten Herausgeber fälschlich dem Marcianus von Heraklea, von L. Holstenius und Anderen ebenso grundlos dem Scymnos von Chios (einem Geographen aus unbekannter Zeit, dessen Periegese aber prosaisch abgefaßt war) beigelegt wurde.

seiner Angaben etwas flüchtig und ungenau sein mochten, und Timäos mancherlei an ihm zu tadeln fand, so beruhte doch das Ganze auf fleißiger und sorgfältiger Forschung und war auch keineswegs ohne Kritik geschrieben. Ephoros war wohl einer der ersten Geschichtschreiber, der auch inschriftliches Material*) sowie Dichterstellen als historische Quellen benutzte. Gegen die unkritischen Angaben des Hellanikos polemisirte er vielfach. Einen recht vernünftigen kritischen Grundsatz giebt uns Fragm. 2: „Hinsichtlich der Ereignisse unsrer Zeit halte ich diejenigen für die glaubwürdigsten, die am ausführlichsten über sie berichten. Diejenigen aber, welche die Ereignisse der Vorzeit so darstellen, halte ich für durchaus unglaubwürdig, da ich der Meinung bin, daß man nach so langer Zeit weder von allen Thaten noch den meisten Reden noch Kunde haben kann.“ Polybius (XII, 28) erklärt den Ephoros selbst nach Seiten der Darstellung für einen bewundernswerthen Schriftsteller, während die Rhetoren an seiner Darstellung vieles zu tadeln fanden. Kurz zuvor bemerkt er, daß Ephoros wohl vom Seewesen etwas verstanden habe, gar nichts aber vom Kriegswesen zu Lande. Daher sei er in der Schilderung von Seeschlachten stets anschaulich und lehrreich. Bei Landschlachten dagegen seien seine taktischen Angaben über Stellung und Evolutionen der Truppen nicht selten völlig verkehrt und mehrfach im direkten Widerspruch mit der Beschaffenheit der Localität, auf welcher die Schlacht stattfand. Freilich sei dies ein Fehler, den er mit Theopompos, nochmehr mit Timäos theile.

Wenn auch Ephoros grundsätzlich die Behandlung der mythischen Zeit von seinem Geschichtswerke ausgeschlossen hatte, so kam er doch an verschiedenen Stellen desselben gelegentlich auf Ereignisse dieser Zeit zu sprechen**). Und dabei huldigte er seiner nüchternen, philosophisch wenig geschulten Denkweise entsprechend durchaus der pragmatischen, wir würden sagen rationalistischen Auffassung der Mythen, bei welcher alles übernatürliche als Ausschmückung der Sage oder dichterischen Phantasie gestrichen, der Rest aber als wirkliches historisches Factum betrachtet wird, so weit dies eben gehen will. So erzählte er im vierten Buche,

---

*) Benutzung von Inschriften aus Thermoi in Aetolien, aus Elis und Koronea Fragm. 29. 121 der Müllerschen Sammlung.

**) Außer den Ἱστορίαι werden auch noch andere Schriften des Ephoros erwähnt. So zwei Bücher περὶ εὑρημάτων, über Erfindungen, eine Schrift περὶ λέξεως, sowie ein σύνταγμα ἐπιχώριον, welches Kymeïsche Localgeschichte zum Inhalt hatte. Namentlich in letzterer Schrift war viel von Homer die Rede (Th. I, S. 41). Wenn Suidas außerdem 24 Bücher περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν und 15 Bücher τῶν παραδόξων τῶν ἑκασταχοῦ nennt, so sind das wohl blos spätere Excerpte aus dem großen Geschichtswerke gewesen. Zu pragmatischer Mythenerklärung gaben die εὑρήματα wohl besonders reiche Veranlassung.

Apollo habe das Delphische Orakel errichtet, um dem Menschengeschlecht einen nützlichen Dienst zu erweisen. Er habe die Menschen zu einer gesitteten, vernünftigen Lebensart veranlaßt, indem er den einen Orakel ertheilte, die theils einen Befehl, theils ein Verbot enthielten, andere gar nicht vor sich ließ. Dies habe er entweder selbst in menschlicher Gestalt gethan, oder indem er Menschen seinen eignen Willen eingab. In der Zeit nun, als Apollo die Erde durchwanderte, um die Menschen ihrer wilden Nahrung und Lebensweise zu entwöhnen, sei er von Athen nach Delphi auf der Straße gezogen, auf welcher jetzt die Athener ihren Pythischen Festzug schicken. Im Gebiet der Panopeer habe er den Tityos, den gewaltthätigen und ruchlosen Beherrscher jener Gegend, beseitigt. Da hätten ihn die autochthonen Bewohner des Parnassos noch auf einen anderen Bösewicht aufmerksam gemacht, Namens Python, mit Beinamen der Drache genannt. Auch ihn habe er mit seinen Pfeilen erlegt. Auch die Bewohner von Phlegra, dem späteren Pallene, waren nach Ephoros rohe Menschenfresser, welche Giganten hießen. Sie sollte Herakles auf seiner Rückkehr von Troja unterjocht haben. Und weil Herakles mit wenigen Begleitern die zahlreichen Schaaren der gottlosen Giganten überwältigte, so wurde dieser Kampf allgemein als eine That der Götter aufgefaßt*). In ähnlicher Weise behandelte er namentlich auch die Kretensischen Sagen von Minos und Rhadamanthys, von Zeus und den Kureten. Uebrigens hat Ephoros diese Art der Mythenerklärung keineswegs zuerst aufgebracht, vielmehr reicht sie ebenso wie die ethische und physikalische Allegorisirung derselben in ihren Anfängen weit höher hinauf. Denn wir finden ihre Spuren schon bei den Logographen und bei Herodot. So erzählte Hekatäos, in Tänaron habe es eine grimmige Schlange gegeben, der Hund des Hades genannt, weil jeder, der von ihr gebissen wurde, alsbald des Todes war. Diese Schlange, nicht aber den wirklichen Höllenhund, habe Herakles zum Eurystheus gebracht (Paus. III, 25, 5). Herodot aber (II, 54 ff.) erklärt die Dodonäische Priestersage von den schwarzen Tauben, die in menschlicher Rede die Dodonäer und

*) Eine gleich unsinnige Behandlung der Sage vom Raub des Ganymedes giebt uns der Geschichtschreiber Herodian (I, 11). Danach wurde Ganymed, der Bruder des Ilos, nicht von Zeus, sondern vom Lyder Tantalos geraubt. In der Nähe der Stadt Pessinus kam es zwischen Ilos und Tantalos zum Kampfe, bei welchem auch Ganymed ums Leben kam, indem beide streitenden Theile ihn an sich reißen wollten. Als sein Leichnam verschwunden war, wurde der dem Knaben widerfahrene Unfall auf das Gebiet des Mythus als Raub des Zeus versetzt (*ἐκθειασθῆναι τὸ πάθος τοῦ μειρακίου ἐς μῦθον καὶ τὴν Διὸς ἁρπαγήν*). Welch seltsame Blüthen dieser thörichte Pragmatismus noch in der späteren Kaiserzeit hervorbrachte, beweist der der Römischen Literaturgeschichte angehörige L. Septimius (Dictys Cretensis ephemeris belli Troiani).

Libyer zur Errichtung von Orakelstätten veranlaßt hätten, in der Weise, daß er die Tauben zu zwei von Phöniciern aus Aegypten geraubten und in die Sclaverei verkauften Priesterinnen macht. Tauben seien sie von den Dodonäern genannt worden, weil sie Barbaren waren, die wie Vögel zu zwitschern schienen. Als das eine Weib Griechisch gelernt hatte und verstanden werden konnte, so hieß es, sie habe mit menschlicher Rede gesprochen. Wie könnte dies wohl, frägt Herodot, bei einer wirklichen Taube der Fall sein? Als schwarz aber wurde die Taube bezeichnet, weil das Weib eine Aegypterin war. Daß auch die Sophisten dieser pragmatischen Mythenerklärung nicht fremd geblieben sind, ist bei ihren aufklärerischen Tendenzen von vornherein anzunehmen. Im gleichnamigen Platonischen Dialoge frägt Phädrus den Sokrates, ob er in der That den Mythus (μυθολόγημα) von Boreas und Orithyia für wahr halte? „Wenn ich ihn nicht glaubte, wie die Weisen", giebt ihm Sokrates zur Antwort, „so würde ich damit nicht auffallen. Ich könnte dann nach Sophistenart sagen, daß der Boreassturm, als sie mit Pharmakeia spielte, sie von den benachbarten Felsen gestoßen habe, und als sie auf diese Weise umgekommen sei, habe man gesagt, sie sei vom Boreas geraubt worden." Zugleich aber erklärt er, daß er eine derartige Interpretation zwar für witzig, aber doch für verkehrt halte. Wenn wir sie aber gerade in der Zeit nach Ephoros bei Historikern und Philosophen fast allgemein in Aufnahme kommen sehen, so dürfte dessen Vorgang in dieser Hinsicht nicht ohne Einfluß gewesen sein. So verwandelte sich dem Philochoros, von dem alsbald die Rede sein wird, die Fahrt des Theseus mit Pirithous in die Unterwelt, in einen Zug nach Epirus, um die Tochter des Molosserkönigs Aidoneus zu holen, der seine Frau Persephone, seine Tochter Kore, seinen Hund Cerberus genannt hatte, und allen Freiern seiner Tochter aufgab, mit diesem Unthier zu kämpfen. Als er aber erfuhr, daß Pirithous mit seinem Begleiter nicht als Freier kämen, sondern in der Absicht, seine Tochter zu rauben, so setzte er sie gefangen und ließ den Pirithous sogleich von seinem Hunde zerfleischen, den Theseus aber behielt er eine Zeit lang in Verwahrsam (Plut. v. Thes. c. 31). Daß die Stoiker neben der physikalischen Mythenerklärung auch die pragmatische gelten ließen, ist unter anderem aus Cicero's Schrift de natura deorum ersichtlich. Der Peripatetiker Palaiphatos schrieb *λύσεις τῶν μυθικῶς εἰρημένων* in mehreren Büchern, eine Schrift, die im Progymnasmencurse der Rhetoren benutzt wurde (Theo progymn. c. 6) und aus der sich ein kurzer, wahrscheinlich in Byzanz gefertigter Auszug erhalten hat (*ἐκ τῶν Παλαιφάτου περὶ ἀπίστων*), in dem ganz unglaubliche Albernheiten enthalten sind. Das merkwürdigste in dieser Hinsicht leistete aber doch ein gewisser Euhemeros, ein

Schriftsteller aus den Anfängen der Alexandrinischen Periode, der als Flottenführer des Macedonischen Königs Kasandros um Ol. 116 = 315 die Küsten Arabiens umfuhr und bis nach Indien gelangte. Er brachte, nachdem er von seiner Reise zurückgekehrt war, in einem ziemlich umfangreichen, *ἱερὰ ἀναγραφή* betitelten Werke den Pragmatismus in ein förmliches System, daher derselbe nach ihm von den Neueren auch wohl als Euhemerismus bezeichnet wird. Danach war die ganze Mythologie daher entstanden, daß einige kluge und tapfere Menschen wegen ihrer Wohlthaten und ihrer Verdienste um die ganze Menschheit von der dankbaren Nachwelt mit göttlichen Namen und göttlichen Ehren versehen wurden, wie denn auch Zeus und seine sämmtlichen Geschwister und Kinder in Wirklichkeit eine alte Kretische Königsfamilie gewesen seien. Den Beleg für diese Behauptung aber wollte Euhemeros auf der ausführlichen Aufschrift — daher der Titel seines Werkes — einer goldnen Säule gefunden haben, die sich im Zeustempel einer von ihm bei seinen Seefahrten aufgefundenen Insel Panchäa befunden habe. Mit einer ganz romanhaften Beschreibung dieser Insel und ihrer Herrlichkeit, welche der unkritische Diodor für baare Münze genommen hat, war die Einleitung seines Buches ausgefüllt*), in welchem er dann, nachdem er sich gleichsam eine urkundliche Unterlage für seine Phantastereien erschwindelt hatte, auch andere Mythen pragmatisch behandelte. Dieses seltsame Buch fand auch in Rom Eingang, woselbst es durch Ennius übersetzt und bearbeitet wurde**), so daß wir uns nicht wundern dürfen, daß die Römer sich schließlich eine in euhemeristischem Geiste bearbeitete Darstellung altlatinischer Göttersage — daß Romulus, Remus, der Hirt Faustulus und seine Gattin Acca Larentia ursprünglich Gottheiten gewesen sind, ist unschwer zu erkennen — als die thatsächliche Geschichte ihrer Urzeit aufbinden ließen. Der älteste Gewährsmann für die Römische Gründungssage in der Gestalt, wie sie uns bei Livius und Dionys von Halikarnas gegeben wird, war bekanntlich Fabius Pictor. Dieser aber soll, wie Plutarch im Leben des Romulus c. 3 behauptet, in der Hauptsache einem Griechischen Vorgänger, dem nicht weiter bekannten Diokles von Peparethos gefolgt sein, *ὅς δοκεῖ πρῶτος ἐκδοῦναι Ῥώμης κτίσιν*. Dionys weiß allerdings von einem derartigen Verhältniß des Fabius zu Diokles nichts.

---

*) Ueber dasselbe ist Lobecks Aglaophamus S. 987 ff. und über die Einleitung im besonderen E. Rohde, der Griech. Roman und seine Vorläufer S. 220 zu vergleichen.

**) Cic. de nat. deor. I, 42, 119: quae ratio maxime tractata ab Euhemero est: quem noster et interpretatus et secutus est praeter ceteros Ennius. Bruchstücke aus einem dem Ennius untergeschobenen Euhemerus-Werke giebt bekanntlich Lactantius in den institutiones divinae, wie denn überhaupt die christlichen Schriftsteller im apologetischen Interesse sich gern auf die Ansichten des Euhemeros beriefen.

Auch noch ein dritter Schüler des Isokrates, der Athener Androtion, der sich auch als Staatsmann und Redner einen Namen gemacht hat (gegen ihn ist die XXII. Rede des Demosthenes gerichtet), trat als historischer Schriftsteller auf, wenn auch nur als gelehrter Forscher, ohne mit seiner Arbeit auch künstlerische Zwecke zu verfolgen. Er verfaßte nämlich eine Ἀτϑίς d. h. eine chronikartige Aufzeichnung der Ereignisse der Attischen Geschichte von den ältesten mythischen Zeiten an mit besonderer Berücksichtigung der staatlichen und sacralen Alterthümer. Derartige Werke, in denen sich eigentlich die frühere Thätigkeit der Logographen wenn auch dem fortgeschrittenen Bildungsgrade der Zeit entsprechend in einer mehr kritischen Weise fortsetzte — die Ἀτϑίς des Hellanikos, in welcher noch der Schlacht bei den Arginusen gedacht wurde, ist bereits Th. 1, S. 167 erwähnt worden — wurden um und in den Anfängen der Macedonischen Zeit mehrere geschrieben. Wir haben noch Fragmente aus der Atthis des Kleidemos oder Kleitodemos, des Phanodemos, des Demon (er verfaßte auch Werke über Sprichwörter und Opfer), und wenigstens einige Anführungen aus der Atthis des Andron aus Halikarnas und eines sonst ganz unbekannten Melanthios. Aus der Atthis des Androtion wird bis zum zwölften Buche citirt. Auch dieser Schriftsteller huldigte der pragmatischen Mythenerklärung. So kam nach ihm Kadmos mit einer nicht unbedeutenden Schaar von Leuten, die aus verschiedenen Gegenden zusammengeströmt waren, nach Theben. Eben deshalb (*διὰ τὸ συμμιγὲς καὶ σποράδην εἶναι*, Schol. Pind. Isthm. VII, 13) wurden sie *Σπαρτοί* genannt, während die Thebanische Erzählung von den aus ausgesäten Drachenzähnen entstandenen Männern eine bloße Fabel ist. — Der bedeutendste Atthidenschreiber war aber der Athener Philochoros, der noch in das Alexandrinische Zeitalter hinüberreicht. Er war überhaupt ein sorgfältiger Forscher über Alterthümer namentlich seiner Vaterstadt, der seiner bürgerlichen Stellung als Opferschauer und Weissager entsprechend, seine Aufmerksamkeit besonders den Sacralalterthümern zuwendete. Schon i. J. 306 nach seinem eignen Zeugniß erwachsen, wurde er i. J. 262 auf Befehl des Antigonos Gonatas getödtet. Denn er hatte in den politischen Wirren Athens eine nicht unbedeutende Rolle gespielt und war ein eifriger Gegner des Demetrios Poliorcetes und des Antigonus gewesen. Sein Hauptwerk war die Ἀτϑίς in 17 Büchern, eine Geschichte Athens von den Anfängen bis auf seine Zeit, d. h. bis auf Antiochos Theos. Ihre beiden ersten Bücher behandelten die mythische, die vier folgenden die historische Zeit bis Ol. 115, 3 = 318, die elf letzten seine eigne Zeit. Genauigkeit in der Zeitrechnung (nach Archonten) zeichnete sein, wie die zahlreichen Bruchstücke beweisen, in Alexandrinischer Zeit

viel gelesenes und nachgeschlagenes Hauptwerk aus. Ueberhaupt war er in seinen Angaben höchst sorgfältig und zuverlässig. Seine Schreibart war schlicht und einfach, aber ohne höheren Kunstwerth. Daß er trotz seiner priesterlichen Thätigkeit in seiner Mythenerklärung pragmatisirte, ist bereits erwähnt*). Der letzte Atthidenschreiber war Istros, unter Ptolemäus Euergetes in Alexandria, dann wohl in Paphos auf Cypern lebend, erst Sclave, dann Freund des Dichter Kallimachos, ein vielschreibender Antiquar. Seine Atthis in mindestens 14 Büchern war aber nichts als eine planlose Zusammenstellung von Notizen, daher sie auch unter dem Titel *συναγωγὴ τῶν Ἀτθίδων*, oder *ἄτακτα* und *σύμμικτα* citirt wird.

Isäos. Zoilos. Anaximenes von Lampsakos.

Als Schüler des Isokrates wird auch Isäos (*Ἰσαῖος*) genannt, der nächste aus der Zehnzahl der großen Attischen Redner. Wir haben keinen Grund, die Angabe von dieser Schülerschaft des Isäos zu verwerfen, die auf den bereits S. 70 genannten Hermippos zurückgeht. In der ganzen Art seiner Beredsamkeit aber schließt sich Isäos aufs engste an Lysias an, als dessen Nachahmer er von Dionys von Halikarnas, der auch diesen Redner sehr zutreffend beurtheilt hat (de Isaeo iudicium), bezeichnet wird. Nur daß die rednerische Kunst und die kluge Berechnung im Gebrauch der zur Verwendung kommenden rednerischen Mittel bei ihm viel entwickelter ist als bei Lysias, wie denn seine Bedeutung für die Literaturgeschichte eben darin besteht, daß sich bei ihm bereits alle Keime der vollendeten Demosthenischen Beredsamkeit finden. Er war in Chalcis geboren, lebte aber wahrscheinlich als Metöke in der Zeit zwischen Ende des Peloponnesischen Kriegs und Philipps Tode in Athen, wo er für andere zahlreiche Proceßreden verfaßte. Durch seine advocatische Kunst und Gewandtheit erfreute er sich als Redenschreiber eines großen Rufes. Auch ertheilte er rhetorischen Unterricht und verfaßte eine Techne. Er war der Lehrer des Demosthenes und nicht seine eigne Beredsamkeit sowohl, als die, welche er in Demosthenes erwecken half, hat ihn wesentlich bei der Nachwelt berühmt gemacht (Blaß). Mit den berühmtesten Philosophen seiner Zeit stand er im Verkehr. Sonst war schon im Alterthum über seine weiteren Verhältnisse nichts bekannt. Das spätere Alterthum besaß 64 Reden des Isäos, unter denen

---

*) S. Fragm. 10. 13. 28. 39. 46. Daher auch ein nachdrücklicher Hinweis auf das Grab des Dionysos in Delphi Fragm. 22. 23. Die Genauigkeit seiner Nachrichten über Attische Alterthümer können wir aus Fragm. 79 über den Ostracismus, desgleichen aus Fr. 158, aus der Schrift *περὶ τῆς τετραπόλεως*, über die Attischen Theorien entnehmen. Diese Schrift behandelte die Mythen und Culte der Städte Oenoe, Marathon, Probalinthos und Trikorythos.

14 für unecht galten, sämmtlich der gerichtlichen Gattung angehörig und fast alle für Privatprocesse geschrieben. Von diesen ist nur eine Abtheilung, und auch diese nicht vollständig, 11 auf Erbschaftsangelegenheiten bezügliche Reden, auf uns gekommen. Ein längeres Stück einer zwölften Rede, über das Bürgerrecht des Euphiletos, hat uns Dionysios erhalten. Dazu kommen noch eine Reihe nicht ganz unbedeutender Bruchstücke. Für unsre Kenntniß des Attischen Privatrechts sind diese Reden von großer Wichtigkeit. Als die bedeutendste unter ihnen ist die achte, über die Erbschaft des Ciron, zu betrachten.

Gegen die Leistungen des Lysias und Isäos in der praktischen Beredsamkeit, so wie des Isokrates auf dem Gebiete der epideiktischen Gattung, trat die Thätigkeit der Sophisten, deren es in und außer Athen noch immer eine ziemliche Menge gab, begreiflicher Weise zurück. Keiner von ihnen reichte auch nur entfernt an die Höhe der genannten Meister heran. Sie lehrten nach wie vor Stilistik und Rhetorik, machten sich als Lehrer der höheren Bildung auch wohl mit Philosophie, namentlich mit Dialektik, allerlei zu schaffen und verfaßten epideiktische Kunstreden, sowie Proceßreden für Andere. Da von Alcidamas und Antisthenes bereits die Rede gewesen ist, so verdienen nur noch zwei derselben, nämlich Zoilos von Amphipolis und Anaximenes von Lampsakos, die beide unter Philipp und Alexander lebten, wegen ihrer literarischen Arbeiten Erwähnung. Zoilos war ein Schüler des bereits genannten Polykrates, mit dem Cyniker Diogenes befreundet, daher er selbst als *κύων ῥητορικός* bezeichnet wurde, und lebte als Sophist in Athen. Eine gewisse Berühmtheit erlangte er durch eine gegen Homer gerichtete Schrift in neun Büchern, die ihm den Beinamen *Ὁμηρομάστιξ* eintrug, mit welchem Worte er wohl selbst seine Schrift betitelt hatte. Daneben gab es von ihm noch einen besonderen *ψόγος Ὁμήρου* und ein gleichfalls gegen Homer gerichtetes *ἐγκώμιον Πολυφήμου*. In ersterem Werke wußte er mit echt sophistischem Scharfsinn, der sich freilich in den meisten Fällen als kleinliche Nörgelei erweist, und echt sophistischem Wohlgefallen an Paradoxien allerlei an der Homerischen Darstellung auszusetzen. In den Homerscholien sind uns noch manche seiner gegen den Dichter erhobenen Einwände (*ἐνστάσεις*, vgl. Lehrs Aristarch S. 199 ff.) erhalten, von denen die meisten jedoch recht alberner Art sind. Gleich im ersten Buche tadelte er, daß Apollo mit seinen Pfeilen zuerst die Maulthiere und Hunde getroffen habe, es sei ein des Gottes unwürdiger Zorn, der nicht einmal die Thiere verschone. Wenn es von Diomedes *E* 7 heißt, daß Feuer ihm vom Haupt und den Schultern gelodert habe, so fand Zoilos das von den Schultern lodernde Feuer sehr lächerlich. Der Held lief ja Gefahr zu verbrennen. *E* 20, wo Idäos, nach-

dem sein Bruder Phegeus durch einen Speerwurf des Diomedes getödtet worden, vom Wagen herabspringt und die Flucht ergreift, fand er auch dies wieder lächerlich, gerade zu Wagen hätte Idäos seine Flucht viel besser bewerkstelligen können. Wenn Odysseus und Diomedes in der Dolonie *K* 274 sich über den ihnen von Athene gesandten Reiher freuen, den sie nicht mit ihren Augen sehen, dessen Flügelschlag sie aber vernehmen, so tadelte der Sophist hier die Erfindung des Dichters. Für Leute, die verborgen bleiben wollen, sei das Geräusch eines Vogels ein ungünstiges Zeichen. An Achill tadelte er das Uebermaß seiner Trauer um den gefallenen Freund. Er mußte voraus wissen, daß die Gefahren des Krieges allen gemeinsam sind, er durfte auch den Tod nicht für ein Uebel halten, so übermäßig zu trauern aber sei weibisch. So würde nicht einmal eine barbarische Amme gehandelt haben. In *X* 209 verstand er die zwei Todesloose (*κῆρε τανηλεγέος θανάτοιο*), die Zeus in die Wagschale legt, von wirklichen Todesgöttinnen und fragte, was das für Moiren seien, die in Wagschalen sitzen oder stehen könnten. Zu *X* 108, wo es heißt, daß die Seele des Patroklos zischend wie Rauch in die Erde versunken sei, bemerkte er, daß der Rauch vielmehr nach oben steige! Derartige Sophistenweisheit verdiente allerdings den Spott eines Plato und Aristoteles. — Wie gegen Homer, so verfaßte Zoilos auch Schmähschriften gegen Isokrates und Plato. Auch historische Werke gab es von ihm.

Des Zoilos und des Diogenes Schüler war Anaximenes von Lampsakos, berühmt als Sophist, als Redenschreiber, als historischer Schriftsteller (*Ἑλληνικά*, *Φιλιππικά*, *τὰ περὶ Ἀλέξανδρον*), als Verfasser des unter Theopompos' Namen geschriebenen und in ganz Griechenland verbreiteten *Τρικάρανος* (S. 85), überhaupt ein Mann von großer literarischer Rührigkeit, der in freundschaftlicher Beziehung zu Philipp und Alexander stand. Seiner Vermittlung bei letzterem, bei der er sich mit großer Geistesgegenwart zu benehmen wußte, verdankten die Lampsacener die Erhaltung ihrer Stadt. Zum Dank dafür errichteten sie ihm eine Statue in Olympia. Auch war er der erste, der sich in der Kunst aus dem Stegreif zu sprechen auszeichnete*). Daß er der Verfasser der schon vor dem 5. Jahrhundert als *ῥητορικὴ πρὸς Ἀλέξανδρον* unter das Corpus der Aristotelischen Schriften aufgenommenen und uns auf diese Weise erhaltenen Techne sei, ist zuerst 1548 durch den Italienischen Philologen Petrus Victorius auf Grund von Quintilian III, 4 erkannt und in neuerer Zeit

*) Paus. VI, 18, 6: *οὐ μὴν οὐδὲ εἰπεῖν τις αὐτοσχεδίως Ἀναξιμένους πρότερός ἐστιν εὑρηκώς.* Diese Angabe giebt ein weiteres nicht zu unterschätzendes Argument gegen die Echtheit der Rede des Alcidamas *περὶ τῶν σοφιστῶν*.

namentlich durch L. Spengel so gründlich dargethan worden, daß dagegen kein Zweifel mehr aufkommen kann*). Das rhetorische System, welches Anaximenes in dieser Schrift aufstellt, ist von dem des Aristoteles, noch mehr natürlich von dem späteren des Hermagoras sehr verschieden, während wir wohl annehmen dürfen, daß es sich in den meisten Punkten mit demjenigen des Isokrates berührt, und wir können diese Schrift überhaupt als den Niederschlag und die Summe dessen betrachten, was in der Voraristotelischen Rhetorik gang und gäbe war. Anaximenes kennt blos zwei Gattungen der politischen Rede *(λόγοι πολιτικοί)*, die vor dem Volke und die gerichtliche. Ihre Unterarten sind die anrathende, abrathende, lobende, tadelnde, anklagende, vertheidigende und untersuchende Rede. Die epideiktische Beredsamkeit als solche ist ihm unbekannt, oder als nicht politische absichtlich bei Seite gelassen. Für jede Unterart wird die erforderliche Topik zur Auffindung des rednerischen Stoffes gegeben. Für das Anrathen und Abrathen werden weitläufig die Gesichtspunkte behandelt, welche die spätere Rhetorik als *τελικὰ κεφάλαια* bezeichnet. Die Anwendung dieser Gesichtspunkte modificirt sich dann wieder nach den Gegenständen, die zur Berathung kommen können. Für die lobende und tadelnde Art der Beredsamkeit werden die Topen für Amplification und ihr Gegentheil gegeben. Bei der anklagenden und vertheidigenden Beredsamkeit ist dem Anaximenes die Statustheorie *(διαίρεσις στάσεων)*, auf deren Ausbildung die Stoiker und nach ihnen Hermagoras so große Sorgfalt verwandt haben, noch unbekannt. Doch ist in dem, was Anaximenes in c. 5 über die dreifache Art der Vertheidigung angiebt, diese spätere Theorie wenigstens schon im Keime enthalten. Alle diese Unterarten der Beredsamkeit können nun für sich allein, oder in Verbindung mit einander zur Anwendung kommen. Weiter giebt Anaximenes eine Theorie der Beweismittel, wobei er solche unterscheidet, die sich unmittelbar aus den Reden, Handlungen und Personen ergeben, und solche, die nur mittelbar und in äußerer Verbindung mit den Reden und Handlungen stehen. Daran schließen sich Regeln über die sprachliche Behandlung und Ausführung des gefundenen Stoffes, wobei auch Antithesen, Parisosen und Paromoiosen behandelt werden, sowie Vorschriften über die fünf Theile der Rede (Proömium, Erzählung, *βεβαίωσις* oder Beweis, *προκατάληψις* d. h. Vorwegnahme und vorherige Beseitigung dessen, was der Gegner etwa sagen kann, und Epilog mit Recapitulation des Gesagten) je nach den einzelnen Unterarten der Beredsamkeit. Die fünf Theile des rhetorischen Systems nach ihrer späteren Abgrenzung

*) Der angebliche Brief des Anaximenes an Alexander an der Spitze der Schrift ist natürlich als absichtliche Fälschung zu betrachten.

sind dem Anaximenes noch unbekannt. Das, was er sagt, ist alles rein praktisch gehalten, aus der rednerischen Praxis abstrahirt und für die unmittelbare Praxis bestimmt. Von einer philosophischen Begründung und Vertiefung des Stoffes ist noch keine Rede. Der Redner will eben um jeden Preis, selbst auf dem Wege der Täuschung überreden, und mit der größten Naivetät giebt der Techniker ohne Rücksicht auf Wahrheit und Moralität an, was sich in jedem Falle für und wider sagen läßt, und wie man in der That die schwächere Rede zur stärkeren machen kann. Ueber *ἦθος* und *πάθος* weiß Anaximenes nichts zu sagen, doch ist er sich der Bedeutung, welche die ethische Persönlichkeit des Redenden auf die Zuhörer ausübt, wohl bewußt. Daher giebt er gegen Ende seiner Schrift den Rath, eben so große Sorgfalt wie auf seine Rede, auch auf sein Leben zu verwenden, „denn die Art, wie man sein Leben führt, trägt viel bei, Andere zu überreden und einen guten Ruf zu erhalten" (*συμβάλλεται γὰρ ἡ περὶ τὸν βίον παρασκευὴ καὶ πρὸς τὸ πείθειν καὶ πρὸς τὸ δόξης ἐπιεικοῦς τυγχάνειν*). Als Literaturwerk betrachtet ist die Techne des Anaximenes in formaler Hinsicht ohne Werth. Sie bestätigt vielmehr das Urtheil des Dionys von Halikarnas (de Isaeo c. 19), Anaximenes habe in allen Gattungen der Rede hervorragen wollen (*τετράγωνόν τινα εἶναι*), er habe es aber in keiner zur Vollendung gebracht, sondern sei in allen kraftlos und wenig ansprechend.

2. Die Blüthe der Attischen Beredsamkeit.

a. Demosthenes.

Die Blüthe der Attischen Beredsamkeit fällt in die Zeit der Kämpfe Griechenlands mit Macedonien. Athens Uebergewicht in Hellas war durch den Peloponnesischen Krieg vernichtet; Sparta's Macht stürzte Thebens größter Bürger, Epaminondas, in den Schlachten von Leuktra und Mantinea, und als dieser gestorben war, da war auch Thebens Größe dahin. So waren die Hauptstaaten geschwächt; kein gemeinsamer Zweck belebte die Thätigkeit nach außen; jeder Staat strebte nach Unabhängigkeit für sich, unbekümmert um das Interesse des Ganzen, und im Staate selbst suchte jeder Einzelne wieder nur sein eigenes Interesse auf Unkosten des Gesammtwohles. Ehrgeiz, Habsucht und Verkäuflichkeit hatten die Bürgertugenden verdrängt, die einst Hellas groß gemacht, und so bereitete sich allmälig das große Trauerspiel vor, das mit dem Falle Griechenlands endete. Philipp von Macedonien war das Fatum, das an Hellas das Unvermeidliche erfüllte, und Demosthenes der Held, der in dem Kampfe mit dem Geschick zwar unterlag, aber als unsterblicher Heros des Vaterlandes verklärt hervorging. Neben ihm traten auf und spielten ihre bald würdige, bald

unwürdige Rolle noch andere Staatsmänner und Redner, keiner aber konnte von sich rühmen, was Demosthenes im edlen Selbstbewußtsein aussprach: „Bei Allem, was ich jemals den Athenern rieth, habe ich mich nicht gleich einer Wage zum Gewinne hingeneigt, sondern Alles mit gradem, gerechtem und unbestechlichem Gemüthe gethan; und da ich größeren Geschäften als irgend ein Mensch meiner Zeit vorstand, so habe ich diese durchaus tüchtig und gerecht und tadellos verwaltet" (de cor. 324). — Man kann zwar von Seiten des Erfolgs die Zweckmäßigkeit der von Demosthenes vertretenen und empfohlenen Politik bezweifeln, aber die Großartigkeit seiner Gesinnung, die unerschütterliche Treue, mit welcher er für seine Ueberzeugung eintritt, seine Standhaftigkeit im Mißgeschick, prägen seiner ganzen Persönlichkeit den Stempel antiker Erhabenheit auf. „Unter allen politischen Charakteren ist Demosthenes der höchste und reinste tragische Charakter, den die Geschichte kennt. Aus dem Innersten seines Gemüthes ging seine Politik hervor; diesen seinen Gefühlen und seiner Ueberzeugung bleibt er treu trotz allem Wechsel der Verhältnisse, trotz allen drohenden Gefahren. Dadurch wird er eigentlich der gewaltigste der Redner, weil keine Capitulation mit seiner Ueberzeugung, kein halbes Nachgeben, weil überhaupt keine Spur von Schwäche je bei ihm sichtbar ist. Dies ist der wahre Kern seiner Kunst, alles Uebrige nur die Schale" (Heeren). Freilich ist auch die umhüllende Schale bewundernswerth.

Demosthenes, Sohn des Demosthenes, der Päanier, war geboren in Athen, wahrscheinlich Olymp. 99, 1 = 383 v. Chr. Er verlor seinen Vater, einen wohlhabenden Besitzer einer Waffenfabrik, schon in seinem 7. Jahre. Dem regsamen Knaben verbot seine schwache Gesundheit sowie die ängstliche Besorgniß seiner ihn verzärtelnden Mutter jede Anstrengung des Geistes und Körpers, und er mußte deshalb oft die Spöttereien seiner Altersgenossen erdulden. Später befestigte sich jedoch seine Gesundheit, und er konnte sich fortan ungestört der Ausbildung seiner geistigen Anlagen widmen. Daß er ein Zuhörer Plato's gewesen, gehört in das Gebiet literarischer Fabeln. Wohl aber ist es glaublich, daß der glänzende Erfolg des Redners Kallistratos, dessen Zeuge Demosthenes in seiner Jugendzeit war, wenn auch nicht gerade dessen Auftreten in dem berühmten Processe wegen Oropos Ol. 103, 3 = 366, in ihm den Entschluß zur Reife brachte, sich ausschließlich dem Studium der Beredsamkeit zu widmen, und auf diesem Gebiete nach gleichem Ruhm wie Kallistratos zu streben. Dazu kam, daß die schnöde Art, in welcher die dem Demosthenes von seinem Vater gestellten Vormünder das Erbe ihres Mündels veruntreuten, diesem schon frühzeitig den Gedanken nahe legte, sich durch rednerische Ausbildung in den Stand zu setzen, dereinst vor Gericht sein Recht zur Geltung zu bringen. So nahm er denn Unterricht bei Isäos

(S. 96), dessen Einfluß die Reden gegen Aphobos, mit denen er als neunzehnjähriger Jüngling zunächst gegen den einen seiner Vormünder auftrat, deutlich verrathen. Demosthenes gewann den Proceß und Aphobos wurde zur Herausgabe von zehn Talenten verurtheilt. Welche Mühe aber Demosthenes hatte, um auch nur einen Theil dieser Summe in seinen Besitz zu bringen, das zeigen die darauf folgenden Reden gegen Onetor. Durch diesen ersten Erfolg ermuthigt und wohl auch vortheilhaft bekannt gemacht, verfaßte Demosthenes zu seiner weiteren Uebung Proceßreden für Andere und trat auch persönlich vor Gericht als Anwalt auf. Minder günstig war dagegen sein Erfolg auf der öffentlichen Rednerbühne. Denn als er bei einer uns nicht weiter bekannten Veranlassung zum ersten Male es wagte, in der Volksversammlung zu sprechen, mißfiel er mit der Form seiner Rede, noch mehr aber mit der ganzen Art seines Vortrags so, daß er ausgelacht wurde, und ein zweiter Versuch lief nicht glücklicher ab. Doch erkannten schon Einige bei allen seinen Fehlern sein großes Talent. Eunomos von Thria, ein alter Patriot, ermuthigte ihn durch das Trostwort, daß seine Art zu reden der perikleischen ähnlich sei, und der Schauspieler Satyros (oder Andronikos) stand ihm durch Rath und Unterricht über die Art und Weise des Vortrags bei. Demosthenes benutzte seine Winke und unterzog sich den größten Anstrengungen, um sich nach dieser Seite seiner rednerischen Thätigkeit zu vervollkommnen. Darüber sind uns manche artige Anekdoten aus dem Alterthum erhalten. Er litt an einer schwachen Stimme und an einem kurzen Athem. Diesen Fehlern abzuhelfen, ging er oft an das Meeresufer, wenn die See am heftigsten toste, und suchte das Brausen der Brandung zu überschreien. Demetrios der Phalereer will es selbst von ihm gehört haben, daß er Kieselsteine in den Mund genommen und trotz diesem Hinderniß deutlich zu sprechen versucht habe. Oft ging er steile Anhöhen hinan, mit lauter Stimme Reden hersagend, um so seinen schwachen Athem zu stärken. Plutarch erzählt, daß er sich die Seite seines Kopfes kahl geschoren habe, um eine Zeit lang am Ausgehen gehindert zu werden, und in einem unterirdischen Zimmer habe er sich Monate lang vor einem Spiegel im Mienen- und Geberdenspiel geübt. So brachte er es durch ausdauernden Fleiß und unermüdliche Anstrengung dahin, daß er, der früher selbst den ersten Buchstaben derjenigen Kunst, der er sich gewidmet, das R nicht aussprechen konnte, alle Redner an Deutlichkeit und Wohllaut der Aussprache übertraf.

Also vorbereitet trat er wieder öffentlich auf und hielt im Jahre 356 die berühmte Rede gegen Leptines, dessen Vorschlag, die Befreiung von den außerordentlichen Leiturgien (*ἀτέλεια*), welche von den Athenern an verschiedene Wohlthäter des Staates und deren Nachkommen verliehen war, im Interesse der öffentlichen

Finanzen für immer zu beseitigen und von dieser Maßregel nur die Nachkommen des Harmodios und Aristogiton auszunehmen, er als Rechtsbeistand des Ktesippos, des Sohnes des Chabrias, bekämpfte. Diese Rede ist mit außerordentlicher Sorgfalt gearbeitet, und wenn sich auch in ihr die Gewalt der Leidenschaft noch nicht bekundet, durch welche die späteren Reden des Demosthenes sich auszeichnen, sie vielmehr in ruhiger Gemessenheit rein sachlicher Erörterung sich bewegt, so zeichnet sie sich doch durch die eindringende Schärfe und allseitige Gründlichkeit der Beweisführung aus, durch das stete unermüdliche Zurückkommen auf den einen Hauptgedanken, wie ungerecht und des Athenischen Charakters unwürdig die Annahme von Leptines' Vorschlag sein würde, und es erfreut uns zu sehen, „mit welcher Kraft innerlicher Ueberzeugung Demosthenes gleich im Beginn seiner politischen Laufbahn Treue und Glauben als die Grundsäulen der öffentlichen Wohlfahrt hinstellt, und was Pflicht und Ehre gebietet, was des Athenischen Namens würdig ist, als die alleinige Richtschnur für das Urtheil gelten läßt" (A. Schäfer). Als der Phocische Krieg ausbrach, Olymp. 106, 1 = 356, nahm er, wie er selbst sagt (de cor 231), noch keinen Theil an der Staatsverwaltung. Die Phocier hatten heiliges Gefilde bebaut, und durch Thebens Einfluß von den Amphiktyonen zu einer Geldstrafe verurtheilt, zahlten sie diese nicht nur nicht, sondern plünderten den Tempel zu Delphi und zogen in Verbindung mit den Spartanern, die wegen der Besetzung der Kadmea ebenfalls Strafgelder zahlen sollten, gegen die Lokrer und Thebaner. „Die Athener waren anfangs so gesinnt, zwar die Rettung der Phocier zu wünschen, obgleich sie sahen, daß sie nicht gerecht verfuhren, dagegen sich auch über Jegliches zu freuen, was die Thebaner erlitten. Und nicht ohne Grund zürnten sie gegen diese; denn dessen, was das Glück ihnen bei Leuktra gegeben, bedienten sie sich nicht mit Mäßigung. Dann war der ganze Peloponnes zerfallen, und weder die, welche die Lacedämonier haßten, waren stark genug, sie zu vernichten, noch diese, welche früher über die anderen herrschten, mehr Herren der Städte, sondern es war bei ihnen und allen anderen Hellenen unentschiedener Streit und Verwirrung" (de cor. 231). Solche Zerwürfnisse zu beseitigen, riethen Einige, daß Hellas seine vereinte Kraft unter Athens Leitung gegen die Perser wenden sollte. Dies war ja der Gedanke des Isokrates, der sich von seiner Verwirklichung nicht blos eine Regeneration seiner Vaterstadt sondern des gesammten Hellas versprach. Und als sich damals die Nachricht verbreitete, daß Artaxerxes Ochus gegen Griechenland rüste, so glaubten jene Männer den günstigen Zeitpunkt zur Verwirklichung ihres Planes gekommen und verlangten, Athen solle in Gemeinschaft mit den übrigen Griechen den Krieg gegen Persien eröffnen. In der Rede von den Symmorien oder Steuerklassen, mit der

Demosthenes zuerst wieder in der Volksversammlung auftrat, Ol. 106, 3 = 354, widerrieth er eine solche abenteuerliche Unternehmung, wie sehr sie auch der Eitelkeit der Athener schmeicheln mochte, und verwies sie mit kühler Besonnenheit auf die näher liegenden Aufgaben einer gesunden Realpolitik, und rieth ihnen, sich auf alle Fälle zu rüsten, und empfahl, die Kräfte des Staates durch eine zweckmäßigere Vertheilung der Staatslasten zu stärken und statt auf Anderer Hülfe sich zu stützen, auf eigenen Füßen zu stehen. Ueber die vorzunehmende Aenderung der bestehenden Symmorien machte er sehr eingehende Vorschläge, offenbar in der Absicht, die Aufmerksamkeit der Athener in nachdrücklicher Weise auf Regelung und Besserung ihrer inneren Verhältnisse hinzulenken. Wenn er in dieser Rede von bekannten Feinden spricht, gegen die man sich rüsten müsse, um dann auch dem Barbaren gegenüber, falls er einen Angriff wagen sollte, widerstandsfähig zu sein, so meinte er damit sicherlich die Macedonier, denn er ahnte, welche Kämpfe Athen von dieser Seite aus bevorstanden. „Denn Philippos von Macedonien, der Hellenen Streit und Verwirrung sehend, spendete in jeglicher Stadt den Verräthern Geschenke, reizte Alle auf, trieb sie verwirrend gegen einander, und während die Anderen fehlten und sich übel beriethen, rüstete er und wuchs heran wider Alle" (de cor 231). Des Demosthenes Vorschläge in Betreff der Symmorien wurden vom Volke nicht angenommen, dennoch aber erreichte der Redner seinen Hauptzweck, das Fallenlassen des abenteuerlichen Kriegsplanes, und so konnte sich Demosthenes mit Recht in der drei Jahre später gehaltenen Rede über die Freiheit der Rhodier auf den günstigen Erfolg seiner ersten Rede berufen. Treffend aber bemerkt Fr. Jacobs, daß wir schon in dieser ersten Rede den Grundton der Melodie seiner ganzen Verwaltung vernehmen, in welcher sich nie das Bestreben verleugnete, die Würde Athens, von den Gebrechen der Zeit gereinigt, festzustellen; die Staaten von Hellas durch die Bande des eigenen Vortheils an sein Vaterland zu knüpfen, und die Rückkehr der Hegemonie nicht durch Gewalt der Waffen, sondern durch die Herrschaft einer anerkannten und allen vorleuchtenden Tüchtigkeit zu bewerkstelligen, welche Ansichten er in seinen beiden nächsten Staatsreden für die Megalopoliter und über die Freiheit der Rhodier noch deutlicher aussprach.

Inzwischen waren die Phocier in Böotien eingedrungen, hatten die Thebaner geschlagen und Koronea eingenommen, fielen dann in Thessalien ein, und die Thessalier suchten Hülfe bei Philipp. Dieser hatte Methone, eine Athen verbündete Küstenstadt, eingenommen und dabei ein Auge eingebüßt. Jetzt eilte er auf den Ruf der Thessalier nach jenen Gegenden, errang nach einigen Niederlagen einen vollständigen Sieg über die Feinde, und unter dem

Vorwande, die geschlagenen Phocier in ihrem eigenen Lande zu verfolgen, wollte er den Paß von Thermopylä, den Schlüssel des eigentlichen Griechenlands, besetzen, als Demosthenes zum ersten Male seine gewaltige Stimme gegen Philippos den Barbaren erhob, die Athener zum kräftigen Widerstand ermuthigend, „den ausgetretenen Strom seiner Macht wieder in das alte Bett zurückzuführen", Ol. 107, 1 = 351.

„Zuerst, ihr Männer von Athen, sagt er in der ersten philippischen Rede, dürft ihr den Muth nicht verlieren bei dem gegenwärtigen Stande der Sachen, wenn er auch schlimm genug ist; denn eben, was für die Vergangenheit das Schlimmste war, das ist für die Zukunft das Beste. Und was ist nun dies? Daß die Sachen deshalb schlecht stehen, weil ihr das Nöthige zu thun unterlassen habt. Hättet ihr Alles gethan, was sich ziemte, und sie ständen dennoch nicht besser, so wäre nicht viel Hoffnung da, daß sie besser werden könnten. — Und wenn Jemand von euch, ihr Athener, der Meinung ist, daß Philipp schwer zu bekriegen sei, indem er die Größe seiner gegenwärtigen Macht und die Verluste, die wir in jenen Gegenden erlitten haben, berücksichtigt, so hat er damit ganz recht. Aber er möge bedenken, daß wir ehemals Pydna, Potidäa, Methone und die ganze umliegende Gegend noch besaßen, und daß viele der Völker, die jetzt unter Philipps Botmäßigkeit sind, noch selbständig und frei waren und lieber auf unserer als auf Jenes Seite stehen wollten. Wenn nun Philipp damals derselben Meinung gewesen wäre, daß es schwer sei mit den Athenern zu kriegen, die solche Grenzfestungen gegen sein Land hätten, indeß er selbst von Bundesgenossen entblößt sei: er hätte nichts von dem, was er jetzt gethan, vollführt, noch würde er sich eine solche Macht erworben haben. Vielmehr wußte er recht wohl, ihr Athener, daß alle diese Plätze Preise wären, die für den Sieger bereit lagen. Denn der Natur nach fallen die Güter der Entfernten den Anwesenden, die Besitzungen der Sorglosen den Kühnen zu. Weil Philipp in diesem Sinne handelte, kamen auch alle jene Plätze in seinen Besitz, einige nach dem Rechte des Krieges, andere, indem er sie sich befreundete und zu Bundesgenossen machte; denn Alle schließen sich als Verbündete gern solchen an, die sie gerüstet und im Stande sehen, das Nöthige zu thun. — Darum thut, was euere Pflicht ist, und ihr werdet, wenn es Gott will, das leichtsinnig Verschleuderte wieder gewinnen und auch Jenen züchtigen. Denn glaubt nicht, daß ihm, wie einem Gotte, das, was er jetzt besitzt, für alle Ewigkeit fest stehe. Mancher haßt ihn, Mancher fürchtet, Mancher beneidet ihn, selbst unter denen, die jetzt aufs engste mit ihm verbunden sind, und man darf glauben, daß alle Gefühle, welche andere Menschen hegen, auch in den Herzen derer sich geltend machen, die mit ihm sind.

Alles das ist jetzt eingeschüchtert und weiß sich keinen Rath eurer Langsamkeit und eueres Leichtsinnes wegen. Davon müßt ihr jetzt lassen; denn ihr sehet, ihr Athener, wie die Sache nun steht, wie weit die Frechheit dieses Menschen geht, daß er euch nicht mehr die Wahl läßt, zu handeln oder ruhig zu bleiben, sondern droht und übermüthige Reden ausstößt. Und er kann auch nicht da stehen bleiben, sich mit dem begnügend, was er erobert hat, sondern er erwirbt immer mehr dazu und umspinnt uns zaudernde und ruhig dasitzende wie mit einem Netze. Wann werdet ihr doch endlich, ihr Männer von Athen, thun, was ihr müßt! Wann was geschehen wird? Wann die Nothwendigkeit eintritt. Wofür muß man denn das halten, was jetzt geschieht? Ich glaube für freie Männer ist die Schmach über das Geschehene die größte Nothwendigkeit. Oder wollt ihr umherspazierend euch immer nur von ihm erzählen lassen: Hört man was Neues? Was könnte man Neueres hören, als daß ein Mensch von Macedonien die Athener niederkriegt und die Angelegenheiten der Hellenen leitet? Ist Philipp todt? Nein, beim Zeus, sondern er ist krank. — Was thut es euch? Wenn auch diesem was widerfährt, so werdet ihr euch bald einen zweiten Philipp schaffen, sofern ihr auf euere Angelegenheiten wie bisher achtet. Denn nicht durch seine Kraft ist dieser so gewachsen, sondern durch euere Sorglosigkeit." — Demosthenes zeigt hierauf, auf welche Art sie sich rüsten, wie groß die Streitmacht sein müsse, woher die Kosten zu entnehmen, und von ihm angefeuert, entsenden die Athener eine Flotte nach den Thermopylen, und Philipp kehrt unverrichteter Sache nach Macedonien zurück.

Darauf wiegt Philipp durch eine scheinbare Unthätigkeit die Athener in Sicherheit. Da wandte er sich plötzlich, Olymp. 107, 4 = 349, gegen Olynthos, eine mächtige Stadt in Thracien, unter dem Vorwande, die Olynthier hätten zwei natürliche Söhne des Amyntas, die sich gegen Philipp verschworen hatten, aufgenommen. Die bedrängten Olynthier schickten eine Gesandtschaft nach Athen, die um Schutz und Beistand bat. Der Redner Demades war gegen das Bündniß; aber Demosthenes unterstützte die Bitte der Gesandten in der ersten olynthischen Rede. Die Athener sollten sogleich ein Hülfsheer decretiren und auf das schnellste ausrüsten; denn zu fürchten sei des Mannes Schlauheit und Gewandtheit, der jeden Umstand zu benutzen wisse durch zweckmäßige Nachgiebigkeit auf der einen, durch Drohungen auf der anderen Seite — und seine Drohungen möchten allerdings Glauben verdienen — der durch Verleumdungen ihrer Absichten, durch Benutzung ihrer Abwesenheit vor ihnen her ernte und die Umstände zu seinem Vortheil wende. Er sei ein Gegner, dem schwer beizukommen, der alle seine öffentlichen und geheimen Pläne allein lenke, zugleich Gebieter, Feldherr, Schatzmeister sei und eben durch

die rasche, rechtzeitige Ausführung seiner Pläne ein sehr großes Uebergewicht habe. An eine Aussöhnung der Olynthier mit Philipp sei nicht zu denken; denn sie wissen, daß es sich jetzt nicht um den Ruhm oder einen Theil des Gebietes handle, sondern um die Existenz des Vaterlandes. Darum mögen die Athener sie mit aller Macht unterstützen und nicht zaudern. Daß sie bis jetzt immer die rechte Zeit versäumt, daß sie geglaubt haben, es werde Alles schon von selbst gut werden, dadurch haben sie Philipp groß gemacht und zu der Höhe erhoben, zu welcher noch kein König von Macedonien gelangt ist. Wenn sie auch jetzt die Gelegenheit versäumten und Jenen Olynth erobern ließen: was für ein Hinderniß gäbe es dann für ihn, vorzuschreiten, wohin er nur wollte? Das sei die Art, durch die der anfangs schwache Philipp stark geworden: eine Eroberung mußte ihm den Weg zur anderen bahnen. Sein unruhiger Geist läßt es nicht zu, daß er mit dem, was er vollbracht, zufrieden, Ruhe halte; von dort würde er den Krieg hierher tragen, wenn sie in ihrer Sorglosigkeit verharrten. Darum mögen sie auf doppelte Weise ihrer Sache aufhelfen, indem sie erstens ein Heer entsenden, das die Olynthier rette, und dann mit Schiffen und einem anderen Heere das Land Philipps beunruhigen. An Geldmitteln könne es ihnen nicht fehlen, da sie ja welche ohne Schwierigkeit zu Festen auftreiben. Durch ihren raschen Entschluß würden sie Philipp in nicht geringe Verlegenheit setzen, denn auf die Thessalier, ein von Natur treuloses Volk, könne er sich nicht verlassen, und wohl müsse man annehmen, daß die Päonier und Illyrier lieber selbständig und frei, als Knechte sein wollen; denn sie sind nicht an Gehorsam gewöhnt, und er ist ein übermüthiger Herrscher. So würde dann der Freche die Erfahrung machen, daß es schwerer sei ein Gut zu behaupten als zu erwerben. — Jetzt handle es sich darum, ob die Athener in Philipps Lande, oder Philipp in dem ihrigen den Krieg führe, und was es für einen Unterschied mache, ob hier oder dort gekriegt werde, das brauche er wohl nicht erst auseinanderzusetzen. Darum müssen Alle ihre Schuldigkeit thun, um den Krieg von der Heimath zu entfernen: die Reichen einen kleinen Theil ihres Besitzes opfern, um das Uebrige genießen zu können; die Jugend kämpfen, damit sie, sich Kriegserfahrung im Lande Philipps sammelnd, gefürchtete Hüter der unangetasteten Heimath werden; die Redner so rathen, daß, was sich auch ereigne, sie vor dem richtenden Volke bestehen können.

Die Athener beschließen nun zwar, den Olynthiern Hülfe zu schicken, zögern aber mit der Ausführung aus Furcht vor dem Kampfe mit Philipp. In der zweiten olynthischen Rede ermuthigt sie Demosthenes. Er sieht es als Huld und Gnade der Götter an, daß die Olynthier, die Nachbarn Philipps, die eine

nicht unbedeutende Macht besitzen, zum Kriege entschlossen seien, und daß, was das Wichtigste, sie wüßten, wie jeder Vertrag mit Philipp unsicher sei und ins Verderben führe. „Die vom Schicksal gegebenen Bundesgenossen und günstigen Umstände müßt ihr nicht so leichtsinnig hingeben, Athener, wie die Plätze und Städte, die ihr früher besessen. Philipps Macht scheint groß, ist es aber nicht. Er wäre zu fürchten und zu bewundern, wenn er durch gerechte That zu dieser Größe emporgestiegen wäre. Das ist aber nicht der Fall; denn es giebt Niemanden von Allen, die sich mit ihm eingelassen, den er nicht betrogen. Den Unverstand der Unerfahrenen benutzend, ist er groß geworden. Wie er nun aber durch sie sich zur Größe erhoben hat, weil Jeder glaubte, er würde ihnen irgend einen Vortheil bringen, so muß er auch wieder durch sie fallen, wenn es sich zeigt, daß er Alles um seinetwillen gethan. Glaubt er nun, das Seinige mit Gewalt behaupten zu können, nachdem er Länder und Häfen und Anderes dergleichen weggenommen, so ist er im Irrthum; denn wer auf Wohlwollen das Seinige gründet und mit denen, die ihm im Kriege beistehen, theilt, mit dem theilen die Leute auch gern wieder Mühen und Ungemach und bleiben ihm treu; wenn aber Einer wie dieser durch Betrug und Bosheit mächtig geworden, dann braucht es nur des ersten besten Vorwandes und des kleinsten Anstoßes, und Alles zerfällt und löst sich auf. Es ist einmal nicht möglich, daß man durch Unrecht, Meineid und Lüge eine dauernde Macht gewinne. Denn wie bei einem Hause oder Schiffe der unterste Theil der stärkste sein muß, so muß auch der Anfang und das Fundament einer Handlung wahr und gerecht sein. Daher kann sich auch Philipp auf seine Bundesgenossen nicht verlassen, und seine Unterthanen haben nicht gleiches Interesse mit ihm. Er strebt nach Ruhm, für ihn thut und wagt er Alles, ihm setzt er ein ruhiges und sicheres Leben nach, wenn er nur das vollbringe, was vor ihm keinem macedonischen Könige geglückt ist; die Macedonier aber ertragen nur unwillig die Leiden und Lasten seiner unaufhörlichen Feldzüge, durch die sie hin- und hergetrieben, gedrückt und geschwächt werden. Sie müssen den Anbau ihrer Besitzungen und die Vermehrung ihres Eigenthums hintenansetzen; ja sie können nicht einmal dasjenige, was sie auf diese Weise erwerben, mit all dem Vortheil vertreiben, dessen sie unter anderen Umständen genießen würden, indem der Krieg die Häfen und Handelsplätze des Landes verschlossen hält. Seine Söldner haben zwar den Ruf, als seien sie Wunder wie gute Krieger; aber wer sie näher kennen zu lernen Gelegenheit hat, findet, daß sie nicht besser sind wie andere, meist liederliches Gesindel, das andere Staaten nicht mögen. Ist auch ein kriegs- und kampferfahrener Mann bei ihm, so stößt er ihn aus Ehrgeiz von sich, weil er will, daß Alles,

was geschieht, als seine That erscheine, und ein mäßiger und rechtlicher Mann, der die täglichen Schwelgereien und Zechgelage und unzüchtigen Belustigungen nicht vertragen kann, wird über die Achsel angesehen und für nichts geachtet. Seine Umgebung sind Räuber, Schmeichler, Possenreißer und schamlose, liederliche Menschen. Hält dies Jemand auch für eine Kleinigkeit, so dient es doch Verständigen zum großen Beweise seiner unseligen Gesinnung. Alle diese Mängel verdeckt jetzt sein mächtiges Glück. Wenn aber etwas schief ginge, dann würde alles das an den Tag kommen, und wenn nur die Götter und ihr es wolltet, so würde es sich in nicht gar langer Zeit zeigen. Denn so wie wir an unserem Körper, so lange wir gesund sind, einzelne Schäden nicht fühlen; wenn aber der Leib hinfällig wird, auch die faulen Flecke aufbrechen: so verhält es sich mit Staaten und Tyrannen. So lange sie auswärts Krieg führen, sind der Menge die Schäden verborgen; wenn aber der Krieg in ihre Grenzen gespielt wird, dann legt er alle offen dar. Hält nun Jemand den Philipp, ihn in seinem Glücke schauend, für einen furchtbaren Gegner, so urtheilt er zwar ganz vernünftig; denn das Glück giebt in allen menschlichen Angelegenheiten einen mächtigen, wenn nicht gar den ganzen Ausschlag. Und doch ist euer Geschick, o Athener, dem Philipps vorzuziehen; denn ihr habt auf die Huld der Götter mehr Ansprüche als jener. Und dennoch sitzen wir müßig da und thun nichts; dem Trägen aber helfen weder Götter, noch Freunde. Es ist nicht zu verwundern, wenn Philipp, der selbst ins Feld zieht, selbst sich müht, bei Allem gegenwärtig ist und keine Zeit und Gelegenheit ungenutzt vorübergehen läßt, uns, die wir ewig zaudern, beschließen, Erkundigungen einziehen, überlegen ist; ein Wunder vielmehr wäre es, wenn wir, ohne was der Krieg erheischt zu thun, dem überlegen wären, der Alles, was noth ist, thut. Für Andere habt ihr früher Gut und Leben geopfert; für eueren eigenen Staat wollt ihr es nicht. Andere habt ihr gerettet; jetzt sitzt ihr müßig da und verliert das Euere. Wie könnt ihr gar so befangen sein zu hoffen, daß durch die Handlungsweise, durch welche euere gute Sache schlecht geworden, die schlechte wieder gut werden würde? Daher bringet die nöthigen Mittel zusammen, ziehet selbst muthig ins Feld, beschuldiget Niemanden vor beendeter Sache; dann aber, nach den Werken urtheilend, ehret die des Lobes Würdigen und strafet die Frevler. Weg mit allen Vorwänden und Unterlassungen von euerer Seite! Denn ihr dürft nicht streng untersuchen, was von Anderen gethan worden, wenn nicht von euch selbst erst das Nöthige geschehen ist. Kurz, Jeder thue seine Schuldigkeit; lasset Jeden seine Ansicht aussprechen, folgt aber nur dem Besten von dem, was ihr höret, nicht was Dieser oder Jener sagt. Und wenn ihr dieses thut, werdet ihr nicht nur den Redner

sogleich loben, sondern später euch selbst, wenn euere Angelegenheiten eine bessere Wendung genommen haben werden."

Die Athener schickten hierauf ein Hülfsheer von Söldlingen, das einige unbedeutende Vortheile errang, und das leichtsinnige Volk glaubte schon Alles gewonnen, und die Redner forderten schon die Bestrafung Philipps. Demosthenes zeigt in der dritten olynthischen Rede, wie solche Aeußerungen zu der wahren Sachlage nicht stimmen. „Einige Redner, sagt er, fordern, wie ich höre, die Züchtigung Philipps. Sehet zu, daß es uns nicht früher schlimm ergehe. Zuerst laßt uns die Bundesgenossen retten, dann erst, wenn dies gelungen ist, mag Jemand zusehen, wie wir Jenen züchtigen. Thöricht ist es, bevor man über den Anfang hinaus ist, schon über das Ende zu reden. Die gegenwärtigen Umstände, ihr Athener, erfordern, wenn je, auch jetzt noch viele Vorsorge und Ueberlegung." — Der Redner geht dann darauf über, was von den Athenern geschehen müsse. Nicht das halte er für das Schwerste, über die gegenwärtige Lage zu rathen, sondern das setze ihn in Verlegenheit, wie er hierüber zu ihnen spreche. Er hält ihnen ihre halben Maßregeln vor, durch die sie bis jetzt immer den Hauptzweck, die gänzliche Besiegung Philipps, verfehlt haben. Es bleibe ihnen nichts übrig, als mit allem Kraftaufwande und allem guten Willen den Bundesgenossen zu helfen. Und wie zu helfen sei, das will er ihnen jetzt sagen, wie parador es auch klinge. Gesetzgeber bedarf es, aber nicht solcher, die Gesetze geben — denn deren hätten sie schon hinlänglich genug — sondern solcher, die vorhandene nachtheilige Gesetze aufheben, die nämlich über die Schaugelder und einige über den Kriegsdienst. Dann würde es ihnen nicht an Truppen und Soldgeldern fehlen, und sie brauchten nicht von Philipp Hellenische Städte knechten zu lassen aus Verlegenheit, woher die nöthigen Kriegskosten zu beschaffen. „Freilich, fährt er fort, heißt das nicht dem Volke zu Gefallen reden; aber ich halte es für die Pflicht eines guten Bürgers, das Wohl des Staates der Gunst der Rede vorzuziehen. Alle Redner berufen sich auf die Vorfahren: man müsse den Verwaltungsgrundsätzen eines Aristides, Nicias, Demosthenes, meines Namensvetters, Perikles folgen, ahmen ihnen aber nicht nach. Seitdem Euere Redner umhergehen und Euch fragen: Was wünschet Ihr? was soll ich vorschlagen? womit kann ich Euch dienen? wird das Wohl des Staates um augenblickliche Gunst und Lust verkauft und verrathen und widerfährt uns solches. Während diese sich dabei wohl befinden, geht es Euch schlecht. Schaut nur, ihr Männer von Athen, auf die Thaten Euerer Vorfahren und auf die Eueren! Nicht an fremden Mustern, sondern an eigenen könnt Ihr lernen glücklich sein. Jene nun, denen die Redner nicht nach dem Munde sprachen, noch schmeichelten, wie diese jetzt Euch,

standen 45 Jahre mit dem Willen aller Hellenen an der Spitze Griechenlands und brachten mehr als 10,000 Talente hinauf in die Burg. Ihnen gehorchte der König, der jene Gegend besaß, wie ein Barbar Hellenen gehorchen soll. Selbst zu Felde ziehend, errichteten sie viele schöne Tropäen nach Land- und Seesiegen. Sie allein unter den Menschen hinterließen einen Ruhm ihrer Thaten, erhaben über allen Neid. So waren sie in Beziehung auf die Gesammtheit der Hellenen. Wie sie aber in der Stadt im öffentlichen und Privatleben verfuhren, das betrachtet selbst. Oeffentliche Gebäude und Tempel errichteten sie mit solcher Pracht und schmückten sie mit solchen Weihegaben, daß sie es ihren Nachkommen unmöglich machten, sie hierin zu übertreffen. In ihrem Privatleben jedoch waren sie so mäßig und dem Charakter der Verfassung so treu, daß die Wohnungen eines Aristides, Miltiades und anderer damals ausgezeichneter Männer sich von den Häusern ihrer Nachbarn in nichts unterschieden; denn Jeder verwaltete den Staat, nicht um sich zu bereichern, sondern er glaubte, das allgemeine Wohl fördern zu müssen. Indem sie so Hellas mit Gewissenhaftigkeit, den Göttern mit Frömmigkeit und den Bürgern mit Gerechtigkeit dienten, gelangten sie natürlich zu einem großen Glücke. Auf diese Weise lenkten damals die Vorsteher die Stadt. Aber wie stehen die Sachen jetzt unter den jetzigen Führern? Von dem Anderen schweige ich, obgleich ich Vieles zu sagen hätte; doch davon kann ich nicht schweigen, daß, da, wie Ihr sehet, der Platz uns leer gelassen ist, nachdem die Lacedämonier zu Grunde gerichtet sind, die Thebaner in Unthätigkeit verharren und keiner der Anderen es wagt, mit Euch wegen des Vorranges in die Schranken zu treten, und es uns gestattet ist, nicht allein das Unsere sicher zu besitzen, sondern auch die Zwiste der Anderen zu entscheiden, wir sogar Gebiet, das uns gehörte, eingebüßt haben. Mehr als funfzehnhundert Talente haben wir zwecklos verschwendet. Diejenigen, die wir im Kriege als Bundesgenossen erworben haben, sind mitten im Frieden zu Grunde gegangen. Wir haben einem solchen Feinde selbst die Waffen gegen uns in die Hände gegeben, oder mag Einer auftreten und angeben, woher Philipp sonst mächtig geworden, als durch uns selbst. Aber, Freund, wenn das schlimm ist, so steht es doch in der Stadt selbst jetzt besser. Doch was könnte da wohl Jemand anführen? Die Brustwehren, die wir aufwerfen? die Straßen, die wir anlegen? die Brunnen und dergleichen Zeug? Schaut Euch nur die Beamten an, die solches hergestellt haben! Von diesen sind Einige aus Bettlern reiche Leute geworden; Andere sind aus dem Dunkel zu Ansehen gelangt; noch Andere haben sich Häuser gebaut, die die öffentlichen Gebäude an Pracht übertreffen. Je tiefer der Staat gefallen, desto höher sind Jene gestiegen. Und was ist der Grund von dem allen?

Warum ging damals Alles gut, und jetzt Alles schlecht? Weil, da das Volk damals nicht anstand, selbst ins Feld zu ziehen, es der Gebieter aller Staatsmänner und der Herr aller Güter war. Ein Jeder war zufrieden, vom Volke Würden und Aemter und sonstige Auszeichnungen zu erhalten. Jetzt aber ist das Gegentheil. Die Staatsführer sind die Herren alles Guten und durch sie geschieht Alles; Ihr aber, das Volk, seid entnervt, Eures Vermögens und Eurer Bundesgenossen beraubt; Ihr seid in die Stelle eines Dieners und einer Art Anhang zum Ganzen getreten, und seid vollkommen zufrieden, wenn Euch diese die Schaugelder und magere Rinder austheilen, und, was für Männer das Allerunwürdigste ist, Ihr müßt Euch noch für das Euere bedanken. Sie halten Euch in der Stadt eingeschlossen, gewöhnen Euch an sich und machen Euch kirre und zahm. Unmöglich aber kann der große und kühne Gedanken hegen, der in Abhängigkeit und Elend lebt; denn wie die Lebensart der Menschen, so ist nothwendig auch ihre Denkungsart. — Jetzt noch, Ihr Männer von Athen, wenn Ihr nur, von diesen Gewohnheiten lassend, zu Felde ziehen und Euere eigenen Kräfte zur Erlangung der Macht anwenden wolltet, könntet Ihr vielleicht, vielleicht noch ein vollkommenes und großes Glück wieder erwerben und Euch von den Gnadengeschenken befreien, die den Speisen gleichen, welche die Aerzte den Kranken zu reichen pflegen; sie stärken sie weder, noch lassen sie sie sterben. Was Euch jetzt ausgetheilt wird, ist von der Art, daß es Euch weder einen nachhaltigen Vortheil verschafft, noch ist es so gering, daß Ihr darauf verzichten möchtet, um etwas anderes zu thun, sondern es ist nur geeignet, dem Leichtsinn eines Jeden von Euch Vorschub zu leisten. — Ihr selbst müßt das für Euch thun, weshalb Ihr Andere ehret. Ihr dürft nicht den Ehrenposten der Tugend verlassen, den Eure Vorfahren in vielen schönen und großen Gefahren behauptet und Euch hinterlassen haben. Das ist es, was ich für das Beste halte; möget Ihr nun wählen, was der Stadt und Euch allen frommen mag."

Die schlecht geleiteten Hülfsheere der Athener brachten den Olynthiern nicht die erwünschte Rettung, und der Verrath öffnete Philipp die Thore der Stadt, Ol. 108, 1 = 348. Jetzt schienen die Athener ernstlich gegen Philipp auftreten zu wollen, und Philipp fürchtete, daß die durch die Länge des Phocischen Krieges abgematteten, einst so gewaltigen, jetzt so unglücklichen Thebaner gezwungen werden würden, zu Athen ihre Zuflucht zu nehmen. Da bot er, damit dies nicht geschehe, den Athenern Frieden, den Thebanern aber Beistand an. Das Volk schickte zwölf Gesandte an Philipp, unter diesen Philokrates und Aeschines, denen später Demosthenes nachgeschickt wurde. Diese Gesandtschaft ist später Gegenstand der Anklage zwischen beiden geworden. Aeschines warf

Demosthenes vor, er sei in seiner Rede an Philipp stecken geblieben und habe nichts vorbringen können; Demosthenes beschuldigte jenen, er habe sich vom Könige durch Geld und schöne Worte bestechen lassen. — Nachdem der Friede geschlossen war, brachte Demosthenes ein Decret ein, daß Gesandte aufs schnellste zu dem Orte, wo Philipp nach eingezogenen Nachrichten sich aufhielte, segeln und die Friedenseide annehmen sollten. Die bestochenen Gesandten saßen drei Monate in Macedonien still, bis Philipp aus Thracien zurückkam, nachdem er Alles unterworfen hatte. Als Philipp endlich den Eid beschworen hatte, erkaufte er die Gesandten, daß sie Macedonien nicht eher verließen, als bis er Alles zum Feldzuge gegen die Phocier eingerichtet hatte. Er rückte, nachdem ihm Sitz und Stimme in dem Amphiktyonengericht statt der Phocier eingeräumt worden war, durch die Thermopylen in Hellas ein und vernichtete die unglücklichen Phocier. Solche Früchte brachte der Frieden des Philokrates und das waren die Vortheile, die Philipps Söldlinge versprochen hatten.

Nachdem Philipp als Agonothet die Feier der Pythischen Spiele angeordnet hatte, die Athener aber von ihnen fern geblieben waren, verlangte er von ihnen die ausdrückliche Anerkennung seiner Amphiktyonenwürde. Demosthenes selbst rieth jetzt zur Erhaltung des Friedens in der Rede über den Frieden. „Bietet einem bevorstehenden Kriege, heißt es in derselben, keine gemeinsame Beschwerde, keinen gemeinsamen Vorwand dar. Denn wenn die Argiver, Messenier, Megalopoliter und andere gleichgesinnte Peloponnesische Staaten uns wegen unserer Freundschaft mit Sparta anfeinden; wenn die Thebaner ihren ehemaligen Haß noch dadurch vermehrt fühlen, daß wir ihre Vertriebenen aufnehmen, die Thessalier, weil wir die vertriebenen Phocier schützen, Philipp endlich, weil wir ihn an der Gemeinschaft der Amphiktyonen hindern: so fürchte ich, daß sie alle, Jeder aus einem eigenen Grunde, ihrem Zorn Gehör geben, die Beschlüsse der Amphiktyonen zum Vorwand nehmen und einen gemeinsamen Krieg gegen uns erheben werden. — Sollen wir uns aber durch diese Furcht bewegen lassen, Alles, was uns geboten wird, zu thun? Keineswegs! Vielmehr werden wir zeigen, daß wir den Krieg vermeiden, ohne unserer Würde entgegenzuhandeln, und Jedermann wird erkennen, daß wir vernünftig urtheilen und gerecht reden. — Indeß wäre es thöricht und gar sehr übel, nachdem wir uns mit allen Einzelnen über unsere wichtigsten Angelegenheiten vertragen haben, jetzt gegen Alle um den Schatten in Delphi zu kämpfen" (de pac. 18, 24).

Die Athener, obgleich mißtrauisch und zürnend, hielten den Frieden, indeß Philipp fortfuhr, barbarische und hellenische Städte theils zu unterjochen, theils durch Bestechung zu sich herüber-

zuziehen. — Halonesos, eine kleine Insel östlich von Magnesia, früher im Besitz der Athener, jetzt von Philipp den Seeräubern entrissen, wurde von den Athenern als ihr Eigenthum in Anspruch genommen. Philipp wollte die Insel freiwillig zurückgeben, ohne das Recht der Athener auf sie anzuerkennen; Demosthenes aber erklärte, es wäre eine Schmach für die Athener, wenn Philipp sie ihnen als ein Geschenk gäbe und nicht als Eigenthum zurückgäbe. Ebenso verweigerte Philipp die Rückgabe von Amphipolis, das er wider Recht in Besitz genommen, sich auf den Buchstaben des Friedensvertrages stützend, und in den Handelsstreitigkeiten zwischen Athenern und Macedoniern, die früher an dem Orte, wo sich der Gegenstand des Streites befand, geschlichtet wurden, maßte er sich die letzte Bestätigung des Richterspruches über seine Unterthanen an, ohne den Athenern ein gleiches Recht in Betreff ihrer Bürger zuerkennen zu wollen.

Nachdem Philipp sich heimlich auf Euböa befestigt und Megara zum ungehinderten Durchzug nach dem Peloponnes gewonnen hatte, da bot Demosthenes Alles auf, dem Feinde eine Macht entgegenzustellen. Er warnte die Messenier und Argiver, die Philipp mit Geld und Volk gegen Sparta unterstützte, und fand sie anfänglich willig, seinen Rathschlägen zu folgen. Aber die Intriguen Philipps vereitelten eine Vereinigung. Philipp schickte Gesandte nach Athen, die sich über das Benehmen der Athener beklagten, daß sie ihren Herrn vor allen Hellenen verleumdeten, als hätte er ihnen Vieles und Großes versprochen und nicht gehalten, und die Argiver und Messenier beschuldigten die Athener der heimlichen Unterstützung der Spartaner in ihren Plänen, den Peloponnes zu knechten. Denn die Amphiktyonen hatten Philipp aufgetragen, die Rechte der unterdrückten Peloponnesier gegen die Anmaßung der Spartaner zu vertheidigen, und Sparta hatte nach Athen um Hülfe geschickt. Damals, Ol. 109, 1 = 344, hielt Demosthenes seine zweite philippische Rede, von der Philipp selbst, als er sie gelesen, gesagt haben soll: „Bei Gott, wenn ich sie hätte halten hören, würde ich selbst zum Kriege gegen mich gestimmt haben."

„Gesprochen, sagt Demosthenes, wird viel Gutes und Passendes, wenn von dem Friedensbruche Philipps die Rede ist; aber zu einer That kommt es nicht, und während Ihr schöne Reden haltet und höret, handelt Philipp. Wenn es aber anders werden soll, so müßt Ihr das, was Heil und Rettung bringt, dem Angenehmen und Unterhaltenden vorziehen. Glaubt Jemand, wenn er sieht, wie weit es Philipp schon gebracht und welcher Dinge Gebieter er ist, daß es für die Stadt noch keine Gefahr habe, und daß dies alles gar nicht auf Euch abgesehen sei, so muß ich mich wundern und will euch bitten, meine Gegengründe zu hören und mir zu

folgen, wenn ich Euch überzeuge. Philipp hat nach dem Frieden Pylä besetzt, die Phocier vernichtet und es vorgezogen, mehr zum Vortheil der Thebaner, als zu Euerem Besten zu handeln. Und warum? Weil er, in der Absicht, sich Alles zu unterwerfen, und dem Frieden und der Ruhe und Allem Guten abgeneigt, recht wohl wußte, daß er durch Athen und bei der Gesinnung der Athener nichts würde ausrichten können; denn Ihr würdet Euch nicht verleiten lassen, eueres eigenen Vortheils wegen irgend welche der anderen Hellenen zu opfern, sondern das Recht berücksichtigend, und die Schande, die mit einer solchen Handlung verknüpft ist, meidend, und nur das Ziemende beachtend, Euch mit aller Macht widersetzen; aber die Thebaner, glaubte er, würden ihn für das ihnen Gewordene willig gewähren lassen und ihm nicht entgegenhandeln und hinderlich sein, sondern selbst mitstreiten, wenn er es ihnen befehle. Und jetzt zeigt er sich in derselben Absicht gütig gegen die Messenier und Argiver. Das ist aber für Euch, Ihr Athener, das größte Lob. Denn man hält Euch allein unter Allen für solche, die eines Gewinnes wegen nicht das gemeinsame Wohl der Hellenen verrathen, noch für Gunst und Vortheil die Liebe gegen die Hellenen hingeben. Und mit Recht hegt er solche Meinung von Euch und die entgegengesetzte von den Argivern und Thebanern, nicht blos aus der Gegenwart, sondern auch aus der Vergangenheit solches schließend. Denn er hat wohl davon gehört, daß Euere Vorfahren, da es ihnen freistand, über die übrigen Hellenen zu gebieten, wenn sie sich nur selbst dem Perserkönige unterwarfen, nicht nur nichts davon wissen wollten, als Alexandros, des Philipp Ahnherr, als Unterhändler deshalb zu ihnen gekommen, sondern lieber die Stadt verließen und alles Mögliche erduldeten und darauf solche Thaten vollbrachten, die Alle zwar immer preisen wollen, Keiner aber bis jetzt würdig zu preisen im Stande war. Die Vorfahren der Thebaner und Argiver jedoch haben mit den Barbaren theils gemeinschaftliche Sache gemacht, theils ihnen keinen Widerstand geleistet. Das weiß er nun, daß beide nach ihrem Vortheile lüstern sind und nicht auf den Nutzen der gesammten Hellenen achten; daher glaubt er, wenn er Euch zu Freunden wählte, nur in gerechten Dingen auf Euch rechnen zu können; schlösse er sich aber jenen an, dann würde er in ihnen Helfershelfer seiner Habgier finden. Deshalb hat er von jeher jene vorgezogen. Er reizt die Messenier gegen die Lacedämonier und wiegelt durch Geld und Fremde den Peloponnes auf und nimmt sich der Phocier an, die er früher zu Grunde gerichtet. Denn er will herrschen und sieht in Euch die einzigen Gegner seiner Absicht; daher er Euch von langer Zeit her übel behandelt. Denn er weiß, daß Ihr ihn hasset, und daß er Schlimmes von Euch zu erwarten hat, wenn Ihr einmal den günstigen Augenblick benutzet; darum

kommt er Euch zuvor und reizt die Peloponnesier und Thebaner gegen Euch auf, voraussetzend, daß sie sein gegenwärtiges Verfahren aus Habgier gern sehen und aus geistiger Beschränktheit die Folgen nicht vorausberechnen werden, obgleich ein gewöhnlicher Menschenverstand die Gesinnungen Philipps wohl erkennen könnte, wie ich es ihnen selbst auseinandergesetzt habe. Wenn sie auch, sagte ich ihnen, auf kurze Zeit fremdes Land gewännen, würde er ihnen später dafür desto mehr von dem ihrigen nehmen, und sie würden nicht nur besiegt, sondern auch gegenseitig verrathen und verkauft mit Schimpf fallen. Denn innige Freundschaft mit Tyrannen sei immer gefährlich. „Jetzt, sprach ich, erblicket Ihr nur den schenkenden und Großes verheißenden Philipp, aber, wenn Ihr weise seid, bittet die Götter, nie den täuschenden und betrügenden zu sehen. Man hat, fuhr ich fort, Mancherlei erfunden, die Städte zu wahren und zu schützen, Pfähle und Mauern und Gräben und Anderes dergleichen; doch dies ist alles Menschenwerk und erfordert vielen Aufwand; aber die Verständigen besitzen von Natur in sich ein Schutzmittel, das Allen gut und heilsam ist, am meisten aber dem Volke den Tyrannen gegenüber. Und was ist dieses? Das Mißtrauen! Dieses bewahret und haltet wie einen Schild vor, und wenn Ihr dieses rettet, werdet Ihr nichts Schlimmes leiden. Wonach strebt Ihr? fragte ich. Nach Freiheit! Nun seht Ihr nicht, daß Philipp die der Freiheit feindseligsten Namen trägt? Denn ein König und Tyrann ist ein Feind der Freiheit und ein Gegner der Gesetze. Nehmt Euch also in Acht, daß Ihr nicht, indem Ihr dem Kriege entgehen wollet, einen Herrn findet". — Obgleich Jene solches, als sie es hörten, für wahr erkannt haben, werden sie sich doch dem Philipp anschließen, und das ist nicht auffallend, daß Messenier und andere Peloponnesier gegen ihre bessere Einsicht handeln, wohl aber, wenn Ihr, die Ihr es einsehet und von uns Rednern hört, wie man Euch Schlingen legt und Euch umgarnt, alles dieses abwartend, nichts dagegen thut. — Was von Euch in Rücksicht auf Euch geschehen muß, das werdet Ihr, wenn Ihr weise seid, später berathen. Was Ihr nun aber in Betreff der Antwort an die Gesandten bestimmen sollt, das will ich Euch jetzt sagen. Rufen müßt Ihr, die Euch die Versprechungen gemacht haben, durch die Ihr verleitet worden seid, den Frieden zu schließen, und dann diejenigen, die, als ich nach geschlossenem Frieden von der zweiten Gesandtschaft wegen der Eidesleistungen zurückkam und merkte, daß die Stadt betrogen würde, und es Euch voraussagte und durch Beweise belegte und darauf drang, die Thermopylen und die Phocier nicht Preis zu geben, sagten, daß ich Wassertrinker ein gar zu grämlicher und störrischer Mensch sei; Philipp würde, wenn er durch die Pässe vorgerückt sei, schon alle Euere

Wünsche erfüllen. Von diesen fordert die Antwort, nachdem sie das Volk betrogen und Philipp die Thermopylen geöffnet haben."

Die Athener ließen die Spartaner ohne Hülfe, und Philipp erklärte Messenien und Arkadien für unabhängig von Sparta. Darauf ging er nach Macedonien und von da nach Thracien, wo er fortfuhr, Athenische und mit Athen verbündete Städte zu unterjochen. Die Athener hatten um diese Zeit eine Kolonie unter Diopeithes nach dem Thracischen Chersones gesandt. Die Kardianer widersetzten sich ihrer Ansiedelung, und Diopeithes bekriegte sie. Da wandten sie sich an Philipp, der den Athenern gebot, keine Gewalt zu brauchen, sondern friedlich die Sache beizulegen. Wie aber die Athener nicht darauf achteten, schickte Philipp den Kardianern Hülfe. Diopeithes, hierüber aufgebracht, plünderte die Küste Thraciens, während Philipp gegen den König der Odryser kämpfte, und als endlich Philipp gegen ihn rückte, eilte er schnell in den Chersones zurück. — In einer Zuschrift an die Athener beklagte sich Philipp, daß Diopeithes den Frieden gebrochen habe, und die von ihm bestochenen Redner trugen auf dessen Bestrafung an. Demosthenes vertheidigte ihn in der Rede über die Angelegenheiten im Chersones, Ol. 109, 3 = 341, und zeigte, wie es gar nicht darauf ankomme, ob Diopeithes gefehlt, wie vielmehr Philipp früher schon den Frieden verletzt habe, und wie ihm die Unschlüssigkeit der Athener immer mehr Vortheil schaffe. „Seit langer Zeit, sagt er unter Anderem (§ 32), haben Euch einige Staatsmänner abgerichtet, in der Volksversammlung furchtbar und streng, in der Kriegsrüstung aber lau und unachtsam zu sein; denn wenn Euch Jemand einen Schuldigen nennt, dessen Ihr, wie Ihr wisset, leicht habhaft werden könnet, dann seid Ihr ihn zu strafen bald bereit; wenn er aber einen solchen meint, den Ihr nur mit den Waffen in der Hand, sonst aber nicht, zu züchtigen vermöget, dann wisset Ihr nicht, was Ihr thun sollt, und wenn man Euch überführt, werdet ihr unwillig. Alle Staatsmänner aber sollten grade im Gegentheil Euch gewöhnen, in der Volksversammlung milde und menschlich zu sein, denn in dieser handelt es sich darum, daß Ihr Euch selbst und Eueren Bundesgenossen gerecht werdet; in der Kriegsrüstung Euch aber furchtbar und streng zu zeigen; denn hier gilt's den Kampf gegen die Feinde und Gegner. Nun aber haben es Euere Volksführer und Euere allzu willfährigen Freunde dahin gebracht, daß Ihr, die Ihr in den Versammlungen gern höret, wie man Euch in Allem schmeichelt und hätschelt, thatsächlich schon am Rande des Verderbens steht. Seht nur, beim Zeus, wenn die Hellenen von Euch Rechenschaft fordern, daß Ihr aus Leichtsinn die günstige Gelegenheit versäumt, und Euch fragen wollten: „„Ihr Athener schickt uns bei jeder Gelegenheit Gesandte und laßt uns sagen, wie Philipp uns und allen Hellenen nach-

stellt, und wie man sich vor dem Menschen in Acht nehmen müsse, und Ihr, die feigsten aller Menschen, habt, während dieser Mensch zehn Monate abwesend war und durch Krankheit, Wetter und Kriege abgehalten wurde, nach Hause zurückzukehren, weder Euböa befreit, noch etwas von dem Eurigen wiedererlangt, sondern müßig zu Hause gesessen, obgleich Ihr beim besten Wohlsein waret, wenn Leuten, die so handeln, wohl sein kann, und Jenen in Euböa Euch zwei Tyrannen aufstellen lassen, indem er den einen Attika gegenüber, den anderen auf Skiathos befestigte; Ihr habt, wenn Ihr sonst nichts thun wolltet, selbst davon Euch nicht befreit, sondern ihn ungehindert gewähren lassen, und gezeigt, daß, wenn er auch zehnmal stürbe, Ihr Euch um nichts mehr rühren würdet: was also schickt Ihr Gesandte zu uns und klagt uns an und macht uns Umstände?"" wenn sie das sagen, was sollen wir darauf erwidern, Ihr Männer von Athen? Ich weiß es nicht. Es giebt nun Einige, welche den Redner in Verlegenheit zu setzen glauben, wenn sie ihn fragen: „„Nun, was muß man thun?"" Diesen will ich die richtigste und wahrste Antwort geben: „„Das nicht, was Ihr jetzt thut!"" — Es ist, beim Zeus und bei allen Göttern, schimpflich und Eurer und der Stadt und der Thaten der Vorfahren unwürdig, Eueres eigenen Leichtsinnes wegen die übrigen Hellenen alle in Knechtschaft zu geben. Ich selbst wollte lieber todt sein, als ein solches Wort ausgesprochen haben. Wenn jedoch Euch ein anderer Redner davon überzeugt, immerhin! Wehrt Euch nicht! Gebt Alles Preis! Wenn aber Niemanden solches gut dünkt, sondern im Gegentheil Alle wissen, daß, je mehr wir Jenen um sich greifen lassen, wir einen desto gefährlicheren und mächtigeren Feind an ihm haben werden: warum wollen wir da nicht daran? was zaudern wir? Sollen wir warten, bis die Noth da sein wird? Doch ist, was freie Männer Noth nennen, nicht nur schon da, sondern längst vorüber. Flehen müßt Ihr, daß Euch nicht die Noth der Sclaven werde. Was ist da für ein Unterschied? Für freie Männer ist die größte Noth die Scham über das Geschehene, und ich weiß nicht, ob Euch Jemand eine größere nennen könnte; dem Sklaven aber sind es Schläge und körperliche Züchtigung. Selbst den Wunsch auszusprechen, daß Euch nie dergleichen werde, ist unwürdig. — Einige Eurer Redner sagen, Ihr müßt ruhig bleiben, selbst wenn man Euch beleidigt; sie selbst aber können nicht Ruhe halten, auch wenn sie Niemand beleidigt. Es sagt wohl Einer, der grade auftritt: Du willst keine Klageschriften einreichen und nichts riskiren, sondern du bist feig und zaghaft. Nun wohl, ich bin weder frech, noch schamlos, noch anmaßend, und möchte es auch nicht werden, und dennoch halte ich mich für weit muthiger, als Euere kecken Staatsmänner. Denn, Ihr Männer von Athen, wer, den Vortheil des Staates übersehend, richtet,

ächtet, begnadigt, anklagt, thut dies nicht von eigenem Muthe beseelt, sondern kann es ohne Gefahr wagen, weil er das Pfand seiner Sicherheit darin hat, daß er Euch zu Willen spricht und handelt; wer aber zu Eurem Besten oft Euern Beschlüssen entgegentritt und nicht das spricht, was Euch angenehm, sondern was Euch gut ist, und in der Leitung der Staatsgeschäfte mehr das Glück der Mehrzahl als seine Interessen berücksichtigt und für Beides die Verantwortung gegen Euch übernimmt, der ist muthig, und ein wackerer Bürger ist ein solcher, nicht aber die, welche für die Gunst des Augenblickes die wichtigsten Interessen des Staates dahingeben, Leute, denen nachzueifern und die für würdige Bürger des Staates zu halten ich so weit entfernt bin, daß, wenn mich Einer fragte: Sag' mir, was hast du unserer Stadt Gutes erwiesen? ich zwar, Ihr Männer von Athen, Ausrüstungen von Schiffen und Chören, Geldbeisteuern, Auslösung von Gefangenen und viele andere dergleichen menschenfreundliche Handlungen nennen könnte, doch nichts davon erwähnen würde, sondern, daß ich nicht nach Art jener Staatsverwalter den Staat verwaltet, vielmehr, ob ich gleich so gut wie Andere anklagen und begnadigen und ächten und Anderes, was sie thun, auch thun könnte, mich doch nie zu etwas dergleichen bequemt und bewogen gefühlt habe weder aus Gewinnsucht, noch aus Ehrgeiz, sondern immer in der Rede verharre, durch die ich zwar bei Euch geringer bin, als Viele, Ihr aber, wenn Ihr mir folgtet, größer wäret. Das nämlich ist vielleicht die einzige Art, vorwurfsfrei zu sprechen. Nicht aber scheint mir das die Sache eines rechtlichen Bürgers zu sein, ein solches politisches Verfahren einzuschlagen, durch das ich selbst zwar für den Augenblick der Erste unter Euch würde, Ihr aber die Letzten unter den Anderen; vielmehr muß die Stadt durch die Politik guter Bürger mitwachsen; Alle müssen immer das Beste, nicht das Bequemste rathen; denn zu diesem wird die Natur schon von selbst sich hinneigen, zu jenem aber muß der gute Bürger durch Wort und Belehrung leiten. Ich habe mir von Diesem und Jenem vorwerfen hören, daß ich zwar immer das Beste rathe, aber, was von mir geschehe, das seien eben nur Worte; für den Staat aber bedürfe es der That und des Handelns. Was nun hierüber meine Meinung ist, will ich Euch nicht vorenthalten. Wer Euch als Rathgeber beisteht, hat, glaube ich, eben nichts Anderes zu thun, als Euch das Beste zu rathen, und das will ich Euch an einem Beispiele zeigen. Ihr wißt doch, daß einst jener Timotheos vor Euch in der Volksversammlung auseinandersetzte, wie man den Euböern helfen und sie retten müßte, als die Thebaner sie geknechtet hatten, und er sprach: „„Wohlan, Ihr berathet, da Ihr die Thebaner auf der Insel habt, was Euere Sache sei und was Ihr zu thun habet. Werdet Ihr nicht das Meer mit Schiffen

besetzen, nicht Euch erheben und zum Piräus hinabziehen und die Schiffe flott machen?““ Dies also sprach Timotheos, und Ihr thatet es, und so ward durch Beide die Sache ausgeführt. Wenn er nun nach seinem besten Wissen das Zweckmäßigste gerathen hätte — wie er es damals auch in der That gerathen hat — Ihr aber aus Leichtsinn nicht darauf gehört und geachtet hättet: wäre da das, was damals dem Staate glückte, geschehen? Unmöglich! So verhält es sich auch mit dem, worüber ich jetzt meine Meinung abgebe oder Dieser und Jener. Die Thaten fordert von Euch selbst, die besten Rathschläge von den Rednern. — Und wenn Ihr so handelt und aufhöret, Alles für nichts zu achten, dann vielleicht kann es auch jetzt noch mit Euch besser werden. Wenn Ihr aber müßig dasitzet und Euere Thätigkeit nur im Pochen und Beifallsklatschen äußert, sobald aber etwas geschehen muß, Euch dem entziehet, dann sehe ich keinen Rath, der ohne daß Ihr Euere Schuldigkeit thut, im Stande wäre, die Stadt zu retten.“

Philipp hatte Euböa unterworfen und ein Bollwerk gegen Attika aufgeführt, die Megarer angegriffen und Oreon weggenommen, Porthmos zerstört und in Oreon den Philistides, in Eretria den Klitarchos zu Tyrannen eingesetzt, als er nun auch den Hellespont bezwang und Byzantion belagerte und von den hellenischen Städten einige zerstörte, in andere die Vertriebenen zurückführte. „Wenn nun Hellas nicht, wie das Sprichwort sagt, der Myser Beute werden sollte, während Athener noch vorhanden waren und lebten“ (de cor. 248): so mußte Demosthenes immer dringender auf der Auflösung des verderblichen Friedens, den Philipp längst gebrochen hatte, bestehen, und das that er in der dritten philippischen Rede mit der ganzen Gewalt seiner feurigen Beredtsamkeit.

„Wenn alle Redner, klagt er voll Unwillen, sich verschworen hätten zu reden, und Ihr Athener zu beschließen, wodurch unsere Angelegenheiten die schlimmste Wendung nehmen müßten, könnten sie, glaube ich, nicht schlechter stehen als jetzt. Der Grund ist, weil jene Euch lieber zu Willen reden, als das Beste rathen wollen. In allen übrigen Dingen gestattet Ihr Allen in der Stadt das freie Wort, so daß Ihr es selbst Fremden und Sclaven nicht verweigert. Haben doch Euere Diener eine größere Freiheit zu sagen, was sie wollen, als in manchen anderen Städten die Bürger. Nur aus Eueren Berathungen habt Ihr es verbannt, und weil Ihr Euch hier immer gern schmeicheln und hätscheln hört, daher kommt es, daß Ihr am Rande des Verderbens steht. Wenn Ihr nun auch jetzt noch solches wollt, so habe ich nichts zu sagen; wollt Ihr aber ohne Schmeichelworte hören, was Euerer Sache frommt, so bin ich zu reden bereit. Der einzige Trost ist, daß Euere Sachen so schlecht stehen, weil Ihr nichts von dem, was Ihr solltet, gethan

habt; daher ist noch Hoffnung da, daß sie werden besser werden, wenn Ihr Euere Schuldigkeit thut. Sind nun alle darüber einig, daß Philipp unsere Stadt bekriegt und den Frieden bricht, so darf ein Redner nichts Anderes sagen und rathen, als wie wir ihn am sichersten und besten abwehren. Statt dessen aber sind Einige so unsinnig, während Jener Städte einnimmt und Vieles von dem Eurigen erwirbt und alle Menschen beeinträchtigt, geduldig gewisse Redner in den Volksversammlungen anzuhören, wie es Einige von uns seien, die den Krieg verursachen. Wenn es der Stadt noch freisteht, Frieden zu halten, und es noch in Euerer Macht ist, so stimme ich für den Frieden; wenn aber der Gegner, die Waffen in der Hand und von einer großen Macht umgeben, Euch den Namen des Friedens vorhält, selbst aber feindlich verfährt: was bleibt uns da Anderes übrig, als uns zu wehren? Meinetwegen, wenn Ihr wollt, nennet dies Frieden halten, wie Jener. Das ist es ja eben, was Philipp für all sein Geld erkauft, daß er Euch bekriegt, während er von Euch nicht bekriegt wird. Ja, wenn wir so lange warten wollten, bis er selbst eingestehen wird, daß er Krieg führe, dann wären wir die allergrößten Thoren; denn wenn er selbst gegen das Attische Gebiet und den Piräus losgeht, wird er es nicht eingestehen, wie ja sein Verfahren gegen Andere es uns deutlich zeigt. — Jetzt handelt es sich nicht mehr um den Chersones und Byzanz, die Ihr freilich schützen müsset, sondern um das gesammte Griechenland, das in der größten Gefahr schwebt, wenn Philipp thun kann, was er will. Wiewohl ihr 73 Jahre den Hellenen vorstandet, die Lacedämonier 29 Jahre, und die Thebaner in den letzten Zeiten nach der Schlacht bei Leuktra die Obergewalt hatten, ward es doch weder Euch, noch den Lacedämoniern, noch den Thebanern von den Hellenen zugestanden zu thun, was Ihr wolltet, vielmehr glaubten Alle, selbst die, welche sich über nichts zu beklagen hatten, für die Beleidigten gegen diejenigen kämpfen zu müssen, die sich überhoben. Und als die Lacedämonier die Herrschenden waren, nachdem von Euch auf sie die Macht übergegangen war, und sie es versuchten, um sich zu greifen und maßlos das Bestehende zu verwirren, da erhoben sich Alle zum Kriege, selbst diejenigen, die keinen Grund zur Beschwerde hatten. Doch was soll ich von Anderen sprechen? Wir selbst und die Lacedämonier, obgleich wir anfänglich keine persönliche Beleidigung anzugeben hatten, glaubten dennoch, weil wir sahen, daß Andere beeinträchtigt worden waren, Krieg führen zu müssen. Und doch ist Alles, was sowohl von den Lacedämoniern in jenen dreißig Jahren, als auch von Eueren Vorfahren in jenen siebenzig Jahren gefehlt worden ist, gering gegen das, was Philipp in den kaum dreizehn Jahren, in welchen er obenauf schwimmt, Ungerechtes verübt hat. — Und

wir Hellenen, die wir dieses sehen und hören, schicken nicht hierüber Gesandte zu einander und klagen nicht, sondern unser Zustand ist so faul und untergraben, daß wir bis zu dem heutigen Tage nicht im Stande sind zu thun, was uns frommt und was wir müssen; daß wir nicht uns zusammen erheben, noch zu gegenseitiger Hülfe Bund und Freundschaft schließen, sondern zusehen, wie jener Mensch immer größer wird, die Zeit wohl benutzend, die ein Anderer ungenutzt vorübergehen läßt. — Was die Hellenen von den Lacedämoniern und uns erlitten haben, das ist ihnen von Landsleuten zugefügt worden. Wenn ein Sohn sein ererbtes Vermögen nicht gut und ordentlich verwaltet, so verdient er wohl Tadel und Vorwürfe; wenn aber ein Sclave oder Bastard das, was ihm nicht gehört, vergeudet und zu Grunde richtet: würden da nicht Alle um so mehr noch über eine solche Schändlichkeit ihren Unwillen äußern? Aber in Betreff Philipps und seiner ungerechten Thaten verhalten sie sich nicht so, obgleich er nicht nur kein Hellene ist, noch irgend mit Hellenen verwandt, sondern nicht einmal ein Barbar von einem Lande, das man mit Ehren nennen könnte, vielmehr ein jämmerlicher Macedonier, aus einem Lande, woher man früher nicht einmal einen ordentlichen Sklaven kaufen konnte. — Und Alle ertragen wir seine Ungerechtigkeiten geduldig, zagen und zaudern und schauen auf die Nachbarn und trauen einander selbst nicht, statt dem nicht zu trauen, der uns so offen beeinträchtigt. Und was, glaubt Ihr wohl, wird der, welcher gegen Alle sich so frech benimmt, erst thun, wenn er Herr eines jeden Einzelnen von uns geworden ist? Und was ist Schuld daran? Nicht ohne Grund und gerechte Ursache waren alle Hellenen früher so bereit zur Freiheit, wie jetzt zur Knechtschaft. Denn damals, Ihr Männer von Athen, gab es etwas in der Gesinnung der Menge, was jetzt nicht mehr ist, was über den Reichthum der Perser die Uebermacht gewann, Hellas frei machte und nicht minder im See- und Landkampfe zum Siege verhalf. Mit seinem Verluste ist Alles dahin, und es geht in Hellas drüber und drunter. Was war nun dieses? Nichts Schlaues und Kluges; es war der Haß Aller gegen solche, welche von denen, die über Hellas herrschen und es verderben wollten, Geld nahmen; die Schande, die Jeden traf, der der Bestechung überführt worden; die Strafe, die ein solcher im vollsten Maße büßte. Und da galt keine Entschuldigung, keine Gnade. Damals war es nicht möglich, die günstige Gelegenheit, die das Geschick auch dem Sorglosen gegen den Achtsamen, dem Trägen gegen den Thätigen oft gewährt, von Rednern und Feldherren für Geld zu erkaufen, noch die gegenseitige Eintracht, noch das Mißtrauen gegen die Barbaren und Tyrannen, noch überhaupt sonst etwas dergleichen. Jetzt wird dies alles wie vom Markte aufgekauft und dafür das eingeführt,

wodurch Hellas zu Grunde gerichtet ist und hinsiecht. Und was ist dies? Der Neid, wenn Jemand was erhalten hat; der Spott, wenn er es eingesteht; die Nachsicht, wenn er dessen überführt wird; der Haß, wenn man ihm dies zum Vorwurf macht; kurz, alles andere, was aus der Bestechlichkeit folgt. Obgleich Schiffe und Seelenzahl und Einkünfte und andere Hülfsmittel und sonst Alles, wonach man die Macht der Staaten beurtheilt, jetzt in weit größerem Maße und bedeutenderer Menge vorhanden ist, wie ehemals, so wird dies alles doch durch die Käuflichen unnütz und unanwendbar und unbrauchbar. Daß sich dies aber so verhält, seht Ihr wohl selbst und bedarf erst nicht eines Beweises von meiner Seite. Doch daß in früheren Zeiten gerade das Gegentheil von dem statt hatte, das will ich Euch zeigen, nicht mit meinen Worten, sondern aus einer Inschrift, die unsere Vorfahren auf eine eherne Säule setzten, die auf der Akropolis steht, nicht etwa zu ihrem Frommen — denn auch ohne Säule dachten sie an ihre Pflicht — sondern damit Ihr eine Erinnerung und ein Beispiel hättet, wie man dergleichen ernst nehmen müsse. Was sagt also die Inschrift? Arthmios, lautet sie, der Sohn des Pythonax aus Zeleia, sei ehrlos und ein Feind des Athenervolkes und der Bundesgenossen, er und sein Geschlecht. Und darunter steht der Grund weshalb: weil er nämlich das Gold von den Medern nach dem Peloponnes gebracht hat. Das ist die Inschrift, und nun erkennet daraus und überlegt Euch, wie damals die Gesinnung und die Meinung der Athener war, die solches thaten. Sie erklärten einen gewissen Arthmios aus Zeleia, einer Stadt in Asien, einen Unterthan des Königs, weil er im Dienste seines Herrn Gold nach dem Peloponnes, nicht einmal nach Athen, brachte, für ihren und der Bundesgenossen Feind, ihn und sein Geschlecht, und für ehrlos, so daß ihn Jeder straflos tödten konnte, da sie glaubten, auf das Wohl aller Hellenen bedacht sein zu müssen. Denn hätten sie diese Gesinnung nicht gehabt, so würden sie sich darum nicht gekümmert haben, ob Jemand im Peloponnes Leute erkauft und besticht. So bestraften sie diejenigen, von welchen sie vermutheten, sie bestächen Andere durch Geschenke, daß sie sie auf öffentlichen Schandsäulen brandmarkten. Natürlich mußten daher auch die Hellenen den Barbaren furchtbar sein, nicht die Barbaren den Hellenen. Jetzt ist es anders. — Ferner geht eine thörichte Rede solcher, die die Stadt ermuthigen wollen, daß Philipp noch lange nicht so mächtig sei, wie es einst die Lacedämonier waren, die über das Meer und das ganze Land geboten und den Perserkönig zum Bundesgenossen hatten, und doch wehrte sie die Stadt ab und ward nicht ihre Beute. Doch wie sich im Leben Alles ändert, ist auch die Art der Kriegsführung jetzt eine ganz andere. Damals waren die Lacedämonier und alle übrigen Hellenen nur etwa vier

oder fünf Monate zur Sommerszeit im Felde, machten während dieser Zeit ihre Verheerungseinfälle in das Gebiet der Gegner mit Schwerbewaffneten und Bürgerheeren und gingen dann wieder nach Hause. So verfuhren sie zwar auf altväterische Weise, aber bei weitem patriotischer; denn fern von aller Käuflichkeit war der Krieg ein offener und gesetzlicher. Jetzt aber seht Ihr doch wohl, wie die Verräther das Meiste zu Grunde gerichtet haben, und wie nichts mehr in der Schlachtreihe und im Kampfe entschieden wird, und hört, wie Philipp nicht mit einer Phalanx schwerbewaffneter Soldaten sich bewegt, sondern mit einem Heere, das aus leichten Fußgängern und Reitern und fremden Bogenschützen zusammengesetzt ist, eilt er von einem Orte zum anderen, überfällt die Städte, in denen die Zwietracht wohnt, und kämpft, ohne sich um Sommer und Winter zu kümmern. — Dies müßt Ihr nun wohl erwägen und Jenen nicht blos durch Kriegsthaten abwehren, sondern auch so gesinnt sein, daß Ihr diejenigen, die bei Euch zu seinen Gunsten sprechen, verabscheuet, wohl beherzigend, daß es nicht möglich ist, die äußeren Feinde der Stadt zu besiegen, bevor Ihr nicht in der Stadt selbst diejenigen, die in seinem Solde sind, bestraft habt. Aber, beim Zeus und den übrigen Göttern, dies könnt Ihr weder, noch wollt Ihr es, sondern so weit ist es mit Euerer Thorheit oder Wahnsinn oder — ich weiß nicht, wie ich es nennen soll; denn oft möcht' ich fürchten, daß eine dämonische Macht unsere Angelegenheiten leitet — gekommen, daß Ihr aus Schmähsucht oder Neid oder Muthwillen oder aus sonst einem anderen Grunde erkaufte Menschen, von denen manche es selbst nicht einmal leugnen werden, daß sie solche sind, reden heißet und lachet, wenn sie sich über Gewisse lustig machen. Und das ist noch nicht das Schlimmste, obgleich es schon schlimm genug ist, sondern das, daß Ihr ihnen die Staatsverwaltung mit größerem Vertrauen überlassen habt, als denen, die für Euer Bestes sprechen. Dafür sehet Ihr auch, welch heillose Folgen daraus erwachsen sind, daß Ihr ihnen willig Euer Ohr geliehen. — Ihr verlaßt Euch auf die Größe der Stadt und glaubt, wie es auch komme, Euch werde nichts Schlimmes treffen. Schande bringt es, wenn man, nachdem das Unglück eingetroffen ist, sagen muß: Wer hätte das gedacht! Beim Zeus, so mußte man handeln, so nicht! Auch jetzt noch werden die Olynthier viel anzugeben haben, wodurch sie, wenn sie es vorausgewußt hätten, nicht zu Grunde gegangen wären, viel auch die Bewohner von Oreon und die Phocier und Alle, die zu Grunde gegangen sind. Doch was hilft es ihnen jetzt? So lange ein Fahrzeug, gleichviel, wie groß oder klein, noch über dem Wasser ist, so ist es die Pflicht eines Steuermannes und Aller, die darauf sind, zu arbeiten und Acht zu haben und dafür zu sorgen, daß es Niemand weder geflissentlich, noch unabsichtlich umstürze; wenn

es aber einmal von den Fluthen verschlungen ist, dann ist aller Eifer umsonst. Was also, Ihr Athener, müssen wir thun, so lange wir noch unversehrt sind und die mächtigste Stadt, die meisten Mittel und das schönste Ansehen besitzen? Ich will es Euch sagen und vorschlagen, damit Ihr, wenn Ihr wollt, es zum Beschlusse erhebet. Zuerst müßt Ihr Euch selbst wehren und mit Schiffen, Geld und Soldaten versehen; denn wenn auch alle Uebrigen zur Knechtschaft bereit wären, so müssen wir für die Freiheit kämpfen. Und haben wir uns vor den Augen der Hellenen gerüstet und Alles gethan, dann laßt uns die Uebrigen auffordern und überall hin Gesandte schicken, nach dem Peloponnes, nach Rhodos, Chios und zu dem Perserkönig; denn auch in dessen Interesse liegt es, Jenen nicht Alles unter seine Macht bringen zu lassen. — Glaubt Ihr, die Chalkidier werden die Griechen retten, oder die Megarer, Ihr aber werdet der Mühe überhoben sein, so irrt Ihr Euch. Jene können froh sein, wenn sie sich nur selbst retten; von Euch muß die Rettung Aller ausgehen, denn das ist ein Ehrenamt, das Euch Euere Vorfahren erworben und hinterlassen haben. Sitzt aber Jeder da und sucht und schaut nach Einem, der für Euch handle: so wird er erstens keinen finden, und dann, fürchte ich, werden wir das, was wir jetzt nicht wollen, einst gezwungen thun müssen. Dies ist nun meine Meinung und mein Vorschlag, und nehmt Ihr ihn an, so, glaube ich, wird unsere Sache sich wieder aufrichten. Hat aber Jemand etwas Besseres als dies zu sagen und zu rathen, so thue er es, und was Ihr immer auch beschließet, mögen es die Götter alle zu Euerem Besten wenden!"

Demosthenes verband mit diesen Reden die äußerste Thätigkeit, die Stadt zu stärken. „Die Macht der Stadt, so schildert er selbst die damalige Lage (de cor. 305), bestand damals in den Inselbewohnern, aber nicht in allen, sondern in den schwächsten. Die Hebungen von Geld beliefen sich auf 45 Talente, und diese waren schon im Voraus eingezogen. Schwerbewaffnetes Fußvolk und Reiter fehlten, die einheimischen ausgenommen. Das Furchtbarste aber von Allem und den Gegnern Vortheilhafteste war, daß alle Nachbarn, die Megarer, Thebaner, Euböer, durch den Betrieb feiler Menschen sich mehr zur Feindschaft, als zur Freundschaft hinneigten. So waren damals die Verhältnisse der Stadt, indeß Philipp zuvörderst seine Untergebenen wie ein Selbstherrscher befehligte, was im Kriege das Wichtigste von Allem ist; dann hatten die Seinen die Waffen stets in Händen; endlich war er reich an Geld und that, was ihm gut dünkte, nicht in Beschlüssen es vorhersagend, nicht öffentlich es berathend, nicht von Verleumdern belangt, nicht Anklagen wegen Uebertretung der Gesetze widerlegend, Niemandem rechnungspflichtig, sondern schlechthin König, Anführer, Herr über Alles! Ich aber, ihm gegenüber, worüber

war ich Herr? Ueber nichts! Selbst das Recht der Rede besaß ich nicht allein, sondern Ihr gabt es auf gleiche Weise mir und den von Philipp Besoldeten; und wenn diese über Euch obsiegten, was oft unter mannigfachem Vorwande geschah, so ginget Ihr hinweg, nachdem Ihr für die Feinde Beschlüsse gefaßt hattet. Aber ungeachtet dieser Zurücksetzung habe ich Euch die Euböer, Argiver, Korinther, Thebaner, Megarer, Leukadier, Kerkyräer zu Bundesgenossen erworben, von welchen 15,000 Fußgänger und 2000 Reiter gestellt wurden, das eigene Heer der Stadt ungerechnet; die Geldbeiträge brachte ich zu solcher Höhe, als es nur irgend möglich war."

Bald zeigten sich auch die guten Folgen einer solchen größeren Thätigkeit. Phocion vereitelte einen Plan Philipps auf Megara und vertrieb Philipps Besatzung und die von ihm eingesetzten Tyrannen aus Euböa, Olymp. 109, 4 = 341. Da richtete Philipp ein Schreiben an die Athener, welches uns noch gegenwärtig unter den Demosthenischen Reden erhalten ist, worin er sie des Friedensbruches anklagt und sein früheres Verfahren zu rechtfertigen sucht. Er habe sie wiederholt aufgefordert, ihre beiderseitigen Zwistigkeiten durch ein niedergesetztes Schiedsgericht schlichten zu lassen; sie hätten aber jede Vermittlung zurückgewiesen, weil von einer Ausgleichung zwar das Volk, aber nicht die Redner einen Vortheil gehabt hätten. Denn die, welche bei ihnen mit der Staatsverwaltung im Großen Geschäfte treiben, sagen: für sie sei Frieden Krieg und Krieg Frieden; denn sie mögen nun für oder gegen die Feldherrn sein, immer sei etwas an ihnen zu verdienen, und wenn sie die ausgezeichnetsten Bürger oder die berühmtesten Männer der Fremde auf der Rednerbühne schmähten, dann erlangten sie noch dazu bei der Volksmenge den Ruhm als Volksfreunde. Leicht zwar wäre es ihm, ihren Schmähungen ein Ende zu machen und zu bewirken, daß sie sich in Lobeserhebungen über ihn ergößen, wenn er nur eine geringe Kleinigkeit darauf verwenden wollte; allein er schäme sich des Scheines, die Gunst der Athener von solchen erkauft zu haben. — Die Athener hätten den Anfang der Feindseligkeiten gemacht und, durch seine Bedächtigkeit nur immer kühner geworden, hätten sie ihm so viel Böses, als sie nur immer gekonnt, zugefügt; darum habe er das Recht auf seiner Seite und werde es im Kampfe mit ihnen, die Götter zu Zeugen nehmend, zu behaupten wissen.

Zum Kampfe kam es nun allerdings. Demosthenes hatte den Sieg über seine feilen Gegner davongetragen. Philipps Angriff auf Perinthos, eine wichtige Handelsstadt an der Propontis, Ol. 109, 4 = 341, hatte die Byzantier besorgt gemacht. Sie eilten den bedrängten Nachbarn zu Hülfe, indeß Philipp von ihnen verlangte, sie sollten sich mit ihm gegen Athen verbinden. Da sie dies aber

nicht wollten, so warf er einen Wall auf, errichtete Maschinen und belagerte die Stadt. Den Bedrohten kamen die Athener mit 120 Schiffen zu Hülfe. Den Feldherrn Chares, dessen ehrgeizigen Absichten sie mißtrauten, wiesen sie zurück. Als aber der tapfere und biedere Phocion die Führung übernahm, so zwang er in Vereinigung mit Chios, Rhodos, Kos u. A. Philipp, von Perinthos und Byzanz abzustehen, nahm die schon von ihm besetzten Plätze wieder und schlug seine Flotte. „Durch meine Beschlüsse und Staatsführung, rühmt Demosthenes von sich (de cor. 256), geschah es also, daß nicht allein der Chersones und Byzanz gerettet, nicht allein Philipp behindert wurde, den Hellespont zu unterjochen, und die Stadt dafür geehrt wurde, sondern es zeigte sich auch allen Menschen die Trefflichkeit dieses Staates und die Schlechtigkeit Philipps. Denn ein Jeder sah, daß er, ein Freund und Bundesgenosse der Byzantier, sie belagerte — und gäbe es wohl etwas Schändlicheres und Grausameres? — Ihr aber, die Ihr jenen ohne Zweifel Vieles und Gerechtes vorwerfen konntet, worin sie in früheren Zeiten gegen Euch gefehlt haben, nicht allein keineswegs des Bösen gedachtet oder die Beleidiger Preis gabt, sondern sogar als Retter erschienet, wofür Euch Lob, Wohlwollen und Ruhm von Allen zu Theil wird." — Die Perinthier, Byzantier, Chersonesier ehrten das Volk der Athener durch Ertheilung von Bürger- und Ehrenrechten, durch Statuen und Altäre der Dankbarkeit. Philipp war gezwungen Frieden zu halten und bekriegte einige nördliche Völkerschaften, Ol. 110, 1 = 340. — Ein neues Verdienst erwarb sich Demosthenes um diese Zeit durch eine zweckmäßigere Vertheilung der Steuern (de cor. 260).

Indeß die Athener Philipp für immer geschreckt und jede Gefahr beseitigt glaubten, verfolgte dieser unablässig seine Absichten auf Hellas und namentlich auf Athen. Es fehlte nur der Vorwand, und diesen führten die von ihm bestochenen Redner, vor Allen Aeschines, herbei. „Denn den Krieg gegen Amphissa, wodurch Philipp nach Elatea kam, wodurch er zum Feldherrn der Amphiktyonen erwählt ward, wodurch alle Verhältnisse der Hellenen umgestürzt wurden, hat Aeschines herbeigeführt, und so ist Ein Mensch aller und der größten Uebel Urheber geworden" (de cor. 275). Demosthenes enthüllt selbst in der Rede für die Krone (275 sqq.) das ganze Gewebe von Schlauheit und Niederträchtigkeit. In Theben hatten die Redner Philipps, besonders Python, die Vortheile einer Verbindung mit Macedonien auseinandergesetzt und zur Rache gegen Athen wegen der vielen früher erlittenen Unbilden aufgefordert. Dagegen erließen die Athener einen Volksbeschluß, von Demosthenes entworfen, der einen begeisternden Aufruf an die Thebaner und die übrigen Hellenen enthielt, die griechische Freiheit gegen die Anmaßung des Barbaren zu vertheidigen. Die

noch schwankenden Thebaner zog des Demosthenes Beredsamkeit, der in Theben als Gesandter gegen Python auftrat, auf die Seite der Athener. Ein Athenisches Heer ward in Theben mit Jubel aufgenommen, und vereint zogen Athener und Thebaner Philipp entgegen. Philipp bot seine Hand zum Frieden, und die Thebaner waren dazu nicht abgeneigt, aber Athen bestand auf dem Kampfe. Nach muthigem Widerstande unterlagen, Ol. 110, 3 = 338, bei Chäronea die Griechen den kriegsgeübten Schaaren Philipps, und „dieser eine Tag vernichtete den Ruhm und die Freiheit Griechenlands für immer".

Der unglückliche Ausgang des Kampfes ward Demosthenes von seinen Feinden zur Last gelegt. Doch konnte er, sich vertheidigend, mit Recht sagen: „Der Ausgang aller Dinge erfolgt, wie der Gott es will, aber die Unternehmung offenbart die Einsicht des Rathgebers. Wer würde auch einen Steuermann, der Alles zur Rettung that und das Schiff mit Jeglichem ausrüstete, wodurch es nach seiner Meinung erhalten werden konnte, des Schiffbruches anklagen wollen, wenn ein Sturmwind ausbrach und ihm die Ausrüstung beschädigt und gänzlich zerstört wurde?" (de cor. 292). Sein Verfahren hatte wenigstens die Folge, daß Philipp mit den Athenern einen billigeren Frieden einging, als mit den Thebanern, und daß er keine Besatzung in ihre Stadt legte und die Gefangenen ohne Lösegeld freigab. Und die Stadt war der vielen schönen und großen Dinge, die sie durch Demosthenes beschlossen und ausgeführt hatte, nicht uneingedenk. „Denn als das Volk, erzählt er selbst (de cor. 321), gleich nach der Schlacht Jemanden erwählen sollte, der die Standrede für die Gebliebenen halte, erwählte es nicht Aeschines, obgleich er vorgeschlagen war und sich durch eine schöne Stimme auszeichnete, nicht den Demades, welcher eben den Frieden abgeschlossen hatte, nicht den Hegemon, sondern mich. Und als Aeschines und Pythokles schamlos und frech hervortraten und mich beschuldigten und schmähten, so erwählte mich das Volk nur desto eifriger. Denn sie glaubten, es gebühre sich, daß der, welcher über die Gebliebenen sprechen und ihre Tugenden preisen sollte, nicht der Hausgenosse, nicht der Verbündete derer geworden sei, die diesen feindlich gegenüberstanden; daß er nicht dort mit den Urhebern des Mordes über das Unglück der Hellenen Feste feiere und lobsinge, hieher kommend aber geehrt werde; daß er nicht mit der Stimme heuchlerisch das Geschick der Gebliebenen beweine, sondern im Gemüthe mit trauere. Und so dachte nicht etwa das Volk allein, die Väter und Brüder der Gebliebenen, welche vom Volke für die Beerdigung erwählt waren, aber anders, sondern da es ihnen zukam, das Todtenmahl zu geben, welches gewöhnlich bei dem nächsten Verwandten des Verstorbenen zu geschehen pflegt, so hielten sie dies bei mir. Mit Recht! Denn

dem Geschlechte nach war zwar jeder Einzelne dem Einzelnen näher verwandt; allein Allen insgesammt war keiner näher als ich; denn der, welchem am meisten daran lag, daß Jene glücklich wären und gerettet würden, empfand auch, als unerwünschte Unfälle sie trafen, wegen Aller den größten Schmerz".

Philipps Tod, Ol. 111, 1 = 336, ließ die Freunde der Freiheit neue Hoffnung schöpfen. Durch Demosthenes kam eine zweite Verbindung der Griechen zu Stande; aber Alexanders plötzliches Erscheinen vor Theben und die Rache, die er an der unglücklichen Stadt übte, zerstörte den Bund, und nur des Demades Verwendung verdankte es Demosthenes, daß er und seine Freunde dem Sieger nicht ausgeliefert wurden. — Alexanders Züge in Asien nahmen die Aufmerksamkeit und Kräfte der Griechen in Anspruch. Als es jedoch die Spartaner versuchten, das macedonische Joch abzuschütteln, Ol. 112, 2 = 330, erhob Demosthenes wieder seine Stimme für die Unabhängigkeit der Griechen. Doch konnte er nicht die Athener zur Theilnahme an dem Kampfe bewegen, und bald unterlag Sparta den Waffen des Antipater.

Um diese Zeit war es, wo Aeschines die Klage über die Krone gegen Ktesiphon erhob und so den Wettkampf der zwei größten Redner hervorrief. Demosthenes war seiner Verdienste wegen öfter die Ehre einer öffentlichen Bekränzung zu Theil geworden, und Ktesiphon der Sohn des Laosthenes aus Anaphlystos hatte vier Jahre vor Philipps Tode einen Antrag gestellt, der uns wohl seinem Inhalte nach bekannt, aber in seiner ursprünglichen Fassung nicht mehr erhalten ist, Demosthenes, den Päanier, den Sohn des Demosthenes, um seiner Tugend und seiner Trefflichkeit willen, und weil er beharrlich fortfährt, das dem Volke Heilsamste zu reden und zu thun, mit einem goldenen Kranze zu bekränzen und die Bekränzung im Theater an den Dionysien bei den neuen Tragödien durch den Herold zu verkünden. Aeschines war schon damals in einer Anklage gegen Ktesiphon wegen Verfassungswidrigkeit seines Antrags (*παρανόμων*) aufgetreten, konnte aber mit derselben nicht durchdringen. Jetzt nahm er die Klage wieder auf in der Absicht, mit der Bestrafung des Ktesiphon durch die Stimme des Volkes das Verdammungsurtheil über Demosthenes' politisches Leben fällen zu lassen. Ganz Griechenland war auf den Ausgang gespannt; aus allen Gegenden strömten Neugierige herbei, den Wettstreit der größten Redner in einer Sache, in welcher über ihren Ruf als Redner, über ihre politischen Ansichten und über ihr Wirken als Staatsmänner gerichtet werden sollte, zu hören. So sind die beiden Reden über die Krone selbst die Kronen der Attischen Beredtsamkeit, und als solche erkannte sie auch Cicero, der sie durch eine treue Uebersetzung seinen Landsleuten zugänglicher gemacht hat, damit diejenigen, die sich die Attische Art zu

reden zum Muster nehmen wollten, an ihnen eine Richtschnur hätten (Cic. de opt. gen. orat. 7). — Des Aeschines Rede ist ein Meisterstück der Kunst, die feile und unpatriotische Gesinnung, deren er freilich in ihrer ganzen Verwerflichkeit sich wohl selbst nicht bewußt war, in das Gewand der uneigennützigen Vaterlandsliebe zu hüllen, und dem Unwahren und Ungesetzlichen den Schein der Wahrheit und Gesetzlichkeit zu geben, während des Demosthenes Rede der Spiegel eines echt männlichen Charakters und wahren Volksfreundes ist. Wenn er daher sein Wirken für das Vaterland mit einem gewissen stolzen Selbstbewußtsein hervorhebt, so ist dieses so weit entfernt von ruhmrednerischer Prahlerei, daß es vielmehr die Achtung für den Mann, der solches ohne Widerspruch vor dem versammelten Volke äußern konnte, nur erhöhen mußte. Die Angriffe auf die Persönlichkeit des Gegners, auf seine Geburt, Erziehung und seine sonstigen Lebensverhältnisse, die manchem heutigen Leser vielleicht eines edlen Mannes unwürdig erscheinen könnten, hatte jener theils durch ähnliche Beschuldigungen hervorgerufen, theils fand die damalige Sitte weniger Anstößiges darin. Der Erfolg beider Reden konnte kein anderer sein, als er wirklich war. Aeschines überredete, Demosthenes überzeugte, und so war es natürlich, daß jener unterlag und genöthigt war, Athen zu verlassen und nach Rhodos zu wandern. Hier soll er in einer Versammlung zuerst seine Rede vorgelesen und allgemeinen Beifall geerntet haben; Niemand begriff, wie Demosthenes habe freigesprochen werden können. Dann aber theilte er auch Demosthenes' Rede mit, und die weit größere Bewunderung derselben verursachte die unverhohlene Aeußerung, daß sein Mißgeschick ganz natürlich erscheine. Aeschines, selbst hingerissen, rief aus: „Wie, wenn Ihr das Unthier nun erst selbst hättet reden hören!" — Demosthenes, heißt es, war edel genug, seinen hülfsbedürftigen Feind als er sich in die Verbannung begab, mit Geld zu unterstützen.*)

Aeschines gründet seine Anklage gegen Ktesiphon zuvörderst darauf, daß das Decret ein rechtswidriges sei, weil Demosthenes ein rechnungspflichtiger Beamter wäre, und als solcher dürfe er nach dem Gesetze nicht eher bekränzt werden, als bis er Rechnung abgelegt habe, was er nicht gethan. Er soll ferner im Theater bekränzt werden; und doch befehle das Gesetz, es in der Raths-

*) Vit. dec. oratt. VIII, 28: *φεύγοντος δ' Αἰσχίνου μετὰ τὴν καταδίκην ἵππῳ κατεδίωξεν αὐτόν. τοῦ δ' οἰηθέντος αὐτὸν συλλαμβάνεσθαι καὶ προσπεσόντος καὶ συγκαλυψαμένου ἀναστήσας αὐτὸν παρεμυθήσατο καὶ τάλαντον ἔδωκεν ἀργυρίου.* Die Glaubwürdigkeit der Anekdote wird aber wesentlich dadurch beeinträchtigt, daß ganz dasselbe dem Demosthenes selbst, als er nach dem Harpalischen Proceß Athen verlassen mußte, von seinen Freunden soll widerfahren sein. Plut. v. Dem. c. 26.

versammlung auszurufen, wenn der Rath, in der Volksversammlung, wenn das Volk Jemanden bekränze. Den Hauptheil der Klage jedoch bildet der Grund, aus welchem Ktesiphon den Demosthenes für würdig hält, bekränzt zu werden: „seiner Tugend und Rechtschaffenheit wegen, und weil er unablässig das Beste des Volkes durch Worte und Thaten bewirkt habe". Aeschines will zeigen, wie die dem Demosthenes ertheilten Lobsprüche lügenhaft seien, und wenn er dieses beweise, so müsse Ktesiphon unbedenklich von Rechtswegen verurtheilt werden, da alle Gesetze bestimmen, daß Niemand Unwahres in den Volksbeschlüssen niederschreiben dürfe. Des Demosthenes Privatleben übergehend als allzu bekannt, will er über dessen öffentliche Vergehen sich genauer auslassen. „Ich erfahre, sagt er (§ 54), daß Demosthenes, wenn ihn die Reihe zu reden trifft, Euch vorrechnen will, daß für den Staat bereits vier verschiedene Zeiträume eingetreten seien, in welchen er an der öffentlichen Verwaltung Theil genommen habe. — Nach der Aufzählung derselben wird er, so höre ich, mich aufrufen und fragen, für welchen jener vier Zeiträume ich ihn anklage, und wann er nach meiner Behauptung nicht das Beste des Volkes wahrgenommen habe, und falls ich nicht antworten will, sondern mich verstecke und entweiche, so will er herzutreten und mich hervorziehen, zur Rednerbühne führen und zur Antwort zwingen. Damit nun jener nicht anmaßlich prahle, Ihr aber unterrichtet seid und ich Rede stehe, so antworte ich Dir, Demosthenes, vor den Richtern, vor den anderen Bürgern, welche außerhalb umherstehen, und vor allen Hellenen, welchen daran lag, diese Verhandlungen anzuhören — denn ich sehe nicht Wenige, sondern so Viele gegenwärtig, als vielleicht Niemand sich erinnert, je bei einem öffentlichen Rechtsstreite erblickt zu haben — ich antworte, daß ich Dich anklage wegen aller vier Zeiträume, welche Du aufstellst, und wenn die Götter wollen, wenn die Richter uns mit gleicher Bereitwilligkeit anhören, wenn ich mich alles dessen erinnern kann, was ich von Dir weiß: so hoffe ich vollständig den Richtern zu zeigen, daß alles Glück der Stadt von den Göttern herrühre und von denen, welche mit Milde und Maß den Angelegenheiten der Stadt vorstanden, alle Unglücksfälle aber den Demosthenes zum Urheber haben".

Aeschines geht nun die einzelnen Zeiträume durch und zeigt, wie in dem ersten, der den Krieg um Amphipolis bis zum Frieden mit Philipp umfaßt, Demosthenes in Gemeinschaft mit Philokrates dem Philipp und seinen Gesandten bis zum Uebermaß der Schande geschmeichelt, daß er das Volk veranlaßt habe, den Frieden nicht in der allgemeinen Versammlung der Griechen abzuschließen, und daß er den Thrakischen König Kersobleptes, den Freund und Bundesgenossen der Stadt, dem Philipp preis gegeben. — Der zweite

Zeitraum, die Zeit des Friedens bis zu dem Tage, an welchem Demosthenes den Krieg herbeiführte, zeigt ihn plötzlich anderer Ansicht. Er wird Ankläger des Philokrates und Feind Philipps aus Furcht und aus Neid über die dem Philokrates gewordenen Geschenke. Durch seine Feindschaft gegen Philipp glaubt er Philokrates zu stürzen, die übrigen Gesandten in Gefahr zu setzen und selber, obgleich unredlich und ein Verräther seiner Freunde, dennoch Ruhm und Vertrauen beim Volke zu erlangen. „Sobald die, welche der Ruhe des Staates entgegenarbeiteten, dies gewahrten, riefen sie ihn begierig zur Rednerbühne und nannten ihn allein unbestechlich in der Stadt; er aber trat hervor und gab ihnen die Keime des Krieges und der Verwirrung in die Hände. Alle Verhältnisse wurden umgestürzt. Wenn Philipp keine Gesandten schickte, behauptete Jener, er verachte die Stadt; schickte er welche, so waren es Kundschafter, nicht Gesandte; wollte er einer billigen und unparteiischen Stadt die Entscheidung der Forderungen übertragen, so war kein billiger Schiedsrichter zwischen Athen und Philipp vorhanden; gab er Halonesos heraus, so verbot Jener die Insel anzunehmen, wenn er sie gäbe und nicht zurückgäbe, nur über Sylben streitend. Als er endlich die mit Charidemos in Thessalien und Magnesia gegen die Friedensbedingungen Einfallenden bekränzte, brach er den Frieden und bereitete Unglück und Krieg. Ja, aber mit ehernen und demantenen Mauern umgab er nach seinen Worten unser Land durch das Bündniß mit den Euböern und Thebanern. Dennoch, o Athener, hat er Euch hier auf das höchste geschadet und am wenigsten habt Ihr es gemerkt, wie er die Interessen der Stadt im Kampfe mit den Tyrannen von Euböa verkauft hat. — Wahrlich es findet sich in diesem Menschen etwas Eigenthümliches, mit Keinem Gemeinsames. Alle anderen Prahler nämlich suchen, wenn sie lügen, unbestimmt und undeutlich zu sprechen, weil sie die Widerlegung fürchten; Demosthenes aber, wenn er großspricht, lügt zuerst mit Eiden, wobei er einen Fluch auf sich herabruft, dann wagt er herzurechnen, wann etwas eintreffen werde, wovon er doch weiß, daß es nie geschehen kann, und wenn er auch die Personen nie gesehen hat, nennt er dennoch ihre Namen, erstiehlt sich so günstiges Gehör und ahmt den Wahrheit Redenden nach. Deshalb aber verdient er nun hauptsächlich gehaßt zu werden, daß er, selbst ein schlechter Mensch, auch die Kennzeichen der Guten verdirbt und mißbraucht."

Im dritten Zeitraum, der mit der Schlacht bei Chäronea endete, der bittersten aller Zeiten, stürzte Demosthenes die Angelegenheiten der Stadt und der Hellenen ins Verderben, indem er gegen das Heiligthum zu Delphi frevelte und ein ungerechtes, keinesweges gleiches Bündniß mit den Thebanern schloß. Die Warnungen der Götter mißachtete er; denn er sagte, daß die Pythia

philippisire, und die Krieger schickte er trotz der ungünstigen Opfer in den Kampf. „Sollte man für das Unglück der Stadt Dich nicht vielmehr verjagen, als bekränzen? Aber ist nicht das Unerwartetste und Unglaublichste zu unserer Zeit geschehen? Wahrlich, wir leben nicht ein gewöhnliches Menschenleben, sondern gereichen zum Erstaunen der Geschlechter, die nach uns kommen werden. Der König der Perser, welcher den Athos durchgrub, über den Hellespont eine Brücke schlug, von den Hellenen Erde und Wasser verlangte und in seinen Briefen zu schreiben wagte, daß er Herr aller Menschen sei von Aufgang bis zum Niedergang der Sonne, er kämpft jetzt nicht mehr, um Herr Anderer zu sein, sondern schon für die Rettung seines eigenen Leibes. Und sehen wir nicht diejenigen dieses Ruhmes theilhaftig und der Anführung gegen die Perser gewürdigt, welche den Delphischen Tempel befreiten? Theben aber, Theben, unsre Nachbarstadt, ist an einem Tage mitten aus Hellas gerissen worden, — und jene unglücklichen Lacedämonier, die an der Tempelberaubung nur im Anfange einen geringen Theil hatten, die einst die Führung aller Hellenen in Anspruch nahmen, stellen jetzt Geiseln und senden sie, ihr Unglück offenbar machend, an Alexander. Sie und ihr Vaterland werden leiden, was Jenem gut dünkt; sie erwarten ihr Urtheil von der Mäßigung eines beleidigten Herrschers. Unsere Stadt aber, der gemeinsame Zufluchtsort der Hellenen, zu der vormals aus allen Städten von Hellas Gesandte kamen, um bei uns ihre Rettung zu finden, kämpft jetzt nicht mehr für die Oberanführung der Hellenen, sondern für den väterlichen Boden; und alles dies geschah, seitdem Demosthenes an der Verwaltung Theil nahm, — der Gaukler und Betrüger, der, o Erde, o Götter, o Dämonen, o Ihr Menschen, die Ihr Wahrheit hören wollet, Euch dreist ins Angesicht blickend zu sagen wagt, daß die Thebaner nicht durch die Umstände, nicht durch die Gefahren, welche sie umringten, nicht durch Euern Ruhm bewogen wurden, mit Euch ein Bündniß zu schließen, sondern durch seine Reden! — Er, der die tapfern Männer bei unvollkommnen und ungünstigen Opfern in die offenbarste Gefahr hinausgeschickt, er wagte mit seinen flüchtigen, die Schlachtordnung verlassenden Füßen das Grabmal dieser Gebliebenen zu betreten und ihre Tapferkeit zu preisen. O Du, zu großen und ernsten Geschäften unbrauchbarster, in kühnen Worten erstaunenswürdigster aller Menschen, willst Du noch, diesen ins Antlitz blickend, sagen, daß man Dich für die Unglücksfälle der Stadt bekränzen müsse? Und wenn er es sagt, duldet Ihr es? Stirbt mit den Gestorbenen, wie es scheint, auch Euere Erinnerung? Versetzt Euch mit mir auf eine kurze Zeit in Gedanken aus dem Gerichtshof in das Theater; glaubt den Herold zu sehen, welcher hervortritt, die Verkündigung nach dem Antrag vorzunehmen, und bedenket, ob wohl die Verwandten

der Verstorbenen mehr Thränen vergießen werden über die Tragödien und die Leiden der Helden, oder über die Bethörung der Stadt! Welcher Hellene, ja welcher frei erzogene Mensch muß nicht jammern, wenn er sich nur dieses Einen erinnert, wie einst im Theater der Herold hervortrat, die Waisen vorstellend, deren Väter im Kriege geblieben waren, Jünglinge im Schmucke der Waffen, und dann jenen schönsten, zur Tugend mächtig bewegenden Ausruf begann: „Diese Jünglinge, deren Väter im Kriege umkamen, sind gute Männer geworden; das Volk gewährte ihnen Unterhalt bis zu ihrer Großjährigkeit, bewaffnete sie mit vollständiger Rüstung, entläßt sie, daß sie sich zu gutem Glücke den eigenen Geschäften widmen, und beruft sie zum Ehrensitze." So verkündete der Herold damals, aber nicht jetzt. Denn wenn der, durch welchen die Kinder verwaist sind, neben ihm steht: was soll er wohl sagen und vorbringen? Und im Falle er auch die Bestimmungen des Decrets vorträgt, wird die wahre Schändlichkeit der Sache nicht verschwiegen bleiben, sondern sie wird mit ihrer Stimme das Gegentheil des Aufrufs zu verkünden scheinen: Wie das Volk der Athener jenen Mann — wenn er anders ein Mann ist — bekränze ob seiner Tugend — den Lasterhaften — und ob seiner Mannhaftigkeit — den unmännlichsten Flüchtling! Beim Zeus, bei allen Göttern flehe ich zu Euch, Ihr Athener, errichtet kein Siegeszeichen über Euch selbst in der Orchestra des Dionysos, überführt nicht das Volk der Athener vor allen Hellenen des Wahnsinns, erinnert nicht die unglücklichen Thebaner, die Ihr, da sie um Demosthenes fliehen mußten, in Euere Stadt aufnahmet, an jenes unheilbare, ungeheuere Unglück, da Demosthenes deren Tempel, deren Kinder, deren Grabmäler, durch Persisches Geld bestochen, vernichtete; sondern betrachtet, obgleich Ihr mit dem Körper nicht gegenwärtig waret, doch in Gedanken ihre Unglücksfälle; glaubt die eroberte Stadt vor Euch zu sehen, niedergestürzte Mauern, verbrannte Häuser, Weiber und Kinder in Sklaverei hinweggeführt, Greise und betagte Frauen so spät noch gezwungen, der Freiheit zu vergessen, Alle weinend, Euch anflehend, nicht ihren Züchtigern, sondern den Urhebern ihrer Noth zürnend, fordernd, daß Ihr auf keine Weise das Unheil von Hellas bekränzet, sondern Euch vor dem Dämon und dem Geschicke hütet, welches diesen Menschen begleitet; denn keine Stadt, kein Einzelner hat jemals irgend etwas glücklich ausgeführt, wenn er sich des Demosthenes als Rathgebers bediente."

Der vierte Zeitraum, die letzte Vergangenheit umfassend, zeigte den Demosthenes nicht minder als feigen und habsüchtigen Menschen. Nach dem Tode Philipps baute er dem Mörder Pausanias Tempel und verleitete den Rath, den Göttern Freudenopfer zu bringen, und den Alexander verkannte er, ihn nach seiner eigenen Unmännlichkeit beurtheilend, so sehr, daß er ihn Margites

nannte und zu behaupten wagte, er würde froh sein, wenn er in Pella umhergehen und die Eingeweide der Opferthiere betrachten könnte. Kein Wunder, daß er die dargebotenen Gelegenheiten zu großen Thaten, während des Alexanders Sache in Asien zweifelhaft stand, versäumte. „Wie hast Du Dich aber, auf der Rednerbühne Dich im Kreise herumdrehend, als Gegner Alexanders dargestellt! „„Ich räume ein, Lakonien in Aufruhr gebracht, ich räume ein, die Thessalier und Perrhäber zum Abfall bewogen zu haben.““ — Du würdest ein Dorf zum Abfall bringen? Du würdest einer Stadt oder auch nur einem Hause nahen, wenn Gefahr vorhanden wäre? Ja, wo man Gelder vertheilet, da möchtest Du Dich hinsetzen, nicht aber mannhafte Thaten üben. Geschieht etwas von selbst, so eignest Du es Dir zu und nennst Dich den Urheber; zeigt sich eine Gefahr, so entfliehst Du; sind wir in Sicherheit, so verlangst Du Geschenke und die Bekränzung mit goldenen Kronen. — Zugegeben; allein er ist ein Volksfreund! — Ich will mit Euch durchgehen, was zur Natur eines verständigen Mannes und Volksfreundes gehört, und im Gegensatz dazu angeben, von welcher Natur ein oligarchischer und schlechter Mensch zu sein pflegt. Vergleichet hierauf und sehet zu, wie Jener nicht nach seinen Worten, sondern nach seinen Werken beschaffen ist. Ein Volksfreund muß erstens frei geboren sein von Vater und Mutter her; zweitens müssen seine Voreltern dem Volke irgend eine Wohlthat erzeigt haben, oder wenigstens nicht feindlich gewesen sein; drittens muß er sich im täglichen Leben besonnen und mäßig erweisen, damit er sich nicht wegen der Ueppigkeit seines Aufwandes zum Nachtheile des Volkes bestechen lasse; viertens sei er von tüchtiger Einsicht und der Rede mächtig; fünftens endlich habe er ein tapferes Herz, damit er nicht in Gefahr und Krieg das Volk verlasse. — Seht nun zu, was sich bei Demosthenes findet. Sein Vater war zwar ein freier Mann, seine Mutter aber die Enkelin eines zum Tode verurtheilten Verräthers und die Tochter einer Skythin. Und dieser sollte nun von mütterlicher Seite her kein Feind des Volkes sein, da Ihr doch seinem Vorfahren den Tod zuerkanntet? von der Mutter her kein Skythe, kein Barbar mit Griechischer Rede? Sein Privatleben nun, wie ist dies beschaffen? Aus einem Trierarchen ward er plötzlich ein Redenschreiber, nachdem er das väterliche Vermögen lächerlich durchgebracht hatte. Als er auch hierbei nicht gewissenhaft erschien und beiden Parteien Gerichtsreden verfertigte, drängte er sich zur Staatsrednerbühne. Viel Geld empfing er vom Volke, wenig hat er davon übrig behalten; auch das Persische Gold, das ihm jetzt zuströmt, wird nicht genügen; denn niemals hat Reichthum bei verderbten Sitten zugereicht. So müssen ihm nicht eigene Einkünfte, sondern unsere Gefahren das Leben fristen. Wie zeigt er sich aber in Hinsicht

auf Gesinnung und Redekunst? Gewaltig im Reden, schändlich im Leben! Und was entsteht der Stadt daraus? Schöne Reden, schlechte Thaten! Ueber die Tapferkeit sind nur wenige Worte nöthig; denn er gesteht in den Versammlungen selbst seine Feigheit ein. Darum wendet auf ihn das Gesetz an, das den Feigen von dem geheiligten Bezirke der Versammlungen ausschließt, ihm nicht erlaubt, sich zu bekränzen und zu den gemeinsamen Opfern hinzutreten. Du aber, Ktesiphon, verlangst, daß wir den nach den Gesetzen Unbekränzbaren bekränzen und den Unwürdigen auf die Orchestra rufen, den Tempel des Dionysos, der aus Feigheit die Tempel verrieth? Wenn er sich also einen Volksfreund nennt, gedenket nur daran, nicht auf sein Wort, sondern auf sein Leben zu sehen, und zu betrachten, nicht wer er zu sein vorgiebt, sondern wer er ist."

Ueberhaupt, meint Aeschines, müßten sie sich vor übermäßigem und unbesonnenem Zuerkennen von Belohnungen hüten; denn dadurch machten sie die Schlechten nicht besser, stürzten aber die Trefflichen in die größte Muthlosigkeit. Sie sollten daher, wenn Ktesiphon, die gerechte Vertheidigung umgehend, den Demosthenes ruft, ihn, der die Gesetze mit Worten umstürzen zu können glaubt, nicht annehmen. „Denn dieser Gaukler und Beutelschneider weint leichter, als Andere lachen, und ist behender im Schwören, als irgend ein Mensch. — Wenn er, ein Meineidiger, zu der Glaubhaftigkeit der Eide seine Zuflucht nimmt, so erinnert ihn, daß dem, welcher oft falsch schwört und dennoch verlangt, daß seinen Eiden geglaubt werde, von zwei Dingen eins zu Gebote stehen müsse, deren keines in Demosthenes' Macht ist: entweder neue Götter, oder andere Zuhörer. Was nun die Thränen und den Ton seiner Stimme anbetrifft, womit er Euch fragt: Wohin soll ich fliehen, o Athener? Wenn Ihr mich aus der Stadt vertreibet, so bleibt mir kein Ort der Rettung! — so entgegnet ihm: Wohin soll aber wohl, o Demosthenes, das Volk der Athener fliehen? zu welchen mächtigen Bundesgenossen und Gütern? Welchen Schutz hast Du dem Staate durch Deine Verwaltung erworben? Denn wie Du Dich selbst berathen hast, das sehen wir alle. Die Stadt verlassend, wohnst Du nicht, wie Du vorgiebst, im Piräus, sondern wartest auf die Abfahrt, wozu Deine Unmännlichkeit Dir das Reisegeld, Persisches Gold und heimische Geschenke, erworben hat. Und wozu überhaupt diese Thränen, dies Geschrei, dieser Ton der Stimme? Du bist weder in Hinsicht deines Gutes, noch deiner Person, noch Deiner Ehre in Gefahr. Du müßtest vielmehr, wenn das Volk so wahnsinnig und der Gesetze so uneingedenk wäre, Dich auf so ungehörige Weise zu bekränzen, vortreten und zur Versammlung sprechen: Ihr Athener, den Kranz nehme ich zwar an, aber die Zeit der Verkündigung weise ich zurück; denn es schickt sich nicht,

daß ich deshalb bekränzt werde, weshalb die Stadt trauert und wehklagt. So, glaube ich, spräche ein Mann, der wahrhaft tugendhaft lebt; wie Du aber sprechen wirst, könnte wohl nur ein Scheusal reden, das die Tugend blos heuchelt. Fürchtet nicht, daß Demosthenes, dieser großherzige, im Kriege ausgezeichnete Mann, wenn er des Preises verlustig geht, nach Hause kommend sich ein Leid anthun werde, da ihm an Euerer Achtung so wenig liegt, daß er sein verruchtes Haupt wohl tausendmal zerschnitt, um dafür zum Lohne Klagen wegen vorsätzlicher Körperverletzung zu erheben; daß er sich schlagen ließ, so daß die Spuren der Schläge wohl noch an ihm mögen zu sehen sein; denn diesem Menschen ward sein Haupt zur Haupteinnahmsquelle."

„Ueber Ktesiphon habe ich nur Weniges zu sagen. Er fürchtet nichts; denn er verläßt sich auf seine Unbedeutendheit, obwohl ihm wegen Demosthenes' Bestechlichkeit und Feigheit bange ist, während Demosthenes wieder wegen der Schlechtigkeit und Liederlichkeit des Ktesiphon besorgt ist. Mich wird, wie ich erfahren habe, Demosthenes nicht nur wegen einiger Reden, sondern auch des Schweigens wegen anklagen, daß ich, das Ganze seiner Staatsverwaltung verwerfend, das Einzelne weder verhinderte, noch anschuldigte. Ich habe aber weder nach den Beschäftigungen des Demosthenes gestrebt, noch schäme ich mich der meinigen. Mein Schweigen entstand aus der Mäßigung meines Lebens; denn mir genügt Geringes, und ich trachte nicht auf schändliche Weise nach Größerem; daher rede und schweige ich nach eigenem Entschluß, nicht gezwungen durch die Ueppigkeit meiner Natur. Du schweigst nach dem Empfange, schreiest nach der Vergeudung, redest nicht, wie es Dir gut dünkt, noch was Du willst, sondern wie die Lohnherren Dir vorschreiben; Du schämst Dich nicht laut zu verkünden, was gleich nachher als Lüge erkannt wird. Ich soll die Klage eingebracht haben, nicht für die Stadt, sondern um mich Alexander gefällig zu zeigen. Und doch habe ich sie noch bei Lebzeiten Philipps erhoben, ehe Alexander die Herrschaft erhielt. Du tadelst mich ferner, daß ich nicht ununterbrochen, sondern in Zwischenräumen vor dem Volke auftrete. Von Zeit zu Zeit sprechen ist eben das Zeichen eines Staatsmannes, der auf Zeitumstände und Nützlichkeit Rücksicht nimmt; dagegen keinen Tag vorübergehen lassen, Zeichen des Gewinnsüchtigen und für Lohn Dienenden. Behauptest Du, von mir nie angeklagt worden zu sein und niemals Strafe Deiner Frevel erlitten zu haben, so hältst Du entweder die Zuhörer für sehr vergeßlich, oder täuschest Dich selbst. — Von Allem aber, was, wie ich höre, Demosthenes vorbringen wird, empört es mich am meisten, daß er meine Natur mit der der Sirenen vergleicht, von denen die Zuhörer nicht ergötzt, sondern ins Verderben gestürzt werden. Diese Rede steht am wenigsten dem Demosthenes zu, von dem nichts

übrig bleibt, wenn man ihm die Zunge, wie den Flöten das Mundstück, nimmt."

„Aus keiner Ursache also könnt Ihr die Klage zurückweisen. Ihr würdet Euch, wenn Ihr es thätet und diesen Menschen bekränztet, ebenso lächerlich machen, wie ein Tragödiendichter, der den Thersites vor allen Hellenen bekränzt darstellen wollte; ihr würdet eingestehen, daß Ihr, vom Glücke verlassen, nur von Demosthenes Gutes empfangen habet, von welchem Euch doch bekannt ist, daß er die Verwaltung des Staates für Lohn führt; Ihr würdet die Stadt in Gefahr bringen, denn Niemand hat jemals die Auflösung der Volksgewalt früher unternommen, als er mächtiger geworden denn die Gerichtshöfe. — Gern möchte ich, Ihr Athener, vor Euch von dem Urheber des Decrets erforschen, welcher Wohlthaten halber er den Demosthenes der Bekränzung würdig halte? Weil er die Gräben um die Stadt schön gezogen? Die Schuld, solches Bedürfniß herbeigeführt zu haben, überwiegt bei weitem die gute Ausführung des Werkes. Weil er ein guter Mann ist und unabläßig mit Wort und That das Beste des Athenischen Volkes fördert? Dir wird das königliche Gold, uns aber die Gefahr zu Theil. Wenn aber Jemand fragt, warum Ihr Demosthenes nicht belohnt, so antwortet: weil er bestechlich, weil er feige ist, weil er die Schlachtordnung verlassen hat, weil Ihr nicht wissen würdet, was Ihr antworten sollet, wenn Euch die Jüngeren fragen, nach welchem Muster sie ihr Leben einrichten sollen. — Deshalb gebet Euere Stimme nicht blos als Richter, sondern als solche, auf die Aller Augen gerichtet sind. Ihr wisset, daß die Stadt selbst so zu sein scheint, wie derjenige, welchen sie belohnt; eine Schande aber wäre es, wenn Ihr nicht nach Eueren Vorfahren, sondern nach der Unmännlichkeit des Demosthenes abgeschätzt würdet. — Bekränzt Ihr ihn, so werdet Ihr denen gleichgesinnt erscheinen, welche den gemeinen Frieden übertreten; sobald Ihr jedoch das Gegentheil von diesem thut, so werdet Ihr das Volk von Anschuldigungen befreien. Seht Euch an, welche unter Euch es wohl sind, die dem Demosthenes beistehen. Etwa die Jagd- und Schulgenossen seiner Jugend? Wahrlich, beim Olympischen Zeus, nicht Eber jagte er, nicht auf Uebungen zur Bildung des Körpers war er eifrig bedacht, sondern beharrlich übte er sich in Künsten gegen die, welche Vermögen besaßen. Betrachtet auch seine Anmaßung, wenn er sagt, daß er als Gesandter Byzanz Philipp aus den Händen gewunden, die Akarnaner zum Abfall gebracht, die Thebaner durch seine Rede bezwungen habe. So sehr glaubt er Euch schon in sorglose Gutmüthigkeit versunken, um Euch davon überzeugen zu können, daß ihr Peitho, die Göttin der Ueberredung, nicht einen Sykophanten in der Stadt ernähret. Wenn er dann am Ende seiner Rede die Theilnehmer an seinen Bestechungen als Ge-

hülfen herzuruft, so glaubet auf der Bühne, wo ich jetzt redend stehe, die Wohlthäter des Staates zu sehen, welche der Unverschämtheit dieser Menschen entgegentreten: Solon nämlich, den trefflichen Gesetzgeber, Euch mit der ihm gewöhnlichen Mäßigung bittend, auf keine Weise die Reden des Demosthenes höher zu achten, als Eure Eide und die Gesetze; Aristides, zürnend, ob Ihr Euch nicht schämt, den Demosthenes, der sich mit Medischem Golde bestechen ließ und es jetzt noch besitzt, mit einer goldenen Krone zu bekränzen; Themistokles dann und die bei Marathon und bei Platää Gefallenen — ja glaubt es, Euere Vorfahren müssen selbst in ihren Gräbern tief aufseufzen, wenn der, welcher einstimmig mit den Barbaren gegen die Hellenen wirkte, bekränzt wird. Ich aber nun, o Erde, o Helios, o Tugend und Einsicht und Zucht, wodurch wir Gutes vom Bösen unterscheiden, ich stritt mit meinen Worten für Euer Wohl, und wenn ich tüchtig und dem Frevel angemessen angeklagt habe, dann sprach ich, wie ich wünschte; wenn aber schwächer, dann so, wie ich vermochte. Ihr aber gebt nun, sowohl nach den Reden, die gesprochen sind, als nach dem, was noch übergangen worden, Euere Stimme für das, was gerecht und heilsam ist für den Staat."

Gegen Aeschines trat nun Demosthenes auf, zuerst zu allen Göttern und Göttinnen flehend, daß ihm die Richter ein gleiches Wohlwollen schenken, als er selbst beharrlich gegen die Stadt und ihre Bürger gehegt, und daß die Götter sie so gestimmt haben mögen, nicht dem Rathe des Gegners zu folgen, wie sie ihn anhören sollten — denn das wäre in der That schrecklich — sondern dem Eide und den Gesetzen, worin es geschrieben steht, Beide gleichmäßig anzuhören. Das heiße nicht blos, nicht voreilig abzuurtheilen, oder beiden Theilen gleiche Gunst zu schenken, sondern auch Jedem der Kämpfenden bei Angriff und Vertheidigung das Verfahren zu gestatten, welches er gewollt und ausgewählt habe. Denn in Vielem stehe er offenbar gegen Aeschines im Nachtheil, besonders aber in zwei wichtigen Umständen. Erstens nämlich kämpfen sie nicht über Gleiches, weil ihm weit mehr daran liege, jetzt nicht ihres Wohlwollens verlustig zu gehen, als Jenem, nur mit seiner Anklage zu siegen, die er ja nur aus Uebermuth erhoben. Zweitens liege es in der Natur aller Menschen, Tadel und Anklage gern zu hören, die aber, welche sich selbst loben, übel aufzunehmen. So sei hierbei alles Angenehme Aeschines zu Theil geworden; woran aber Jeder einen Anstoß nehme, sei ihm verblieben. Denn wenn er, hierüber besorgt, seine Thaten nicht erzähle, so sehe er sich außer Stande, die Anschuldigungen zu widerlegen oder zu zeigen, weshalb er sich der Ehre würdig achte; wenn er aber seine Wirksamkeit im Staate berühre, so sei er gezwungen, oft von sich selbst zu sprechen. Er werde nun zwar versuchen, es auf das mäßigste

zu thun; wenn es indessen die Sache selbst erfordere, so sei es billig, dies dem zuzuschreiben, der den Kampf erregt.

Der Redner geht jetzt zur Widerlegung der einzelnen Beschuldigungen über. „Was nun zunächst die Privatverhältnisse betrifft, über welche Aeschines mich geschmäht und verunglimpft hat, so laßt mich gar nicht weiter sprechen, wenn ich ein solcher bin, wie mich Jener bezeichnet, und hätte ich auch noch so gut dem Staate gedient, sondern steht auf und verurtheilt mich sogleich; wenn Ihr mich aber als einen von Geburt und Gesinnung besseren Bürger als Jenen erkannt habt, so glaubet ihm auch in den anderen Dingen nicht, die er ebenso erlogen, und lasset mir das Wohlwollen, das Ihr mir zu jeder Zeit und in vielen Rechtssachen bewiesen habt, auch jetzt zu Theil werden. So verschlagen Du auch bist, Aeschines, wie kannst Du glauben, daß ich so sinnlos sein werde, jede Rede über meine Thaten und mein politisches Wirken bei Seite zu lassen und mich zu Deinen Schmähungen zu wenden? — Wenn ich der Stadt Unrecht gethan habe, und dieses Unrecht so groß gewesen ist, wie Du jetzt erzählt und herdeclamirt hast: so hättest Du mich sogleich anklagen und zur Untersuchung ziehen müssen; auf keine Weise aber durftest Du den Ktesiphon deshalb in Anspruch nehmen und, die Beweise aus wirklichen Thatsachen meidend, einem Schauspieler gleich nach so langer Zeit Anklagen, Spott und Schmach auf mich häufen.“

Demosthenes setzt hierauf auseinander, wie in jener Zeit, als er während des Phocischen Krieges zuerst an der Staatsverwaltung Theil zu nehmen anfing, die Sachen standen. Bei allen Hellenen herrschte Streit und Verwirrung; Philipp reizte durch Bestechung Alle auf und trieb sie verwirrend gegen einander, und während die Anderen fehlten und sich übel berietben, rüstete er und wuchs heran gegen Alle. Die Vereinigung der Athener und Thebaner fürchtend, bot er den Frieden an, der die Ursache der gegenwärtigen Verhältnisse geworden ist. Durch Aeschines und seine Mitgenossen ward die Eidesabnahme hinausgeschoben und hatte den Verlust vieler Städte und den Untergang der Phocier zur Folge. „Davon, fährt Demosthenes fort, ist Aeschines die Ursache, der mich gleichsam mit der Grundsuppe seiner eigenen Schändlichkeiten und Ungerechtigkeiten übergossen hat, wovon ich mich um derer willen, die jünger als diese Begebenheiten sind, nothwendig reinigen mußte. Vielleicht habe ich Euch ermüdet, die Ihr, ehe ich irgend ein Wort sagte, seine damalige Feilheit kanntet, welche er freilich Freundschaft und Genossenschaft nennt. Ich werde Dich nie den Freund Philipps, nie den Gastgenossen Alexanders nennen; ich bin nicht so wahnsinnig; es sei denn, daß man die Schnitter und sonstigen Lohnarbeiter Freunde und Genossen der Bezahlenden nennen müßte. Allein so ist es nicht! Denn ich und alle diese mit mir nennen

Dich einen Miethling, früher des Philipp und nun des Alexander. Wenn Du aber zweifelst, so frage die Gegenwärtigen. Doch ich will dies lieber für Dich thun. Scheint Euch, o Athenische Männer, Aeschines ein Miethling oder ein Gastgenosse Alexanders zu sein? — Hörst Du, was sie sagen?"

Demosthenes, indem er zu den Klagepunkten selbst übergeht, schickt der Rechtfertigung seines politischen Handelns eine allgemeine Schilderung der damaligen Verhältnisse voraus. „Ein großer Vortheil, o Männer von Athen, stand dem Philipp zu Gebote. Es geschah nämlich, daß bei den Hellenen, nicht bei einigen, sondern bei allen zugleich, eine Saat von Verräthern, Söldlingen und Feinden der Götter und Menschen heranwuchs, eine solche, wie Niemand sich wohl erinnert, daß sie je früher dagewesen sei. Diese nahm Philipp zu Mitstreitern und Mithelfern und setzte die Hellenen, welche unter einander vorher schon übel und aufrührerisch gesinnt waren, in noch schlechtere Lage, indem er Diese betrog, Jenen spendete, Andere auf jede Weise verderbte und sie so in mehrere Parteien theilte, während doch Alle nur ein gemeinschaftliches Interesse hatten, zu verhindern, daß Philipp groß werde. Was sich in solcher Lage bei der Unkunde des bevorstehenden, über alle Hellenen hereinbrechenden Uebels für die Stadt zu wählen, zu thun und auszuführen schickte, das, o Athener, müßt Ihr erwägen und darüber von mir Rechenschaft empfangen; denn der, welcher sich damals an die Spitze der Stadt stellte, war ich. Sollte diese etwa, Aeschines, ihren Ruf und ihre Würde aufgebend, den Thessaliern und Dolopern zugesellt, dem Philipp die Herrschaft über die Hellenen erwerben helfen und alle Herrlichkeiten und Rechte der Vorfahren zerstören? Sollte sie, bemerkend, ja vorahnend, was geschehen würde, wenn Niemand es hinderte, sollte sie dies, als es hereinbrach, übersehen? Hier würde ich selbst den schärfsten Tadler meiner Thaten gern fragen, welche Partei nach seinem Wunsche die Stadt hätte erwählen sollen. Etwa zu dem Unglücke und der Schande der Hellenen mitwirken, wie man den Thessaliern und ihren Genossen nachsagen konnte? Oder das was geschah unbeachtet lassen in der Hoffnung einiger Vortheile, wie es wohl von den Arkadiern, Messeniern und Argivern gilt? Ja, wenn Philipp gleich nach seinen Siegen zurückgegangen wäre; wenn er hierauf Ruhe gehalten und weder seine Bundesgenossen, noch andere Hellenen auf irgend eine Weise beeinträchtigt hätte: so könnte man diejenigen, welche sich dem, was Jener that, widersetzten, einigermaßen tadeln und anklagen. Da er nun aber Allen zugleich den Ruhm, die Führung, die Freiheit, ja, wo er es vermochte, selbst die Verfassung entriß: wie hättet Ihr nicht das Ruhmvollste von Allem erwählt, indem Ihr mir folgtet? Doch ich komme wieder auf jene Frage zurück: Was, Aeschines, hätte die Stadt thun sollen, als sie sah, daß

Philipp sich die Herrschaft und Tyrannei über die Hellenen anmaßte? Oder was sollte ich als Rathgeber sprechen und vorschlagen? in Athen! — denn darauf kommt das Meiste an. — Ihr, die Ihr Athener seid und an jedem Tage, überall, in Reden und Schauspielen die Denkmäler der Tugend Euerer Vorfahren erblicket: solltet Ihr zu solcher Schlechtigkeit herabgesunken sein, die Freiheit der Hellenen willig und aus eigenem Antriebe Philipp preiszugeben? Nein! Das wird nicht ein einziger behaupten! Es war deshalb nur übrig und zugleich nothwendig, Allem, was Jener ungerecht gegen Euch verübte, gerecht entgegenzutreten. Dies thatet Ihr auch gleich anfangs, wie es sich gebührte und ziemte; dahin gingen meine Anträge und Rathschläge in den Zeiten, da ich an der Staatsverwaltung Theil nahm; ja, ich gestehe es!"

Der Redner geht hierauf zu den einzelnen Abschnitten seines politischen Lebens über. Philipp brach den mit den Hellenen geschlossenen Frieden; es war daher nöthig, daß Einer aufstand, der ihn hinderte, vertragswidrig zu handeln. „Wenn dies aber nicht nöthig war, und Hellas, wie das Sprichwort sagt, der Myser Beute werden sollte, während Athener noch lebten und vorhanden waren, so habe ich, hierüber sprechend, Unnützes begonnen, und die Stadt, durch mich vermocht, hat Unnützes gethan; und so mag denn Alles, was geschehen ist, mein Unrecht und mein Vergehen sein! Wenn aber Jemand nothwendig auftreten mußte, jene Dinge zu verhindern, für wen schickte es sich mehr, als für das Volk der Athener? Das also war der Zweck meiner damaligen Staatsverwaltung. Als ich sah, daß Philipp alle Menschen zu Sklaven machte, trat ich ihm entgegen und warnte und belehrte, daß man ihm nicht erlauben dürfe, dies zu vollbringen. — Nichts aber von Allem geschah so, wie Du es behauptest, Du, der Du mich schmähest und sprichst, daß ich schweige, wenn ich etwas empfange, losschreie, wenn ich es vergeudet. Du freilich nicht also; sondern Du schreiest, wenn Du empfängst; hörst aber nie auf, wenn diese Dir nicht ein Ziel setzen und Dich noch heute für ehrlos erklären. Als Ihr mich damals für dieses alles nach dem Antrage des Aristonikos bekränztet genau mit denselben Worten, wie sie jetzt Ktesiphon gebraucht, und die Bekränzung im Theater verkündet ward: da widersprach Aeschines, welcher gegenwärtig war, nicht; er klagte jenen nicht an. Ist nun Einer unter Euch, der da wüßte, daß die Stadt wegen jenes Decrets irgend Schande oder Verachtung oder Spott getroffen hätte? Und das müßte doch, wie Jener behauptet, jetzt geschehen, wenn ich bekränzt würde! Neue und Allen bekannte Thaten erwerben aber Dank, wenn sie trefflich, Strafe dagegen, wenn sie anders sind. Ich habe damals nun offenbar Dank, nicht Tadel und Strafe empfangen; mithin ist wenigstens bis zu jenen Zeiten, in welchen ich jenes vollbrachte, zugestanden, daß ich in allen Ver-

hältnissen das für die Stadt Heilsamste bewirkt habe. — Nachdem aber Philipp aus Euböa vertrieben war, mit Waffen durch Euch, mit Staatsklugheit und Beschlüssen, wenn auch Einige von diesen darüber bersten sollten, durch mich, belagerte er Byzanz. Wer half da den Byzantiern und rettete sie? Wer hinderte, daß damals der Hellespont nicht in fremde Hände kam? Ihr, o Athenische Männer! Wenn ich aber Euch nenne, so meine ich den Staat. Wer nun sprach und schrieb und handelte für den Staat? Ich! Wer gab sich ganz und rücksichtslos den Geschäften hin? Ich! Dafür ward Euch Lob, Wohlwollen und Ruhm von Allen zu Theil. Jedermann weiß, daß der öffentlichen Beamten schon viele bekränzt worden sind; aber Niemand vermag wohl zu sagen, durch welchen anderen Rathgeber und Redner außer durch mich die Stadt bekränzt worden sei. — Durch die Steuergesetze, die ich in Vorschlag brachte, zwang ich die Reichen zu thun, was gerecht war, hemmte die Bedrückung der Armen und bewirkte endlich, was das Heilsamste war, daß alle Rüstungen zur rechten Zeit geschahen. — So habe ich weder in der Stadt die Gunst der Reichen der Gerechtigkeit gegen die Armen vorgezogen, noch in den Hellenischen Angelegenheiten die Geschenke und die Freundschaft Philipps höher geachtet, als das gemeinsame Heil aller Hellenen."

„Was nun meine Rechnungspflichtigkeit betrifft, so bin ich so weit entfernt, sie in Abrede zu stellen, daß ich vielmehr bekenne, das ganze Leben hindurch wegen dessen rechnungspflichtig zu sein, was ich für Euch in Händen gehabt oder verwaltet habe. Was ich aber aus dem eigenen Vermögen freiwillig dem Volke gegeben habe, dafür, Aeschines, behaupte ich, auch keinen Tag rechnungspflichtig zu sein, und auch kein Anderer, und wäre er einer der neun Archonten. Eine Rechnung bedarf der Rechnungsablage und der Prüfung; ein Geschenk dagegen verdient Lob und Dank, und deshalb brachte Ktesiphon dieses für mich in Antrag. In Betreff des Ausrufes im Theater übergehe ich, daß daselbst schon unzählige Male durch den Herold verkündet worden ist, und daß ich selbst dort schon früher mehrere Male bekränzt worden bin. Aber, bei den Göttern, bist Du denn so blind und unverständig, Aeschines, daß Du nicht begreifen kannst, wie der Kranz für den Bekränzten gleichen Werth hat, wo er auch ausgerufen werde, die Verkündigung dagegen um des Nutzens des Bekränzenden willen im Theater geschieht? Denn Alle, welche diese anhören, werden veranlaßt, der Stadt Gutes zu erzeigen, und loben die, welche sich dankbar beweisen, mehr, als den Bekränzten. Deshalb hat auch die Stadt das Gesetz gegeben, daß, wenn einzelne Demen welche bekränzen, die Verkündigung in diesen einzelnen Demen selbst erfolgen, wenn dagegen das Volk der Athener und der Rath Jemanden bekränzt, die Verkündigung auf dem Theater bei den Dionysien freistehen

soll. Warum also, o Elender, verleumdest Du? Warum verdrehst Du die Worte? Warum reinigst Du nicht mit Nieswurz dein Hirn? — Hierauf erzählst Du wie ein Volksfreund beschaffen sein müsse, wie einer der eine Statue nach einem Vertrag bestellt, dann aber nicht empfängt, was der Vertrag verlangt. Als wenn man die Volksfreunde an den Worten, nicht an den Thaten und der Staatsführung erkennte! Du schreist wie von einem Wagen herab, Erhörtes und Unerhörtes ausrufend, was auf Dich und Dein Geschlecht, nicht auf mich paßt. Statt anzuklagen, beschimpfst Du, und doch weißt Du so gut wie ich, daß unsere Vorfahren die Gerichtshöfe eingerichtet haben, nicht daß wir das Geheime unserer Privatvergehen erzählen, sondern daß wir es an den Tag bringen, wenn Jemand sich eines Unrechts gegen die Stadt schuldig gemacht hat. — Obgleich ich von Natur nicht schmähsüchtig bin, so muß ich doch auf Jenes Verleumdungen und Lügen das Nothwendigste erwiedern. Wenn Aeakos oder Rhadamanthys oder Minos Ankläger wären und nicht ein Zungendrescher, ein abgefeimter Rabulist und verdorbener Schreiber, so würde, glaube ich, keiner von jenen wohl so sprechen und so übertriebene Worte zum Besten geben, als dieser, der, wie in einer Tragödie aufschrie: O Erde und Helios und Tugend und Aehnliches, und dann wieder Einsicht und Zucht herbeirief, durch welche man das Gute vom Schändlichen unterscheidet. Welche Gemeinschaft ist aber, o Verräther, zwischen Dir und den Deinen und der Tugend? oder welche Unterscheidung des Guten und Nichtguten? Woher hättest Du sie? Wie wärest Du ihrer gewürdigt? Wie darfst Du der Zucht gedenken? Denn Keiner, der sie wahrhaft besitzt, möchte wohl so etwas von sich sagen, sondern würde vielmehr, selbst wenn es ein Anderer äußerte, erröthen; die dagegen, welche, wie Du, Mangel daran leiden, sie aber aus Unverschämtheit erheucheln, verursachen, wenn sie davon reden, den Hörern zwar Verdruß, es gelingt ihnen aber nicht, sie zu überzeugen, daß sie so sind. Ob ich nun gleich nicht in Verlegenheit bin, was von Dir und den Deinen zu sagen sei, so weiß ich doch nicht, was ich zuerst sagen soll: ob etwa, wie Dein Vater Tromes bei dem Schullehrer Elpias als Sklave diente und dicke Beinfesseln trug, oder wie Deine Mutter neben dem Heroon des Kalamites täglich Hochzeiten machte und Dich, den schmucken Burschen und trefflichen Schauspieler dritter Rollen, erzog, oder wie sie Phormion, der Trierenmusikant und Sklave Dions, von diesem trefflichen Gewerbe hinwegnahm. — Spät erst, was sage ich spät, gestern erst und vorgestern ward er zugleich Athener und Redner, und zwei Sylben hinzufügend, machte er seinen Vater Tromes zum Atrometos, seine Mutter aber benannte er sehr ehrsam Glaukothea, welche doch, wie Alle wissen, Empusa genannt wurde, ein Zuname, den sie erhielt, weil sie öffentlich Jegliches that und litt. Aber

so schlecht bist Du von Natur, daß Du, obgleich ein Freier aus einem Sklaven, ein Reicher aus einem Bettler durch die Athener geworden, nicht allein ihnen keinen Dank weißt, sondern auch, Dich selbst verkaufend, gegen sie die Angelegenheiten leitest. — Freilich ist es leichter und sicherer, stets dem Feinde dienend, Lohn zu empfangen, als, Euere Partei ergreifend, öffentliche Angelegenheiten zu verwalten."

„Manches nun, was Jener im Verborgenen that, hätte die Stadt vielleicht ertragen können: Eins aber vollbrachte er, o Männer von Athen, Eins, was alles Frühere weit übertraf, und wovon er sich nimmer wird rein waschen können, wenn er auch noch so viel spricht. Ich rufe vor Euch, Athener, alle Götter und Göttinnen an, welche den Attischen Boden beschützen, und Apollon den Pythier, welcher zu den Ahnherren der Stadt gehört, und ich flehe von ihnen allen: mir, wenn ich die Wahrheit zu Euch spreche und damals sogleich vor dem Volke sprach, als ich zuerst gewahrte, daß jener Heillose diese That begann — und ich gewahrte es, ich gewahrte es sogleich! — Glück und Heil zu schenken; dagegen wenn ich aus Haß und eigener Streitlust wider diesen lügenhafte Klage erhebe, mich alles Guten verlustig zu machen! — Den Krieg gegen Amphissa, wodurch Philipp nach Elatea kam, wodurch er zum Feldherrn der Amphiktyonen erwählt ward, wodurch alle Verhältnisse der Hellenen umgestürzt wurden, hat Jener herbeigeführt, und so ist Ein Mensch aller und der größten Uebel Urheber geworden! — Wer half Philipp Alles einleiten? Wer gab ihm die Vorwände? Wer ist der geschehenen Uebel Haupturheber? Nicht Aeschines? Gehet also nicht umher, Athenische Männer, und sagt, daß Hellas dies alles durch einen Mann, Philipp, erlitten habe. Nicht durch Einen, sondern, o Erde, o Götter, durch viele Schändliche in jedem Staate; aber Einer von ihnen ist Jener, welchen ich, wenn ich die Wahrheit unverhohlen sagen soll, ohne Bedenken die gemeinsame Quelle des Unheils alles nachher Untergegangenen, der Menschen, der Orte, der Staaten, nennen würde. Denn wer den Samen ausstreute, war Urheber der hervorsprossenden Uebel, und ich wundere mich, daß Ihr, diesen irgendwo erblickend, Euch nicht sogleich wegwendet. Aber eine tiefe Finsterniß liegt, wie es scheint, zwischen Euch und der Wahrheit."

„So bin ich nun, dasjenige berührend, was Aeschines wider das Vaterland gethan hat, auch zu dem gekommen, was ich, dagegen auftretend, selber öffentlich gewirkt habe. Als ich nämlich gewahrte, daß die Thebaner, ja auch Ihr, durch die für Philipp Wirksamen und in beiden Staaten Verderbten, das für Beide Furchtbare und der größten Wachsamkeit Würdige übersahen, wie nämlich Philipp unbeschränkt seine Macht vermehrte, und statt vereint auf der Hut zu sein, unter einander zur Feindschaft und zum An=

griff bereit waren: so bemühte ich mich unaufhörlich, dies abzuwenden und das Bündniß zwischen Athen und Theben zu begründen. Vorher wurden die Städte von diesen Menschen zu Feindschaft, Haß und Mißtrauen angetrieben; aber jetzt verschwand, dem Nebel gleich, die der Stadt drohende Gefahr. Damals nun gebührte es einem redlichen Bürger, Allen zu zeigen, ob es etwas Besseres gebe, nicht aber jetzt zu tadeln! Denn ein Rathgeber und ein Sykophant, in nichts sich gleichend, sind darin vor Allem am meisten verschieden, daß jener vor den Ereignissen seine Meinung darlegt und sich einem Jeden verantwortlich macht, dieser dagegen schweigt, wenn er sprechen sollte, sobald jedoch etwas Widriges geschieht, darüber herzieht. Es war aber, wie ich sagte, damals für einen um die Stadt besorgten Mann der Zeitpunkt, tüchtig zu sprechen. Ich gehe indessen so weit in meinem Vertrauen, daß ich, wenn Jemand jetzt noch etwas Besseres zu zeigen vermag, oder daß überhaupt etwas Anderes möglich war, als was ich vorerwählte, gestehe, Unrecht gethan zu haben. Damals saßest Du stumm in den Versammlungen; ich hingegen trat vor und sprach. Wenn Du es aber damals nicht vermochtest, so zeige, so sprich doch jetzt: wo war ein Ausweg, den ich hätte finden sollen? wo ist eine für die Stadt heilsame Gelegenheit von mir versäumt worden? zu welchem Bündnisse, zu welcher That hätte ich sie bewegen sollen? Das Vergangene indeß lassen Alle dahingestellt sein, und Niemand trägt darüber noch irgend einen Rath vor; die Gegenwart aber und die Zukunft erheischen die Wirksamkeit des Rathgebers. Damals nun war von dem Schrecklichen Einiges noch zukünftig, Anderes schon gegenwärtig. Hiernach prüfet den Plan meiner Staatsverwaltung, und Du verleumde nicht wegen der Ereignisse. Denn der Ausgang aller Dinge erfolgt, wie der Gott es will, aber der Plan offenbart die Einsicht des Rathgebers. Gieb es also nicht für meine Schuld aus, wenn es Philipp gelang, in der Schlacht zu siegen; denn dieser Ausgang stand bei dem Gotte, nicht bei mir. Aber daß ich nicht Alles erwählte, was nur menschliche Einsicht erlaubte, und dies gerecht und sorgfältig, ja über die Kräfte hinaus angestrengt durchführte, oder daß ich nicht schöne und der Stadt würdige und nothwendige Unternehmungen einleitete: dies zeige mir, und darüber schuldige mich an. Ich war nicht Feldherr, nicht Herr des Geschickes, sondern das Geschick ist Herr aller Dinge. Wenn wir mit den Thebanern kämpfend so des Zieles verfehlten, was ließ sich erwarten, wenn wir diese nicht zu Bundesgenossen hatten, sondern sie dem Philipp beitraten? Glaubt Ihr, daß wir so wie jetzt hier stehen, uns versammeln, ja aufathmen dürften? — Aber geschieht etwas, was Euch heilsam zu sein scheint, so ist Aeschines stumm; mißlang oder ereignete sich etwas, wie es nicht sollte, so ist Aeschines zur Hand! So regen sich Brüche und Ver-

renkungen wieder, wenn dem Körper ein Unfall widerfuhr. Weil aber Jener sich so sehr auf die Ereignisse stützt, so will ich selbst etwas Paradoxes behaupten, und Niemand, bei Zeus, staune über meine Kühnheit, sondern höre mit Wohlwollen, was ich spreche. Wenn auch Allen offenbar war, was geschehen würde, und Alle es vorher wußten, und Du, Aeschines, es vorher sagtest und es laut und schreiend bezeugtest, Du, der du nichts sprachest: so konnte dennoch die Stadt von jenen Beschlüssen nicht abweichen, wenn sie anders des Ruhmes ihrer Vorfahren und des Urtheils der künftigen Zeiten eingedenk war. Denn jetzt erscheint sie zwar unglücklich in ihren Unternehmungen, was alle Menschen trifft, wenn dem Gotte solches gefällt; wäre sie aber zurückgetreten, sie, die den Vorrang vor den Andern beansprucht, so hätte sie der Vorwurf getroffen, Alle an Philipp verrathen zu haben. Mit welchen Augen, beim Zeus, könnten wir wohl Fremde in die Stadt eingehen sehen, wenn die Sachen dahin gekommen wären, wo sie jetzt sind; wenn Philipp zum Anführer und Herrn Aller gewählt worden wäre, die Uebrigen aber ohne uns den Kampf unternommen hätten, dies abzuwehren? Und zwar, da die Stadt keineswegs in früheren Zeiten eine ruhmlose Sicherheit dem gefährlichen Kampfe für Ruhm und Ehre vorgezogen hat? Wer bewundert nicht die Tugend jener Männer, welche darauf beharrten, das Land und die Stadt zu verlassen, und die Schiffe bestiegen, um nur nicht Befehlen zu gehorchen? welche den Themistokles, der jenes rieth, zum Feldherrn wählten, den Kyrsilos aber, welcher antrug, dem Auferlegten zu gehorchen, steinigten, und nicht allein ihn, sondern Euere Weiber steinigten auch sein Weib? Wahrlich, die Athener jener Zeit suchten keinen Redner, keinen Feldherrn, der ihnen glückliche Sklaverei bereite, sondern sie verschmähten sogar zu leben, wenn es ihnen nicht vergönnt sein sollte, in Freiheit zu leben. Denn ein Jeder von ihnen glaubte nicht blos seinem Vater und seiner Mutter, sondern auch dem Vaterlande geboren zu sein. Worin besteht der Unterschied? Daß der, welcher blos seinen Eltern geboren zu sein glaubt, den verhängten und natürlichen Tod erwartet; wer aber auch dem Vaterlande, eher sterben, als es in Sklaverei sehen will, und dafür hält, daß die Beschimpfungen und Zurücksetzungen, welche man in einer dienenden Stadt nothwendig ertragen muß, furchtbarer sind, als der Tod. Mit Recht würde mich Jeder tadeln, wenn ich behaupten wollte, daß erst ich Euch dahin gebracht habe, der Vorfahren würdig zu denken; daß ich jedoch an allen diesen Unternehmungen Hülfe leistend Theil nahm, das behaupte ich. Jener aber, der über Alles mich anklagt, Euch auffordert, streng gegen mich zu verfahren, als sei ich der Urheber des Schreckens und der Gefahr für die Stadt gewesen, strebt zwar mich der jetzt ertheilten Ehre zu berauben, Euch aber entreißt er dadurch den

Ruhm für alle künftigen Zeiten. Sobald Ihr nämlich Ktesiphon aus dem Grunde verurtheilt, weil ich nicht aufs beste die Stadt verwaltet habe, so scheint Ihr durch eigene Fehler, nicht durch die Unbilligkeit des Geschickes ins Unglück gerathen zu sein. Aber nein! so ist es nicht! Ihr habt nirgends gefehlt, Ihr Athenischen Männer, als Ihr für die Freiheit und Rettung Aller die Gefahr übernahmet; nein! ich schwöre es bei den Vorfahren, die bei Marathon vorkämpften, und die im Heere bei Platää fochten, und die bei Salamis und Artemision zur See siegten, und bei vielen Anderen, welche in öffentlichen Grabmälern als tapfere Männer ruhen, welche alle die Stadt auf gleiche Weise derselben Ehre würdigte und sie bestattete, Aeschines, nicht die von ihnen, welche mit Erfolg kämpften, noch die Siegenden allein, und das mit Recht! Denn was das Werk trefflicher Männer war, hatten Alle vollführt, aber des Glückes genossen sie nur so viel, als die Gottheit Jedem zutheilte."

„Wenn ich jetzt schon wegen des Geschehenen angeklagt werde: was, meint Ihr, würden jene gottlosen Menschen thun, was sagen, wenn die Städte abgefallen und zu Philipp übergegangen, und er Herr von Euböa, Theben und Byzanz geworden wäre? Nicht, daß sie preis gegeben, nicht, daß sie, die mit uns sein wollten, hinweggetrieben wurden? Schändlich, o Athener, schändlich erscheint stets ein Sykophant und überall verleumderisch und ränkesüchtig, dieser Jammermensch aber ist von Natur ein Fuchs, der niemals etwas Tüchtiges und Edles gethan hat, dieser leibhaftige tragische Affe, dieser Dorf-Oenomaos und schofele Redner! Denn was brächte je Deine Redegewalt dem Vaterlande für Nutzen? Sprichst Du uns jetzt nicht vom Vergangenen, wie etwa ein Arzt, der zu schwer Erkrankten geht und ihnen weder sagt, noch zeigt, wodurch sie von der Krankheit befreit werden könnten; wenn aber einer von ihnen stürbe, zum Grabe folgend herzählte: wenn dieser Mensch das oder das gethan hätte, so wäre er nicht gestorben? Verblendeter! Jetzt also sprichst Du? Aber nein, selbst jene Niederlage, wenn Du Dich auch über sie freuest, während Du Verruchter darüber seufzen solltest, hat sich, wie Ihr finden werdet, auf keine Weise durch mich für die Stadt ereignet. Nirgends, wohin Ihr mich als Gesandten schicktet, bin ich von den Gesandten Philipps überwunden worden, sondern das, was gegen seine Gesandten durch Reden erstritten wurde, unterwarf er herzueilend mit Waffen. Und dies verlangst Du von mir zurück? Du schämst Dich nicht, eben den wegen Weichlichkeit zu verspotten, von welchem Du forderst, daß er, ein Einzelner, die Macht Philipps hätte besiegen sollen? und dies durch Worte! Denn wessen war ich sonst Herr? weder des Muthes jedes Einzelnen, noch des Glückes der Schaaren, noch der Oberanführung, für welches alles Du, so thöricht bist Du! von mir Rechenschaft verlangst. Für alles das aber, wofür nur ein

Redner irgend verantwortlich sein kann, unternimm jede Prüfung: ich weiche nicht aus! Was ist nun von einem Redner zu verlangen? Daß er den Ursprung der Ereignisse gewahre, das Zukünftige voraussehe und den Anderen vorhersage. Das habe ich gethan! Ferner, daß er überall die Schwerfälligkeit, die Zögerungen, die Unkunde, die Streitigkeiten, allen Staaten gemeinsame und nothwendige Uebel, bis auf das Geringste vertilge und im Gegentheil für Eintracht und Freundschaft und dafür, daß Jeder das Gebührende thue, Eifer erwecke. Auch dies alles habe ich gethan! Wenn nun Jemand fragte, womit Philipp das Meiste von dem, was er vollführte, zu Stande gebracht habe, so würden Alle wohl antworten: mit dem Heere und mit dem Spenden und Bestechen der Staatsbeamten. Nun war ich aber weder Herr der Kriegsmacht, noch war ich Anführer; deshalb trifft der Tadel dessen, was hierbei geschah, mich auf keine Weise. Wo es sich aber darum handelte, mich durch Geld bestechen zu lassen oder nicht, habe ich den Philipp besiegt. Denn so wie der Bietende beim Handel den Annehmenden besiegt, so besiegte der, welcher nichts annahm und nicht bestochen wurde, den Darbietenden. Der Staat blieb also unüberwunden, so weit es von ihm abhing. Hierdurch nun, vieles Anderen und Aehnlichen nicht zu gedenken, habe ich gezeigt, daß Ktesiphon mit Recht seinen Antrag für mich gestellt hat. Ihr wißt auch, daß gleich nach der Schlacht das Volk, umringt von Gefahren und Schrecken, weshalb es nicht zu verwundern gewesen wäre, wenn die Menge mich verkannt hätte, zuerst meinen Anträgen und Beschlüssen wegen Rettung der Stadt beigestimmt und dann mich aus Allen zum Aufseher über die Lebensmittel gewählt hat. Während dessen traten meine Feinde zusammen und häuften Beschuldigungen, Rechnungsablagen und Anklagen gegen mich. Von dem allen bin ich nun zuerst durch die Götter, dann aber durch Euch und die übrigen Athener gerettet worden. Indem ich den Anklagen wegen gesetzwidriger Anträge entging, ist erwiesen, daß ich Gesetzliches rede und schreibe; indem Ihr die Rechnungsablagen billigtet, habt Ihr eingestanden, daß ich Alles gerecht und unbestechlich verwaltet habe. Wenn sich dies so verhielt: welchen Namen sollte wohl Ktesiphon mit Recht und Billigkeit meinen Thaten beilegen? nicht den, welchen er vom Volke, nicht den, welchen er die geschworenen Richter ertheilen sah, nicht den, dessen Wahrheit von Allen bekräftigt wurde?"

„Ueberall könnte nun wohl Jeder des Aeschines Unverstand und Neid erkennen, und so auch besonders in dem, was er vom Geschick vorgebracht hat. Ich halte nämlich überhaupt Jeden, der, selbst ein Mensch, einem Menschen sein Glück vorwirft, für ganz unverständig, indem der, welcher sich im Besitze des besten Glückes wähnt, nicht weiß, ob ihm dasselbe auch nur bis zum Abende

günstig bleibt. Wie kann man nun darüber reden, wie einen Anderen tadeln! Ich halte das Geschick der Stadt für gut, das Geschick aller Menschen aber, wie es jetzt herrscht, für schwer und furchtbar. Denn wer von den Hellenen und Barbaren hat nicht schwere und große Uebel in der gegenwärtigen Zeit erfahren? Daß wir also das Schönste erwählten und uns besser befinden als jene Hellenen, welche sich in Glückseligkeit zu erhalten wähnten, wenn sie von Euch abfielen, das halte ich für Wirkung des Glückes der Stadt; daß aber Manches fehl schlug und nicht Alles sich ereignete, was wir wünschten, darin theilt meines Erachtens die Stadt das Schicksal aller Menschen. Mein eigenes Glück aber und das jedes Einzelnen unter uns darf, meiner Meinung nach, billig nur in Privatsachen betrachtet werden. Wenn Du aber durchaus, Aeschines, mein Glück prüfen willst, so betrachte doch vielmehr erst das Deine, und wenn Du findest, daß das meine besser als das Deine ist, so höre auf jenes zu schmähen. Niemand, beim Zeus, beschuldige mich der Bosheit; denn ich weiß, daß weder der Verstand hat, welcher die Armuth verächtlich behandelt, noch der, welcher, im Reichthum erzogen, darauf stolz ist. Aber durch die Verleumdungen und Lästerungen dieses Unerträglichen bin ich gezwungen, mich in solche Reden einzulassen; ich werde jedoch möglichst gemäßigt hierbei verfahren. Mir also, Aeschines, ward es zu Theil, als Knabe angemessene Schulen zu besuchen, und so viel zu besitzen, als nöthig war, um nichts Schändliches aus Dürftigkeit zu begehen, und, als ich die Kinderjahre zurückgelegt hatte, jener Erziehung würdig zu handeln und der Stadt wie meinen Freunden nützlich zu sein. Sobald ich aber den öffentlichen Geschäften nahte, beschloß ich, diejenige Verwaltungsart zu wählen, welche mir oft die Bekränzung vom Vaterlande und von den anderen Hellenen erwarb, und selbst Ihr, meine Feinde, habt nie zu behaupten gewagt, daß das nicht schön wäre, was ich erwählt hatte. Du aber, preiswürdiger Mann, der Du die Anderen verachtest, sieh zu, welches Glück Dir wohl zu Theil geworden. Du wurdest als Knabe in großer Dürftigkeit erzogen, mit Deinem Vater in der Schule sitzend, Tintenpulver reibend, die Bänke abwischend, die Schulstube ausfegend und Geschäfte eines Knechtes, nicht eines freien Knaben, übend. Zum Mann herangewachsen, lasest Du Deiner Mutter bei den Einweihungen die Formeln vor und besorgtest das Uebrige, — und nachdem Du in die Stammrollen eingeschrieben warst, auf welche Weise, das übergehe ich hier, erwähltest Du sogleich die trefflichste Beschäftigung, abzuschreiben und die niedrigsten Magistratspersonen zu bedienen. Als Du dann auch hiervon abgingest, vermiethetest Du Dich zu den dritten Rollen bei Simylos und Sokrates, jenen Schauspielern, welche die Schwerseufzenden hießen, und Ihr waret im beständigen heftigen Kriege mit den Zuschauern, von welchen Du

viele Schläge erhieltest, weshalb Du mit Recht die, welche solcher Gefahren unkundig sind, als Feige verspottest. Doch absehend von dem, was man vielleicht nur der Armuth zuschreiben möchte, wende ich mich zu den Beschuldigungen gegen Deine Sinnesart selbst. Du wähltest, als es Dir einst einfiel, Dich auch hierin zu versuchen, eine solche Verwaltungsart, wonach Du, wenn das Vaterland glücklich war, wie ein Hase lebtest, furchtsam und zitternd und immer besorgt, für Deine Ungerechtigkeiten bestraft zu werden; was aber alle Anderen unglücklich machte, das zeigte Dich Allen im Uebermuthe. Und was sollte der nun, welchen der Tod von tausend Bürgern erfreute, nicht mit Recht von den Lebenden erleiden? Vieles Andere übergehe ich, was ich noch von ihm zu sagen habe; denn ich glaube nicht alles vorhandene Schändliche und Verwerfliche, was ich ihm beweisen könnte, leichtsinnig erzählen zu dürfen, sondern nur das, was auszusprechen mir nicht Schande bringt. Halte nun, Aeschines, Dein und mein Leben prüfend gegen einander, milde, nicht mit Bitterkeit; dann befrage Dich, wessen Geschick Jeder von ihnen wohl erwählen möchte? Du warst Schulmeister, ich Schüler; Du weihtest ein, ich ward eingeweiht; Du tanztest im Chore, ich stellte den Chor; Du schriebst ab, ich redete zum Volke; Du spieltest die dritten Rollen, ich sah zu; Du fielst durch, ich pfiff Dich aus; Du verwaltetest zum Besten der Feinde, ich zum Besten des Vaterlandes! Ich übergehe Anderes; allein eben jetzt an diesem Tage wird geprüft, ob ich zu bekränzen sei. Daß ich nirgends Unrecht gethan habe, ist eingestanden; von Dir dagegen ist bekannt, daß Du verleumdest, und es steht zur Entscheidung, ob Du noch künftig dies thun darfst, oder schon gänzlich zum Schweigen gebracht werden sollst. Mit so gutem Glücke lebst Du, der Du das meine als schlecht anschuldigst!"

„Doch was wagte der wohl nicht zu sagen, der mich des Philippisirens beschuldigt! Wenn man jedoch nach der Wahrheit prüfen wollte, welche es eigentlich sind, auf deren Haupt Alle nach Recht und Billigkeit die Schuld der Ereignisse zurückwälzen müßten: so würde man finden, daß es in allen Städten diejenigen sind, welche Jenem, nicht welche mir gleichen. Denn als Philipps Macht noch schwach und seine Hülfsquellen gering waren; als wir oft warnten und zum Besten riethen: da haben Jene um eigener Gewinnsucht willen das allgemeine Wohl verrathen und ihre Mitbürger betrogen und verführt, bis sie Sklaven aus ihnen gemacht. Der Tag reicht nicht zu, die Namen der Verräther auszusprechen! Schmeichler, Fluchwürdige, die Pest, die Verstümmler ihres Vaterlandes, die Freiheit zuerst an Philipp, dann aber an Alexander beim Trunke verrathend! Der Bauch, und das Schändlichste galt ihnen als Maß der Glückseligkeit; die Freiheit aber und keinen Herrn über sich dulden, was jenen früheren Hellenen Ziel und

Maß alles Guten war, das haben sie von Grund aus zerstört! An dieser berüchtigten, schändlichen, heillosen Verbindung nun, o Athener, oder vielmehr, um es recht zu benennen, an diesem Verrath der Hellenischen Freiheit erscheint die Stadt durch meine Verwaltung schuldlos vor allen Menschen, und ich unter Euch. Und Du fragst mich noch, für welches Verdienst ich geehrt zu werden verlange? Ich sage Dir also: Weil zu der Zeit, als alle öffentlichen Beamten unter den Hellenen, und vor Allen Du, früher von Philipp, jetzt von Alexander bestochen waren, mich weder die Verhältnisse, noch die schmeichlerischen Worte, noch die Größe der Versprechungen, noch Hoffnung, noch Furcht, noch Dank, noch irgend etwas Anderes lockte und bewegte, das Geringste von dem, was ich für recht und dem Vaterlande für heilsam hielt, zu verrathen. Bei Allem, was ich jemals den Athenern rieth, habe ich mich nie, wie Ihr, gleich einer Wage zum Gewinne hingeneigt, sondern Alles mit gradem, gerechtem und unbestechlichem Gemüthe gethan, und da ich größeren Geschäften als irgend ein Mensch meiner Zeit vorstand, so habe ich diese durchaus tüchtig und gerecht und tadellos verwaltet. Dafür verlange ich geehrt zu werden! Was nun die Herstellung der Mauern, worüber Du mich verspottest, und die Ziehung der Gräben betrifft, so halte ich zwar diese auch des Dankes und des Lobes werth — und warum nicht? — allein ich setze dies weit meiner übrigen Verwaltung nach. Denn nicht mit Feldsteinen und Backsteinen habe ich die Stadt ummauert, nicht darin besteht mein größtes Verdienst, sondern, wenn Du meine Mauer recht erkennen willst, so wirst Du Waffen finden und Orte und Städte und Schiffe und Heere. Dies warf ich, so weit es menschlicher Klugheit möglich war, als Schutzwehr um Attika auf; damit ummauerte ich das ganze Land, nicht blos den Bezirk des Piräus oder der Stadt. Nimmer unterlag ich den Rathschlägen Philipps, nimmer seinen Rüstungen, sondern das Heer und die Feldherren der Bundesgenossen unterlagen dem Glücke. — Wenn aber die Macht irgend eines Dämons oder des Geschickes, oder die Unfähigkeit der Feldherren, oder die Bosheit derer, welche Euere Städte verriethen, oder dies alles zugleich das Ganze in allen Theilen erschütterte, bis es endlich zusammenstürzte: was that wohl Demosthenes Unrecht? Wäre nur, so wie ich auf meinem Platze unter Euch war, in jeder hellenischen Stadt ein Mann gewesen; ja hätte nur Thessalien einen, hätte Arkadien den zweiten Mann besessen, so gesinnt wie ich: keiner der Hellenen weder innerhalb, noch außerhalb der Pylen hätte wohl die gegenwärtigen Uebel erfahren, sondern Alle würden frei und selbständig, ohne Furcht, in aller Glückseligkeit und Sicherheit ihr Vaterland bewohnen und für so viele und große Güter Euch und allen anderen Athenern Dank wissen. — Und wenn Alles gelungen wäre, so hätten wir un-

bezweifelt und mit Recht das Höchste erreicht; da es aber anders gekommen ist, so bleibt uns wenigstens der gute Ruf, und daß Niemand die Stadt, Niemand ihre Absichten tadelt, vielmehr das Glück anklagt, welches die Verhältnisse so lenkte. Keineswegs also durfte ein guter Bürger den lästern, welcher Thaten, der Stadt würdig, anrieth, zum Beschlusse erhob und auf der Ausführung beharrte; er durfte nicht etwaiger Privatbeleidigungen gedenken und sie nachtragen, noch einer ungerechten und heimtückischen Muße pflegen, wie Du vielfach thust. Es giebt zwar eine gerechte, der Stadt heilsame Muße und Stille, in welcher viele von Euch Bürgern einfach leben; aber Aeschines keineswegs, sondern sich, wenn es ihm gut dünkt — und dies geschieht oft — von der Verwaltung zurückziehend, späht er, ob Ihr etwa eines Redners überdrüssig seid, oder ob das Geschick einen Unfall herbeiführte, oder sonst etwas Widriges geschah, wie es in menschlichen Dingen oft der Fall ist. Dann in demselben Augenblicke zum Redner geworden, fährt er wie ein Sturmwind aus seiner Stille hervor, häuft Worte und Redensarten, verknüpft sie kläglich und sagt sie, ohne Athem zu holen, mit gar schöner Stimme her; aber sie bringen weder einen Nutzen, noch irgend Gutes, sondern Unglück den einzelnen Bürgern und Schaden dem Gemeinwesen. — Wann zeigst Du Dich also kräftig und zu welcher Zeit glänzend? Wann gegen die Bürger etwas zu sagen ist, dann bist Du von gewaltiger Stimme, dem genauesten Gedächtniß, ein trefflicher Schauspieler!"

„Du erwähnst endlich auch die trefflichen Männer der Vorzeit, und Du thust recht daran! Doch ist es nicht billig, daß Aeschines, die Gunst, welche Ihr gegen die Verstorbenen hegt, mißbrauchend, mich, den Lebenden, mit jenen zusammenstellt und vergleicht. Denn wer weiß nicht, daß der Neid Aller jeden Lebenden mehr oder minder trifft, daß aber die Todten selbst von ihren Feinden nicht mehr gehaßt werden. Nicht nach denen, die vor mir waren, sollte man mich beurtheilen, sondern nach Dir und jedem Anderen, der noch lebt und Gesinnungen hegt gleich Dir. Um der Wohlthaten der Vorfahren willen, ob sie gleich übergroß sind und Niemand sie mit Worten erreicht, darf man die in der Gegenwart erwiesenen nicht mit Undank und Verachtung lohnen, sondern Allen, die mit Wohlwollen handeln, muß man die gebührende Ehre und Liebe zutheilen. Wenn Jemand meine Verwaltung und Bemühung prüft, so wird er finden, daß sie der jener gepriesenen Männer gleich ist und dasselbe bezweckt, die Deine dagegen der Verwaltung Jener, von welchen diese Männer verleumdet wurden, wie es zu allen Zeiten solche Nichtswürdige gegeben hat. Du sprichst also, ich sei jenen Männern nicht gleich. Bist Du denn ihnen gleich, Aeschines, oder Dein Bruder, oder irgend einer der jetzigen Redner? Ich behaupte, kein Einziger! Aber vergleiche den Lebenden mit den

Lebenden und seines Gleichen, stelle mich gegen die jetzigen Redner, gegen Dich selbst, gegen wen Du willst: ich weiche Keinem! Denn zu der Zeit, als es der Stadt noch freistand, das Beste zu erwählen, und der Wettkampf in der Liebe zum Vaterlande allen offen stand, bin ich als der kräftigste Redner erschienen, und nach meinen Anträgen und Gesetzen und Gesandtschaften ist Alles vollführt worden; von Euch aber ist niemals Jemand aufgetreten, außer wenn er etwa den Bürgern schaden wollte. Als sich aber ereignete, was niemals hätte geschehen müssen, und man nicht mehr nach Rathgebern forschte, sondern nach solchen, welche den Befehlen gehorchten und für Lohn gegen das Vaterland zu dienen bereit waren und Fremden schmeicheln wollten: damals warst Du und jeder der Deinigen an der Tagesordnung, groß und reich; ich dagegen war ohnmächtig, ich gestehe es, aber gegen die Bürger besser gesinnt als Du. Ein von Natur gemäßigter Bürger, so kann ich mich doch nennen, ohne Neid zu erregen, muß aber Zwiefaches thun: zuerst im Glücke der Stadt den Sinn für Tapferkeit und den Vorrang bewahren, dann zu jeder Zeit und in jedem Beginnen Wohlwollen zeigen. Denn dessen ist der Mensch Herr, der Macht und Gewalt aber ein Anderer. Daß ich dieses Wohlwollen durchaus gegen Euch gehegt habe, werdet Ihr leicht finden. Denn sehet, weder als meine Auslieferung verlangt ward, noch als die Amphiktyonen mich vor Gericht forderten, noch als man diese Verfluchten gleich wilden Thieren auf mich losließ, niemals habe ich diese Liebe zu Euch abgelegt, sondern sogleich von Anfang an habe ich den richtigen und gerechten Weg der Staatsverwaltung gewählt, Ehre und Macht und Ruhm des Vaterlandes zu fördern, zu vermehren und ganz dafür zu leben. Ich ging weder bei dem Glücke der Fremden lustig und erfreut auf dem Markte umher, die Hand ausstreckend und die grüßend, von welchen ich glaubte, daß sie es in Macedonien wiedererzählen würden, noch hörte ich vom Glücke der Stadt zitternd und seufzend und zur Erde gebückt, wie jene Verruchten, welche nicht nur auf die Stadt schmähen, als wenn sie sich nicht selbst schmähten, indem sie dieses thun, sondern auch nach außen blicken, und wenn durch das Unglück der Hellenen ein Anderer glücklich ist, darüber frohlocken und behaupten, man müsse sich bemühen, daß es alle Zeiten hindurch so bleibe. Aber möchte keiner von Euch, o all Ihr Götter, solches gewähren, sondern verleihet vielmehr auch diesen bessere Einsicht und Gesinnung; wenn sie aber durchaus unheilbar sind, so verderbet, vertilget sie allein von Erde und Meer; uns aber, den Uebrigen, schenket bald Erlösung von der umschwebenden Furcht und sichere Rettung!"

Der glänzende Sieg, den Demosthenes über seinen Gegner davongetragen, mochte seine Feinde umsomehr gegen ihn erbittern,

und nicht lange darauf fanden sie auch eine Gelegenheit, ihn zu stürzen. Harpalos, ein Jugendfreund Alexanders, war, während der König in Indien kämpfte, mit den ihm anvertrauten Schätzen aus Ekbatana geflohen und hatte sich an Athen gewandt, wo einflußreiche, durch sein Geld gewonnene Redner für die Aufnahme des Flüchtlings stimmten. Vergebens warnte Demosthenes, den Staat nicht in einen Krieg zu stürzen, dem er nicht gewachsen wäre. Harpalos erschien in Athen. Als Antipater später dessen Auslieferung verlangte, wurde Harpalos verhaftet, und der Rest seiner Schätze auf der Akropolis in Sicherheit gebracht. Er selbst entfloh nach Kreta, wo er erschlagen wurde. Die Athener, die Rache der Macedonier fürchtend, leiteten eine Untersuchung gegen diejenigen ein, die von Harpalos Geschenke empfangen haben sollten. Auch Demosthenes ward von Stratokles und anderen Rednern, denen sich allerdings auch Hyperides, der alte Freund des Demosthenes anschloß, angeklagt, durch einen goldenen Kunstbecher, mit Goldstücken angefüllt, bestochen worden zu sein, vom Areopag für schuldig befunden und vom Gericht zu einer Geldstrafe von fünfzig Talenten verurtheilt: Nach einer Nachricht des Pausanias jedoch (II, 33, 4) soll die Unschuld des Demosthenes später durch Philoxenos, den Statthalter von Karien, erwiesen worden sein, dem ein Diener des Harpalos ein Verzeichniß der bestochenen Athener geliefert hatte, unter denen sich der Name des Demosthenes nicht befand, und das Zeugniß des Philoxenos erscheint um so glaubwürdiger, da er den Demosthenes nicht blos als einen Feind Macedoniens, sondern auch wegen einer persönlichen Beleidigung haßte. Immerhin bleibt die Sache für uns in ein gewisses Dunkel gehüllt, und wir sind bei unserer mangelhaften Kenntniß des Sachverhalts zum mindesten nicht berechtigt, auf das eine spätere Zeugniß hin, den Spruch des Areopags und der Athenischen Richter als ungerecht zu bezeichnen, wenn auch zuzugeben ist, daß die Rachsucht und die Intriguen der Macedonischen Partei das Meiste zur Verurtheilung des Demosthenes mögen beigetragen haben. Da Demosthenes die Strafsumme nicht entrichten konnte, wurde er eingekerkert. Die Haft wurde ihm jedoch so unerträglich, daß er die Flucht ergriff, und, der Burg vorbeieilend, soll er mit ausgestreckten Armen ausgerufen haben: „O Schutzgöttin Athene, warum findest Du Gefallen an den drei garstigsten Thieren, der Eule, der Schlange und der Volksgemeinde?“ Er hielt sich abwechselnd in Aegina und Trözen auf, wo er seine Tage auf das traurigste verlebte. Oft blickte er, von Gram und Sehnsucht verzehrt, mit weinenden Augen nach Attika hinüber, und ihn überwältigte der Unmuth so, daß er einst Jünglinge, die ihn zu besuchen kamen, von Ergreifung des Geschäftslebens mit den Worten abmahnte: „Hätte ich anfangs die Wahl gehabt unter zwei Wegen, deren einer auf die Redner-

bühne und in die Volksversammlung, der andere geradezu ins Verderben führte, und hätte ich die von der Staatsverwaltung unzertrennlichen Uebel vorhergesehen, die Befürchtungen, Anfeindungen, Verleumdungen, Kämpfe: ich würde den betreten haben, der unmittelbar zum Tode raffte."

Der Tod Alexanders, Olymp. 114, 1 = 323, ließ die Hoffnung auf die Befreiung Griechenlands von neuem aufleben. Demosthenes war die Seele der Bewegung. Er ermuthigte die zaudernden Staaten und unterstützte die Gesandten der Athener durch Rath und That. Das Volk rief ihn aus der Verbannung zurück. Eine Triere holte ihn aus Aegina, und die ganze Bevölkerung Athens empfing den Mann der Freiheit mit Jubel. Ueberwältigt von seinen Gefühlen, breitete er seine Arme aus und pries sich glücklicher als Alcibiades: „Denn nicht gezwungen, sondern freiwillig ruft mich mein Volk zurück!" — Der unglückliche Ausgang des Lamischen Krieges, der die Besetzung Athens durch die Macedonier und die Auflösung der demokratischen Verfassung zur Folge hatte, entschied das traurige Geschick des Demosthenes, Olymp. 114, 2 = 322. Von der Macedonischen Partei mit seinen Freunden angeklagt und zum Tode verurtheilt, floh er nach der Insel Kalauria bei Trözen und nahm seine Zuflucht in den Tempel des Poseidon. Vergebens beredete ihn Archias, Antipaters Trabant, ihm Gnade versprechend, sich zu ergeben. Demosthenes täuschte ihn, als wolle er noch etwas schreiben, biß die Feder auf und verschlang das darin verborgene Gift. Dann verhüllte er sich mit zurückgesenktem Haupte, bis er des Giftes Wirkung spürte. „Sie haben, rief er aus, o Poseidon, Deinen Tempel entheiligt; ich aber will, Dich ehrend, ihn noch lebend verlassen!" Aber schon am Altare sank er nieder, und so entriß ihn ein schneller Tod einer Welt, die nach dem Falle des Vaterlandes für ihn kein Glück mehr haben konnte.

Das Alterthum kannte 65 Reden des Demosthenes, die für echt galten, daneben noch eine Anzahl unechter. Unsre Sammlung Demosthenischer Reden besteht, wenn wir von dem ihr einverleibten Briefe Philipps an die Athener absehen (or. XII) aus 60 Nummern. Davon können aber nur 33 Reden als echt bezeichnet werden. Es sind dies N. 1—6: die drei Olynthischen Reden, die erste Philippische Rede, die Rede vom Frieden, die zweite Philippische Rede. N. 8: über die Angelegenheiten im Chersones. N. 9: die dritte Philippische. N. 14—16: von den Symmorien, über die Freiheit der Rhodier, für die Megalopoliter. N. 18: gegen Ktesiphon vom Kranze. N. 19: gegen Aeschines von der Truggesandtschaft. N. 20—24: die Reden gegen Leptines, gegen Midias, gegen Androtion, gegen Aristokrates, gegen Timokrates. N. 27—31: die fünf Vormundschaftsreden, drei Reden gegen Aphobos,

und zwei Reden gegen Onetor. N. 36—39: die Rede für Phormio, gegen Pantänetos, gegen Nausimachos, gegen Böotos. N. 41: gegen Spudias. N. 45: die erste Rede gegen Stephanos. N. 51: vom trierarchischen Kranze. N. 54: gegen Konon. N. 55: gegen Kallikles. N. 57: gegen Eubulides. Unter diesen Reden verdienen wegen der Vortrefflichkeit ihrer Form und der Bedeutsamkeit ihres Inhaltes vor allen Beachtung die Olynthischen und Philippischen Reden nebst den Reden vom Frieden und den Angelegenheiten im Chersones, die Rede von der Truggesandtschaft, die Rede vom Kranze, die Reden gegen Leptines, Midias, Timokrates, Aristokrates, Androtion. Von den kleineren Reden die Rede gegen Konon wegen der Schlichtheit und Einfachheit und des fast ganz Lysianischen Charakters ihrer Behandlung, die Rede für Phormio, endlich die Rede gegen Eubulides, welcher als Demarch dem Sprecher der Rede Euxitheos das volle Bürgerrecht aberkannt hatte, mit einer bewundernswürdigen Argumentation.

Als unecht lassen sich dagegen mit mehr oder minderer Evidenz 27 Reden erweisen. Es sind dies: N. 7: die Rede über Halonnesos (sie ist von Hegesippos, einem Zeitgenossen des Demosthenes, verfaßt). N. 10: die vierte Philippische Rede, die so wie sie uns vorliegt, nicht echt sein kann, in der aber einzelne Stücke auf Demosthenes zurückzugehen scheinen. N. 11: die Rede gegen Philipps Brief. N. 13: die Rede von der Anordnung für das Empfangen aus der Staatskasse und das Leisten von öffentlichen Diensten *(περὶ τῆς συντάξεως)*. N. 17: über die Verträge mit Alexandros. N. 25—26: die beiden Reden gegen Aristogiton. N. 32—35: die Reden gegen Zenothemis, Apaturios, Phormio *(πρὸς Φορμίωνα περὶ δανείου)*, Lakritos. N. 40: gegen Mantitheos, oder zweite Rede gegen Böotos. N. 42—44: gegen Phänippos, Makartatos, Leochares. N. 46: die zweite Rede gegen Stephanos. N. 47—50: die Reden gegen Euergos, Olympiodoros, Timotheos, Polykles. N. 52: gegen Kalippos. N. 53: gegen Nikostratos. N. 56: gegen Dionysodoros. N. 58—61: die Reden gegen Theokrines, gegen Neära und die beiden epideiktischen Reden der Sammlung, der Epitaphios, eine Rede auf die bei Chäronea gefallenen Athener, und der Erotikos mit ausgeprägter Nachahmung der Manier des Isokrates. Mehrere dieser Reden jedoch, die wir dem Demosthenes abzusprechen haben, sind von Zeitgenossen desselben verfaßt, und mehr oder weniger nach dem Muster seiner Beredsamkeit geschrieben. So namentlich die Rede über die Verträge mit Alexander, ferner die Reden gegen Zenothemis und Theokrines. — Gegen die Echtheit der unter Demosthenes' Namen auf uns gekommenen Proömiensammlung (56 Stück) sind bis jetzt keine stichhaltigen Gründe vorgebracht. Von den sechs Briefen endlich des Demosthenes könnten vielleicht der

zweite und dritte Anspruch auf Echtheit machen, der vierte und fünfte dagegen sind sicherlich unecht.

Die echten Reden des Demosthenes sind nach Inhalt und Form vollendete Kunstwerke, denn nie hat ein Mensch alle die Eigenschaften, die den wahren Redner bilden, in dem Grade in sich vereinigt, wie Demosthenes. Daher nennt ihn der in gewisser Hinsicht ihm allerdings congeniale Cicero den vollendetsten Redner, in dem man nichts vermisse*), und dem Quintilian, dem größten Lehrer der Redekunst, ist er das personificirte Gesetz des Redens selbst**). Mit den übrigen Rednern verglichen, weicht er, nach Cicero's Urtheil (or. 31, 110), weder dem Lysias an Feinheit, nach dem Hyperides an Geist und Scharfsinn, noch dem Aeschines an gefälliger Glätte und Glanz der Worte. Dionys von Halikarnas aber erblickt in seiner Darstellung gerade deshalb die Vollendung der Beredsamkeit, weil er die drei Hauptgattungen des rednerischen Stils, den erhabenen, niedrigen und mittleren, mit Vermeidung der ihnen anhaftenden Mängel und Einseitigkeiten, in einer zu der jedesmaligen Situation der Rede vollkommen passenden Weise mit einander zu mischen verstanden habe. „In der That ist Demosthenes ein ausgeschliffener Thucydides, ein an Fülle und Macht bereicherter Lysias, ein belebter Isokrates, und indem er bald diesem, bald jenem gleicht, ist dafür das Bestimmende immer die jeweilige Angemessenheit, mit Rücksicht auf Personen und Sachen" (Blaß). Gerade diese Angemessenheit aber, das stets Passende des Ausdrucks, bewunderte Dionys an Demosthenes über Alles — *τὸ πρέπον, ὅ τῶν ἄστρων φανεῖ παρὰ Δημοσθένει.* Aus allen Reden des Demosthenes gewinnt der Lehrer den Eindruck einer vollkommenen Erschöpfung der Sache. Alles wird gesagt, was es zu sagen gab, bisweilen mit absichtlicher Wiederholung und geflissentlichem, unermüdlichen Zurückkommen auf ein und denselben Hauptgedanken, aber stets ohne jede Spur von Breite und Weitschweifigkeit. Bald bewundern wir an seiner Rede die ruhige, durchsichtige Klarheit scharfsinniger Beweisführung und Entwicklung, bald ergeht sie sich im breiten, vollen Strom einer anmuthigen Erzählung, anderwärts aber erhebt sie sich in großartigem Schwunge, reißt die Hörer im Sturm der Leidenschaft mit fort,

*) Brut. 9, 35: nam plane quidem perfectum et cui nihil admodum desit Demosthenem facile dixeris. Nihil acute inveniri potuit in eis causis, quas scripsit, nihil, ut ita dicam, subdole, nihil versute, quod ille non viderit; nihil subtiliter dici, nihil presse, nihil enucleate, quo fieri possit aliquid limatius, nihil contra grande, nihil incitatum, nihil ornatum, vel verborum gravitate vel sententiarum, quo quidquam esset elatius.

**) X, 1, 76: oratorum longe princeps Demosthenes ac paene lex orandi fuit: tanta vis in eo, tam densa omnia, ita quibusdam nervis intenta sunt, tam nihil otiosum, is dicendi modus, ut nec quod desit in eo, nec quod redundet invenias.

und übt durch das Gewicht der Gedanken und Worte, und durch den Glanz des Ausdrucks eine unwiderstehliche Gewalt aus. Solche Reden vermochten es denn in der That das schlaffe Volk der Athener zu neuer Thatkraft zu wecken, und mit Recht erschienen sie Philipp und Alexander furchtbarer als Heere und Festungen. „Demosthenische Beredsamkeit, sagt Hume, ließe sie irgendwo sich vernehmen, sie würde auch heut zu Tage ihre Wirkung nicht verfehlen. Jene hinreißende, dem Gedankenzuge sich genau anschmiegende Stimmung der Worte, jene zwingende Beweisführung ohne Anschein der Kunst, jene in einem unaufhörlichen Strome von Erörterungen sich dahinwälzenden Ergüsse des Zorns, des Kummers, des Hochsinns, des Freimuthes, dieses alles vereinigt sich, uns in Demosthenes' Reden Muster aufzustellen, die unter allen menschlichen Hervorbringungen der Vollendung am nächsten kommen." *)

b. Gleichzeitige Redner.

Aeschines. Hyperides. Lykurgos. Dinarchos.

Neben Demosthenes sprachen in der Volksversammlung und den Gerichtshöfen noch zahlreiche andere Redner und Demagogen, von denen auch nicht wenige ihre gehaltenen Reden veröffentlichten. Vier derselben, Aeschines, Hyperides, Lykurgos, Dinarchos wurden mit unter die Zehnzahl der Attischen Redner aufgenommen, und von allen sind Reden auf uns gekommen. Keiner derselben reicht an die Höhe des Demosthenes in allen Stücken heran, ja Dinarchos zeigt schon deutlich den beginnenden Verfall der rednerischen Kunst, allesammt aber lassen sie uns in erwünschter Weise erkennen, bis zu welchem Grade der Vollkommenheit sich die

*) Das Bedeutendste und Scharfsinnigste, was das Alterthum über die Beredsamkeit des Demosthenes gesagt hat, ist für uns in der Schrift des Hermogenes περὶ ἰδεῶν enthalten. Auch von ihm wird Demosthenes als das vollendete Muster aller rhetorischen Darstellung betrachtet. Bei ihm sind alle Grundformen oder Ideen der Darstellung mit gleicher Meisterschaft und in der buntesten Mannichfaltigkeit behandelt, so daß jede zu rechter Zeit und am gehörigen Orte zu ihrem Rechte gelangt. Solcher Grundformen giebt es nach Hermogenes sieben. Zunächst σαφήνεια, μέγεθος, κάλλος, γοργότης, ἦθος, ἀλήθεια d. h. Deutlichkeit, Größe und Würde, Schönheit, Lebhaftigkeit, das charakteristische der Darstellung, das Gepräge der Wahrheit und Innigkeit. Die richtige und rechtzeitige Verwendung dieser Ideen mit Benutzung aller der sprachlichen Mittel, welche zur Ausprägung der jedesmaligen Idee von Wichtigkeit sind, und Beobachtung aller sonstigen rhetorischen Regeln, giebt die siebente und letzte Idee, die δεινότης, welche nichts anderes als die vollendete und wahre Beredsamkeit ist, bei welcher namentlich der richtige Gebrauch der Sinnfiguren von entscheidender Wichtigkeit wird. — Hinsichtlich der Composition des Demosthenes ist die in neuerer Zeit von Blaß zur Geltung gebrachte Thatsache zu beachten, wonach die Häufung von drei und mehr kurzen Silben nach Möglichkeit vermieden wird.

rednerische Prosa in verhältnißmäßig kurzer Zeit seit Lysias und Isokrates ganz allgemein entwickelt hatte. Für die Erfordernisse einer guten Rede hinsichtlich der Invention, Disposition und der kunstmäßigen Gestaltung des Ausdrucks hatte sich wohl allmählich ein bestimmter Typus festgesetzt, und so war es talentvollen Leuten bei reger Betheiligung am öffentlichen Leben möglich, nur in Folge ihrer natürlichen Begabung, unterstützt durch das Studium der bereits zahlreich vorhandenen Muster und das aufmerksame Anhören dessen, was Jahr aus Jahr ein an guten Reden in der Volksversammlung und vor Gericht dem empfänglichen Athenischen Publikum geboten wurde, auch ohne besondere theoretische Ausbildung und einen schulmäßigen Unterricht sich zu tüchtigen Rednern herauszubilden, deren gesprochenes Wort wenigstens, wenn es durch einen guten Vortrag gehoben wurde, der durchschlagenden Wirkung sicher war. Ein solcher Redner war Demades (*Δημάδης = Δεμεάδης*, also mit *ᾱ*), ein Mann von niederer Herkunft, anfänglich Ruderknecht, und reiner Autodidakt, der seine Reden meist aus dem Stegreife hielt, und es dennoch wagen konnte, selbst einem Demosthenes gegenüber mit Erfolg seine Stimme zu erheben. Man rühmte seinen schlagfertigen Witz und die hinreißende Gewalt seiner Rede. Aber ohne sittlichen Halt und ohne Herz für die wahre Größe seines Vaterlandes ließ er sich bei seiner rednerischen Thätigkeit lediglich von persönlichen Interessen des schmutzigsten Eigennutzes leiten und Macedonisches Geld, das ihm reichlich zuströmte, mußte ihm die Mittel zu einem ausschweifenden, verschwenderischen Leben verschaffen. Dabei war er schamlos genug, seine Bestechlichkeit offen zur Schau zu tragen. Als einst ein Schauspieler sich rühmte für ein einmaliges Auftreten ein Talent erhalten zu haben, soll ihm Demades erwidert haben: „Dir scheint es wunderbar, daß Du mit Reden Dir ein Talent verdient hast? Ich habe für mein Schweigen vom König zehn Talente erhalten.“ (C. Gracchus bei Gell. N. A. XI, 10, 6.) Er war ein erbitterter Feind und Gegner des Demosthenes. In der Schlacht bei Chäronea gerieth er in Gefangenschaft. Als König Philipp nach der Schlacht seiner Siegesfreude zügellosen Lauf ließ und in trunkenem Uebermuthe die Gefangenen verhöhnte, rief ihm Demades die freimüthigen Worte zu: „Schämst Du Dich nicht, o König, während Dir das Schicksal die Rolle eines Agamemnon zuertheilt hat, Thaten eines Thersites zu verrichten?“ Auf diese Worte hin nahm der König sogleich den Kranz von seinem Haupte und schenkte dem Demades die Freiheit. (Diod. XVI, 87.) Eine Aufforderung zur Theilnahme am Festgelage lehnte aber Demades ab, mit einem Hinweis auf den Homerischen Ausspruch:

„Welcher verständige Mann wohl
Hätte das Herz, sich eher mit Trank und Speise zu laben,
Eh' er die Freunde gerettet und selbst mit Augen gesehen?“

worauf der König auch die übrigen Athenischen Gefangenen in Freiheit setzte. (Sext. Emp. adv. gramm. 295.) So gelang es ihm auch späterhin, durch seine Beredsamkeit die Rache Alexanders von seiner Vaterstadt abzuwenden (Diod. XVII, 15). Nachmals schickten ihn die Athener als Gesandten an Antipater, um von diesem die Zurückziehung der Macedonischen Besatzung aus Munychia zu erwirken. Anfangs schien Antipater auch nicht abgeneigt, auf das Verlangen der Athener einzugehen, aber als er durch aufgefundene Briefe in Erfahrung brachte, daß Demades vorher im geheimen den Perdikkas gegen ihn aufgereizt hatte, ließ er ihn mit seinem Sohn Demeas hinrichten (Diod. XVIII, 48). Schriftliche Reden hatte Demades nicht hinterlassen (Cic. Brut. 9, 36, Quint. II, 17, 13. XII, 10, 49). Aus einer erst in späterer Zeit ihm untergeschobenen Sammlung von Deklamationen, meist Gegenreden gegen Demosthenes enthaltend, ist uns außer 14 Titeln und einigen Notizen in den Chiliaden des Tzetzes ein längeres Bruchstück einer Rede zur Rechtfertigung seiner politischen Thätigkeit während der zwölf Jahre von Alexanders Regierung *(ὑπὲρ τῆς δωδεκαετίας)* mehrfach handschriftlich überliefert, aber dies ist unschwer als spätere Fälschung zu erkennen.

Auch Aeschines, der unter den Genannten an rednerischer Tüchtigkeit dem Demosthenes am nächsten kommt, war Autodidakt. Er war der Sohn des Atrometos, der einem angesehenen Geschlechte angehörig, durch den Peloponnesischen Krieg verarmt war, eine Zeit lang als Söldner in Asien sein Glück versucht hatte, und nachdem er sich an der Unternehmung des Thrasybulos betheiligt, in Athen mit Ertheilen von Elementarunterricht sich seinen Lebensunterhalt verschaffte. Bei dieser Thätigkeit ging ihm sein Sohn Aeschines, der Ol. 97, 4 = 389 geboren war, zur Hand, ohne dabei seine körperliche Ausbildung in den Gymnasien zu verabsäumen. Als Soldat nahm er an verschiedenen Expeditionen in den Peloponnes und nach Euböa Theil und kämpfte in den Schlachten bei Mantinea und bei Tamynä i. J. 350. Bei letzterer Gelegenheit zeichnete er sich unter Phocions Augen so aus, daß er mit einem Kranze belohnt wurde, und die Siegesbotschaft der gewonnenen Schlacht nach Athen bringen durfte. Weiterhin nährte er sich mit Schreiberdiensten bei verschiedenen Unterbehörden, und trat als Schauspieler auf, scheint es aber in diesem Berufe über eine anerkennenswerthe Mittelmäßigkeit nicht hinausgebracht zu haben. Er war der Tritagonist der berühmten Schauspieler Theodoros und Aristodemos, welche hauptsächlich ältere klassische Stücke aufs neue auf die Bühne brachten. So spielte er wiederholt den Kreon in der Antigone des Sophokles (Th. 1, S. 290). Auch Neoptolemos und Ischandros hatten ihn mehrmals als Tritagonisten zugezogen. Aber in der Rolle des Oenomaos in der gleichnamigen Tragödie des Sophokles fiel Aeschines

in höchst anstößiger Weise auf der Bühne hin, und dieser Vorfall war wohl für ihn Veranlassung, von der Künstlerlaufbahn wieder abzusehen. Jedenfalls kam diese frühere Thätigkeit späterhin dem Aeschines bei seinem Auftreten als Redner sehr zu statten. Er hatte ein schönes, gut durchgebildetes Organ, auch bewegte er sich auf der Rednerbühne in seinem äußern Auftreten mit großer Würde. Daher mag sich denn auch die Neigung zum Pathetischen herschreiben, die bei seinen Reden mehrfach hervortritt, wie denn nicht selten ein erborgtes Pathos bei ihm den Mangel an wahrer Begeisterung ersetzt. Von der Bühne kehrte Aeschines wieder zu seiner Schreiberthätigkeit zurück. Durch sie kam er mit Aristophon und Eubulos in Berührung, die damals an der Spitze der Staatsverwaltung standen. Vielleicht hatte er es, wie A. Schäfer meint, der Empfehlung dieses letzteren Staatsmannes zuzuschreiben, daß er nebst seinem Bruder Aphobetos zwei Jahre lang zum Staatsschreiber gewählt wurde, als welcher er sich mit den Prytanen im Prytaneum aufhielt und hier wie diese auf Staatskosten gespeist wurde. In dieser Stellung hatte er die beste Gelegenheit, sich Rechts- und Gesetzeskunde sowie Einsicht in das Getriebe der Staatsverwaltung zu verschaffen, und konnte dann, im Vertrauen auf sein großes Talent, es wagen, mehrfach als öffentlicher Redner aufzutreten. Ueber seine politische Thätigkeit, die ihn zur eigentlichen Seele der Macedonisch gesinnten Partei und zum unversöhnlichen Gegner des Demosthenes machte, ist das Erforderliche bereits gesagt worden.

Aeschines hat aber nur drei seiner Reden veröffentlicht, und alle drei sind uns erhalten. Es sind die Reden gegen Timarchos, der in Gemeinschaft mit Demosthenes gegen Aeschines die Klage παραπρεσβείας angebracht hatte (Ol. 108, 3 = 345), die Rede περὶ παραπρεσβείας, über die Truggesandtschaft selbst, eine Vertheidigung des Aeschines gegen obige Klage und den ihm gemachten Vorwurf des Verraths am Vaterlande (Ol. 109, 2 = 342), endlich die Rede gegen den Antrag des Ktesiphon. Eine vierte verloren gegangene Rede, ein λόγος Δηλιακός, wurde schon im Alterthum für unecht gehalten. Alle drei Reden sind mit großer Sorgfalt und Berechnung ausgearbeitet, und in ihrer Art nicht minder bewundernswerthe Kunstwerke als die des Demosthenes, und verdienen vollkommen die Bezeichnung der drei Grazien, welche ihnen, wie Photius berichtet, im Alterthum zu Theil wurde. Es fehlt dem Aeschines weder Fülle, noch leidenschaftliche Kraft, noch Glätte und Anmuth. Allerdings ist er im Ausdruck wortreicher und weniger gedrängt als Demosthenes, oder, wie Quintilian (X, 1, 77) sich ausdrückt, er zeigt mehr Fleisch als Muskel. Im Ganzen aber wird man dem Urtheil A. Schäfers beipflichten müssen, welcher sich über die Beredsamkeit des Aeschines

folgendermaßen äußert: „Seine Hauptstärke liegt in der Darstellung des Sachverhalts, er weiß geschickt und ansprechend zu erzählen; wo er sich auf Abschweifungen einläßt, wird er breit und schleppend. Wenn Aeschines sich an den Affect der Zuhörer wendet, steigert sich seine Rede zu pathetischer Kraft und entwickelt eine ungemeine Fülle und Feierlichkeit des Ausdrucks. Aber aus seinen hochtönenden und gewaltigen Worten fühlt sich der Mangel einer sittlichen Begeisterung heraus, sie vermögen uns nicht zu ergreifen, weil ihnen die Wahrheit abgeht. Gesucht und schwerfällig wird Aeschines, wo er aus der Seele des Gegners heraus Behauptungen und Schlüsse aufstellt, um diese im voraus zu widerlegen. Ueberhaupt ist der Rhythmus und der Schwung, welcher in den Reden des Demosthenes herrscht, Aeschines nicht eigen: namentlich gelingt es ihm wenig, durch lebhaft eingeworfene Fragen das Leben und die Bewegung der Debatte wiederzugeben. So hat Aeschines bei all seinen Gaben, welche ihn vor andern Rednern auszeichneten und zu dem bedeutendsten Gegner des Demosthenes machten, den höchsten Preis nicht errungen, welcher der mit Adel der Seele geübten Kunst gebührt.“ *)

Als Aeschines in dem Prozeß um Ktesiphons Antrag dem Demosthenes unterlegen war, er hatte nicht den fünften Theil der Stimmen erhalten und war demgemäß zu einer Strafe von tausend Drachmen verurtheilt worden, verließ er Athen und wollte sich nach Ephesos und von dort zu Alexander begeben. Als er aber unterwegs die Nachricht von dem erfolgten Tode des Königs empfing, ging er nach Rhodos und soll hier eine Rednerschule eröffnet haben. Von Rhodos aus begab er sich aber später nach Samos und ist hier Ol. 116, 3 = 314 gestorben. — Eine ihm beigelegte Sammlung von zwölf angeblich aus Rhodos geschriebenen Briefen, darunter die Beschreibung eines schmutzigen Abenteuers, welches ihm in Gesellschaft eines gewissen Cimon in der Nähe von Troja begegnet sein soll, **) ist das alberne Machwerk eines späteren Fälschers.

Der nächst Demosthenes bedeutendste Redner der Antimacedonischen Partei war Hyperides (*Ὑπερείδης*), der Sohn des Glaukippos, eines angesehenen und begüterten Atheners, ungefähr um Ol. 98 = 388 geboren. Er soll zusammen mit Lykurgos ein Schüler des Plato und Isokrates gewesen sein. Eine Zeit lang war er als Redenschreiber und Anwalt thätig, dabei ein großer Lebemann. Bekannt ist die Art und Weise, mit welcher er bei Vertheidigung der Phryne, seiner Geliebten, die auf Gottlosigkeit angeklagt war, die Richter für seine schöne Clientin zu gewinnen

*) A. Schäfer, Demosthenes und seine Zeit, Th. 1, S. 232.

**) Während der Zeit seiner Bühnenthätigkeit hatte sich Aeschines auch mit etwas lockeren erotischen Dichtungen versucht, die ihn in allerhand Händel verwickelten, wie er dies c. Tim. 135 selbst zugiebt.

und dadurch ihre Freisprechung zu erwirken wußte.*) Mit Staatsangelegenheiten befaßte er sich schon Ol. 105 = 360. Als Staatsmann war er ein eifriger, gesinnungstüchtiger Patriot, jeder Bestechung unzugänglich, der im Kampf gegen die Macedonische Partei dem Demosthenes treu zur Seite stand, wie denn dieser Ol. 110, 3 = 338 auf seinen Antrag vom Volke mit einem goldnen Ehrenkranze gekrönt wurde. Erst als Harpalos nach Athen gekommen war und Demosthenes die von diesem beabsichtigte Störung des Friedens und die Aufnahme eines Kriegs gegen Alexander hintertrieben hatte, verfeindete sich Hyperides mit ihm, so daß er im Harpalischen Processe sogar als öffentlicher Ankläger gegen ihn auftrat. Hauptsächlich auf seine Veranlassung kam dann der Lamische Krieg zum Ausbruch. Als Leosthenes bei der Belagerung von Lamia ums Leben gekommen war, wurde Hyperides vom Volke beauftragt, ihm und den übrigen Gefallenen die öffentliche Leichenrede zu halten, Ol. 114, 2 = 322. Nach der unglücklichen Schlacht bei Krannon wurde er mit Demosthenes, mit dem er sich längst wieder ausgesöhnt hatte, und andern Gegnern der Macedonischen Partei zum Tode verurtheilt, und floh in das Heiligthum des Aeakus auf Aegina. Aus demselben herausgerissen, wurde er nach Korinth zu Antipater gebracht, der ihn aufs grausamste hinrichten ließ.

Als Redner hatte Hyperides, wenn es ihm auch an *δεινότης* nicht fehlte, doch weder die Kraft, noch die Tiefe des Demosthenes, aber er war ihm in der geschickten Oekonomie seiner Reden ebenbürtig, an natürlicher Frische und Leichtigkeit des Ausdrucks und anmuthigem Witz, welche letztere Eigenschaft dem strengen Demosthenes bekanntlich fast ganz abging (de subl. c. 34), sogar überlegen. Ueberhaupt war er ein Mann von großer Begabung und Bildung und erfreute sich als Redner eines großen Rufes, wie ihn denn manche, selbst noch in späterer Zeit, dem Demosthenes sogar vorzogen. Das Alterthum hatte von Hyperides 77 Reden, von denen 52 als echt betrachtet wurden. Von einigen 60 Reden können wir noch die Titel nachweisen. Auch sind wir zu einer einigermaßen selbständigen Beurtheilung seiner Leistungen in den Stand gesetzt, seitdem i. J. 1847 aus einer in einem Aegyptischen Grabe auf der Stelle des alten Theben von Arabern aufgefundenen Papyrushandschrift, deren beide Hälften durch Kauf in den Besitz der Engländer A. C. Harris und J. Arden gekommen sind, umfangreiche Bruchstücke der Reden gegen Demosthenes und für Lykophron, sowie die vollständige Rede für Euxenippos ans Licht

*) Vit. dec. oratt. Hyper.: *μελλούσης δ' αὐτῆς ἁλίσκεσθαι παραγαγὼν εἰς μέσον καὶ περιῤῥήξας τὴν ἐσθῆτα ἐπέδειξε τὰ στέρνα τῆς γυναικός, καὶ τῶν δικαστῶν εἰς τὸ κάλλος ἀπιδόντων ἀφείθη.* Allerdings ist die Richtigkeit dieser Anekdote zu bezweifeln.

getreten sind, und uns 1856 ein zweiter von H. Stobart gekaufter Papyrus einen nicht unbeträchtlichen, wenn auch arg verstümmelten Theil des Epitaphios gebracht hat. Beide Handschriften sind sehr alt und reicht die erste möglicherweise noch über die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. zurück (Sauppe), ja auch die zweite scheint nicht viel jünger zu sein. Leider reichen die Bruchstücke der im Harpalischen Proceß gegen Demosthenes gehaltenen Rede nicht aus, uns von ihrer ganzen Anlage ein vollständiges Bild zu geben, auch sind sie arm an thatsächlichen Aufschlüssen über Schuld oder Unschuld des Angeklagten, nur sehen wir, daß Hyperides das friedliche Auftreten des Demosthenes im ersten Stadium der Angelegenheit auf erfolgte Bestechung durch Alexander zurückführte, ohne freilich für diese Behauptung auch nur die leiseste Spur eines Beweises beizubringen. In den Fragmenten der zweiten Rede wird ein gewisser Lykophron gegen die von Lykurg als *συνήγορος* des Ariston geführte Anklage eines ehebrecherischen Verhältnisses zu einer Athenischen Bürgerin, der Schwester des Athleten Dioxippos, vertheidigt. Die vollständig erhaltene Rede für Euxenippos ist eine wohl i. J. 330 gehaltene Deuterologie, daher in der Mittheilung des Thatsächlichen etwas kurz gefaßt. Euxenippos war angeklagt, dem Volke über ein von ihm im Heiligthum des Amphiaraos eingeholtes Incubationsorakel, einen im Gebiete von Oropos gelegenen Hügel betreffend, falsche Mittheilungen gemacht zu haben. Am interessantesten und rhetorisch werthvollsten, als einzige Probe einer wirklich gehaltenen öffentlichen Leichenrede, ist das Bruchstück des in der Form sehr sorgfältig ausgearbeiteten Epitaphios. In ihm die kräftige Gnome: *ψέγω γὰρ πᾶσαν εὐδαιμονίαν ἄνευ αὐτονομίας.*

Etwas älter als Demosthenes war Lykurgos, etwa um Ol. 96 geboren, aus dem vornehmen priesterlichen Geschlecht der Eteobutaden, der Sohn des Lykophron und Enkel des Lykurgos, der durch die dreißig Tyrannen ums Leben gekommen war. Wie Hyperides soll auch er den Unterricht des Plato und Isokrates genossen haben. Sobald er ins Mannesalter getreten war, widmete er sich, seiner vornehmen Geburt entsprechend, ausschließlich der Staatsverwaltung, zu welcher ihn außer seiner vorzüglichen Bildung vor allem die Tüchtigkeit und strenge Gewissenhaftigkeit seines in jeder Hinsicht edlen Charakters befähigte. Obgleich begütert, war er in seiner persönlichen Lebensweise ein Bild Altattischer Einfachheit und Sittenstrenge. Sommer und Winter trug er, wie Sokrates, denselben Mantel und nur bei besonderer Veranlassung zog er Schuhe an. Mit Demosthenes und Hyperides war er durch die Gemeinsamkeit gleicher patriotischer Gesinnung verbunden, doch betheiligte er sich an der äußeren Politik nur wenig, vielmehr war seine ganze Thätigkeit auf die Verbesserung der inneren Verhält-

nisse des Staates gerichtet. Berühmt war seine mehr als zehnjährige Finanzverwaltung, wohl von 341—329, indem er zunächst fünf Jahre als ταμίας τῆς κοινῆς προσόδου und noch weiterhin als Hauptrathgeber seiner Amtsnachfolger an der Spitze aller Staatseinnahmen stand, die durch seine Bemühungen auf 1200 Talente stiegen. Bei dieser Verwaltung soll eine Gesammtsumme von fast 19000 Talenten durch seine Hände gegangen sein. Mit solchen Mitteln sorgte er aufs trefflichste für die Wehrkraft und Sicherheit der Stadt, wie nicht minder durch großartige Bauten, die an die Zeiten des Perikles erinnern, für ihre Verschönerung. Er vollendete die Ausrüstung des Zeughauses und des Arsenals, brachte die Athenische Flotte für den Nothfall auf 400 Triremen, baute das Panathenäische Stadion aus, erweiterte das Gymnasium im Lykeion und stattete es mit einer Palästra und Anlagen aus, und vollendete den Bau des Dionysostheaters. Hiervon, sowie daß auf seinen Antrag den drei Meistern der tragischen Kunst eherne Standbilder errichtet wurden, und ein officielles Exemplar ihrer Stücke im Staatsarchiv niedergelegt wurde, nach welchem sich die Schauspieler zu richten hatten, ist bereits die Rede gewesen (Th. I, S. 180. 185). Auch sonst machte er sich um die Pflege der dramatischen Kunst und die Ausstattung und Wiederherstellung Athenischer Feste verdient. So richtete er einen bereits in Vergessenheit gerathenen Agon der komischen Schauspieler an den Chytren wieder ein, und ließ cyklische Chöre am Fest des Poseidon im Piräus aufstellen, wobei er für die Sieger Preise stiftete. Vor Gericht trat er oftmals auf, theils als einflußreicher Fürsprecher für Angeklagte, namentlich aber als ein unerbittlicher Feind und Ankläger aller feigen Verräther des Vaterlandes. Er war es, auf dessen Anklage Lysikles, der Führer der Athener in der Schlacht bei Chäronea, zum Tode verurtheilt wurde. „Unter Deiner Leitung, Lysikles, wirft er ihm vor, kamen tausend Bürger um, wurden zweitausend gefangen, triumphirten die Feinde über die Stadt und gerieth ganz Hellas in Knechtschaft, und Du, der Feldherr und Anführer, unter dem dies geschehen, wagst noch zu leben und das Licht der Sonne zu schauen und auf dem Markte zu erscheinen, der Du dem Vaterlande ein Denkmal der Schande und des Vorwurfes geworden?“ — Olymp. 113 = 328, als er seinen Tod herannahen fühlte, ließ er sich in den Rath tragen und legte Rechenschaft über sein ganzes öffentliches Leben ab, Jeden auffordernd, der etwas gegen ihn hätte, aufzutreten. Der einzige Menesächmos, ein schmähsüchtiger Ankläger, erhob sich; doch widerlegte Lykurgos seine Beschuldigungen leicht, ließ sich nach Hause tragen und starb bald darauf. Die Athener bestatteten ihn auf öffentliche Kosten, hielten sein Andenken in hohen Ehren und errichteten ihm i. J. 307 auf den Antrag eines gewissen

Stratokles ein ehernes Standbild auf dem Markte, indem sie zugleich für ewige Zeiten dem jedesmal Aeltesten seiner Nachkommen die Speisung im Prytaneum zuerkannten.

Man hatte von ihm funfzehn Reden, die alle mit außerordentlicher Sorgfalt ausgearbeitet waren. Ueberhaupt ersetzte bei ihm eiserner Fleiß im Verein mit gründlicher, allseitiger Bildung und einer vortrefflichen Gesinnung das ihm eigentlich mangelnde rednerische Talent, wie er denn auch niemals aus dem Stegreif sprach. Seine Reden empfahlen sich in erster Linie durch ihr sittliches Ethos, die Darstellung war edel und erhaben, aber ohne gefällige Anmuth der Form, dabei mangelhaft in der Oekonomie und ermüdend durch häufige Abschweifungen. Auch die einzige auf uns gekommene Rede gegen Leokrates leidet an diesen Mängeln und dennoch fesselt sie uns durch ihren ethischen Inhalt in hohem Grade. „Sie ist eine aus einem concreten Falle herauswachsende Rede über die Pflicht gegen das Vaterland, gesprochen von einem Manne, der selbst die ganze Arbeit seines Lebens dem Vaterlande in schwerbedrängter Zeit widmete und einer der sittlich reinsten Charaktere Athens gewesen ist.“ —

Leokrates, ein reicher und angesehener Athener, hatte gleich nach der Schlacht bei Chäronea Athen heimlich verlassen und sich nach Rhodos begeben. Daselbst blieb er einige Zeit und wanderte dann nach Megara, nachdem er in Athen sein Haus und seine Güter hatte verkaufen lassen. Nach sieben Jahren wagte er es endlich, nach Athen zurückzukehren, entweder in der Hoffnung, daß Niemand mehr seiner Flucht gedenken werde, oder im Vertrauen auf den Schutz der mächtigen Macedonischen Partei. Dennoch klagte ihn Lykurgos an, Olymp. 112, 3 = 330, und nur durch die Hülfe mächtiger und angesehener Fürsprecher gelang es Leokrates mit Mühe, durch Stimmengleichheit freigesprochen zu werden.

Lykurgos beginnt seine Rede mit einem Gebet an Athene und die übrigen Götter und Heroen der Stadt und des Landes: wenn er mit Recht den Leokrates als Verräther ihrer Tempel, Heiligthümer, Haine und Opfer vor Gericht gefordert habe, ihn als würdigen Ankläger desselben zum Nutzen und Frommen des Volkes und der Stadt auftreten, die Athener aber als unerbittliche Richter dessen, der sie, ihre Kinder und Frauen und ihre Heimath habe hingeben wollen, und Jedes, der jetzt und in Zukunft Solches und Aehnliches wage, ihr Amt verwalten zu lassen; habe aber Leokrates sein Vaterland nicht verrathen, habe er die Stadt und ihre Heiligthümer nicht dem Feinde überliefert, dann mögen ihn die Götter und die Richter aus der Gefahr erretten. — Mit Unrecht und nicht zum Vortheil des Staates halte man jetzt denjenigen, der Gesetzesübertreter vor die Schranken fordere, nicht für einen Freund des Vaterlandes, sondern für einen Freund

von Händeln, und doch seien dies die drei stärksten Stützen des Staates und der Demokratie: das Gesetz, die Richter und der Kläger. Das Gesetz bestimmt im voraus, was man nicht thun dürfe; der Kläger überliefert den Schuldigen der gesetzlichen Strafe, die der Richter ausspricht. So vermag ohne den, der die Verbrecher überliefert, weder das Gesetz, noch die Stimme des Richters etwas. Den Leokrates klage er nicht aus Feindschaft, oder irgend welcher Händelsucht an, sondern weil er es für eine Schmach halte, den, der eine Schande des Vaterlandes und aller Bürger geworden, an Versammlungen und Festen Theil nehmen zu sehen. Das Verbrechen, dessen er ihn bezichtige, sei ein so großes, daß es schwer sei, eine seiner würdige Strafe zu finden. Der Tod, als die härteste Strafe, sei für des Leokrates Frevel noch zu gering, eine andere aber haben die Gesetzgeber nicht bestimmt, nicht etwa, weil sie es aus Leichtsinn übersehen, sondern weil es in früheren Zeiten nichts der Art gegeben, und sie nicht ahnen konnten, daß es in Zukunft dergleichen geben werde. Daher müßten sie nicht blos Richter des gegenwärtigen Verbrechens, sondern auch Gesetzgeber sein und durch ein gerechtes Urtheil den Frevler nicht allein bestrafen, sondern auch die Jüngeren zur Tugend anhalten. Denn durch zwei Dinge wird die Jugend erzogen: durch Strafe der Ungerechten und durch Lohn der Guten; auf Beides sehend, werden sie jene aus Furcht meiden und aus Ehrgefühl nach diesem streben. Wenn nun also die Anklage eine gerechte sei, so möge es auch das Urtheil der Richter sein. Es handle sich nicht um die Sache eines unbekannten Mannes, an der Niemand Interesse nehme, vielmehr ganz Griechenland kenne den Mann und sein Verbrechen und sei gespannt auf den Ausgang und dessen Strafe. „Denn Ihr wisset wohl, Ihr Athener, daß, je mehr Ihr Euch von anderen Menschen unterscheidet durch Ehrfurcht vor den Göttern, durch Achtung gegen die Eltern und Liebe zum Vaterlande, es um so mehr scheinen wird, daß Ihr dies Alles außer Acht gelassen habt, wenn Jener durch Euch der Strafe entginge. Daher bitte ich Euch: höret die Anklage bis zu Ende und zürnet nicht auf mich, wenn ich von den Unglücksfällen der Stadt den Anfang mache, sondern auf die, welche daran Schuld sind, und die mich jetzt nöthigen, Euch daran zu erinnern."

Lykurgos geht nach dieser Einleitung auf die Erzählung der Thatsache über. Nach der Schlacht bei Chäronea strömten Alle zur Volksversammlung, und das Volk beschloß, Kinder und Frauen vom Lande innerhalb der Mauern zu schaffen; die Feldherren aber sollten die Bürger und die anderen Bewohner Athens nach Gutdünken zur Beschützung der Stadt verwenden. Leokrates, dessen nicht achtend, machte sich heimlich in später Abenddämmerung durch ein Hinterpförtchen mit seiner Geliebten Irenis fort, bestieg ein

Schiff, das schon am Ufer bereit stand, und entfloh, weder der Häfen der Stadt, aus denen er fortsegelte, sich erbarmend, noch vor den Mauern der Vaterstadt sich schämend, die er, was ihn betraf, schutzlos ließ, noch um die Burg und den Tempel des Zeus Soter und der Athene Soteira sich kümmernd, die er damals verrieth, und die er jetzt anflehen wird, ihn aus der Gefahr zu retten. Er kam nach Rhodos und verkündete, daß die Stadt eingenommen sei, der Piräus belagert werde und er sich allein gerettet habe. Ihm Glauben schenkend, luden die Schiffer das Getreide, das sie nach Athen führen wollten, wieder aus, und als es nach einiger Zeit herauskam, daß die Stadt nichts Schlimmes erlitten habe, begab er sich voll Furcht aus Rhodos weg und kam nach Megara, wo er länger als fünf Jahre wohnte. Durch seinen Verwandten Amyntas ließ er all sein Hab und Gut in Athen verkaufen und verbannte sich so für immer aus seinem Vaterlande. Es genügte ihm nicht, auf solche Weise die Stadt zu beeinträchtigen, sondern er verwandte das aus der Stadt weggeführte Geld, Getreide in Epiros zu kaufen, um es in Hellas vortheilhaft abzusetzen, obgleich die Gesetze die strengsten Strafen darauf gesetzt haben, wenn ein Athener Getreide anderswohin, als nach Athen verführt. Solcher Schuld sich bewußt, hat Leokrates, aufgefordert, seine Dienerschaft zur peinlichen Untersuchung zu stellen, sich dessen geweigert und dadurch eingestanden, daß er wirklich das Verbrechen begangen und zwar zu einer Zeit, in welcher die Stadt sich in solcher Noth und Gefahr befand, daß selbst die vom Kriegsdienst Befreiten sich unter die Krieger einreihen mußten, und Fremde, Sklaven und Bescholtene zum Schutze der Stadt verwendet wurden, während Leokrates nichts für die Erhaltung der Stadt gethan, noch selbst denjenigen, die für die Freiheit und Rettung der Heimath bei Chäronea geblieben, die letzte Ehre erwiesen, so daß, so viel an ihm lag, jene Männer unbestattet geblieben wären, die nicht für ihre eigenen Interessen gekämpft, sondern für die gemeinsame Freiheit sich den Gefahren unterzogen hatten. „Und darin haben sie recht gethan; denn Ihr, o Athener, versteht es unter den Hellenen allein, die guten Männer zu ehren. Bei den Uebrigen findet Ihr auf den Märkten die Bildsäulen von Athleten, bei Euch die von tapfern Feldherrn und Tyrannenmördern. Solcher Männer Zahl ist selbst im großen Hellas gering; Sieger aber in den Wettkämpfen kann man überall leicht finden. Wie Ihr nun Eueren Wohlthätern die größte Ehre erweiset, so ist es auch billig, daß Ihr diejenigen, die das Vaterland schänden und verrathen, mit den äußersten Strafen züchtiget."

Der Redner zeigt hierauf, wie die Athener, wenn sie gerecht sein wollten, Leokrates nicht freisprechen können. Der Areopagos habe in ähnlichen Fällen das Todesurtheil über Flüchtlinge aus-

gesprochen, und das Volk den Autolykos zum Tode verdammt, der nicht einmal selbst geflohen sei, sondern nur seine Frau und Kinder in Sicherheit gebracht habe. Ja, sie würden dem Volksbeschlusse geradezu widersprechen, der diejenigen, welche sich den Gefahren des Vaterlandes entziehen, für Verräther und den strengsten Strafen verfallen erkläre. Die Gründe, womit sich Leokrates entschuldigen könnte, wären leicht als unhaltbar zu widerlegen. Er werde, wie es verlautet, sich damit vertheidigen, daß er nur des Handels wegen weggeschifft sei und sich in Rhodos Geschäfte halber aufgehalten habe. „Ein Kaufmann schifft aber nicht heimlich weg, sondern pflegt im Angesicht und in der Begleitung aller seiner Freunde sich auf die Reise zu begeben. Er nimmt nicht seine Geliebte und seine Dienerschaft, sondern höchstens einen Burschen zur Bedienung mit. Ferner, wozu braucht ein Athenischer Kaufmann fünf Jahre in Megara zu verweilen und all sein Hab und Gut zu verkaufen? Er müßte sich denn bewußt sein, sein Vaterland verrathen und alle seine Mitbürger schwer beleidigt zu haben. Und müssen nicht Kaufleute aus fremdem Lande herbeieilen, wenn sie hören, daß das Vaterland in Gefahr sei? Leokrates allein ist in der Zeit der Noth, wo Niemand auf Gewinn, sondern auf die Erhaltung des Seinigen bedacht ist, fortgeschifft. Zeigt sich ein Bürger seinem Vaterlande nützlicher durch Einführung von Waaren, oder dadurch, daß er seine Person den Feldherrn zur Verfügung stellt und die Feinde abwehrt? Die Lügenhaftigkeit der Entschuldigung folgt endlich auch daraus, daß er früher weder Handel getrieben, sondern Kupferschmiede beschäftigt hat, noch während der sechs Jahre in Megara. Vielleicht wird er ferner sagen: er sei des Verrathes nicht schuldig, da ihm ja weder Zeughäuser, noch Thore, noch Kriegslager, noch sonst etwas der Stadt anvertraut gewesen sei. War dies der Fall, so verrieth er nur einen Theil der Macht seines Vaterlandes; jetzt aber hat er die ganze Stadt verrathen, die Lebenden wie die Todten; er hat für seinen Theil sie entvölkert und gleichsam todt gemacht und ihr alle Hoffnung auf ein künftiges Wiederaufleben geraubt. Es meint vielleicht einer seiner Vertheidiger, auf einen Menschen mehr oder weniger komme es nicht an. Im Gegentheil! Aus den Einzelnen besteht der Staat, und durch die Einzelnen wird der Staat erhalten, wenn Jeder auf seinem Platze bleibt. Den Fehler des Einzelnen büßt oft das Ganze. Daß es nicht Viele der Art wie Leokrates gegeben, das ist dem Glücke des Landes beizumessen; dieser aber verdient um so härtere Strafe, daß er der Einzige unter allen Bürgern nicht das gemeinsame, sondern das eigene Heil gesucht hat. Am meisten aber würde es meinen Unwillen erregen, wenn Jemand behaupten wollte: das heiße nicht Verrath, wenn Jemand aus der Stadt ginge; haben ja auch unsere Vor-

fahren die Stadt verlassen, als sie gegen Xerxes kriegten, und sich nach Salamis begeben. Wahnsinn und Hohn ist es, die herrlichste That mit der schändlichsten zu vergleichen! Wo ist die Tugend jener Männer nicht gepriesen worden? Wer ist so mißgünstig oder so wenig ehrliebend, daß er nicht wünschen sollte, Theil an Jener Thaten gehabt zu haben? Denn sie verließen nicht die Stadt, sondern änderten nur den Ort, und während die Anderen zur Nachtzeit ihr Heil suchen wollten, trugen sie den Sieg davon über die Bundesgenossen im Rechtthun und über die Feinde im Kampfe. So sehr liebten sie alle ihr Vaterland, daß sie Alexandros, den Xerxes abgeschickt hatte, Wasser und Erde zu fordern, beinahe gesteinigt hätten, obgleich er früher ihr Freund gewesen. Und weil sie solche Gesinnung hegten, waren sie auch neunzig Jahre die Führer der Hellenen, verwüsteten Phönicien und Cilicien und siegten am Eurymedon gleichzeitig zu Wasser und zu Lande, nahmen hundert Trieren der Barbaren gefangen und verheerten umschiffend ganz Asien. Der Hauptvortheil des Sieges bestand aber nicht in den Tropäen von Salamis, sondern in dem Frieden mit den Barbaren, der die Freiheit der Hellenen in Europa und Asien sicherte. Glaubt Ihr, wenn Alle, gesinnt wie Leokrates, die Flucht ergriffen hätten, daß solche herrliche Thaten geschehen wären, oder Ihr noch in diesem Lande wohnen würdet? Wie Ihr nun die Guten lobet und ehret, so müßt Ihr die Bösen hassen und strafen, vor allen aber diesen Leokrates, der aller Furcht und Scham vor Euch baar ist."

„Ihr habt einen Eid, den alle Bürger schwören, wenn sie in die Bürgerlisten eingetragen werden, nachdem sie ins Jünglingsalter getreten sind: weder die heiligen Waffen*) zu beschimpfen, noch die Schlachtreihe zu verlassen, sondern das Vaterland zu vertheidigen und es in besserem Zustande zu hinterlassen. Hat nun Leokrates diesen Eid geleistet, so hat er offenbar falsch geschworen und nicht allein gegen Euch gefehlt, sondern auch gegen die Götter gesündigt; hat er ihn aber nicht geleistet, so ist klar, daß er von Anfang an gesinnt gewesen, seine Schuldigkeit nicht thun zu wollen, und dafür werdet Ihr ihn auch mit Recht bestrafen. In der That, wo gäbe es einen gottloseren Menschen, einen größeren Verräther des Vaterlandes? Auf welche Weise kann man mehr die Waffen beschimpfen, als wenn man sie nicht zur Abwehr der Feinde ergreifen will? Wie sollte der nicht die Schlachtreihe verlassen haben, der seine Person nicht einmal zur Einreihung in das Heer gestellt hat? Wie hätte der die Heilig-

---

*) Nämlich die Lanze und den Schild, welche jeder Ephebe bei dieser Gelegenheit vor seinem versammelten Demos empfing und welche als Geschenk der Ἀθηνᾶ Πολιάς betrachtet wurden.

thümer vertheidigt, der nicht einmal die Gefahr abgewartet hat? Wie könnte der das Vaterland größer übergeben, der es für seinen Theil durch Verrath verlassen und den Feinden überliefert hat? Wollt Ihr nun den nicht zum Tode verurtheilen, der sich aller dieser Frevel schuldig gemacht hat: wen wollt Ihr denn bestrafen? Etwa den, der Eines davon übertreten hat? Dann wird es bei Euch besser sein, große Frevel zu begehen, da es den Schein haben wird, als rügtet Ihr blos die kleinen. Viele, die im Verborgenen frevelten, sind nicht nur der unmittelbaren Strafe der Menschen entgangen, sondern sind auch ihre ganze Lebenszeit straflos für ihre Vergehungen geblieben; der Meineidige aber bleibt den Göttern nicht verborgen, noch entgeht er ihrer Züchtigung, und wenn er auch selbst nicht büßt, so verfallen doch seine Kinder und sein ganzes Geschlecht in großes Unglück. Daher gaben sich auch alle Hellenen bei Platää, als sie zusammengeschaart gegen Xerxes' Heeresmacht kämpfen wollten, nach dem Muster des bei Euch gewöhnlichen Eides die Versicherung: „„Ich will das Leben nicht höher achten, als die Freiheit; ich will die Führer nicht im Stiche lassen, sie mögen leben oder todt sein; ich will alle Mitkämpfenden, die in der Schlacht geblieben sind, bestatten; ich will, im Kampfe die Barbaren bewältigend, keine von den Städten, die für Hellas gefochten, verwüsten, in denjenigen aber, die die Sache der Barbaren vorgezogen, den Zehnten den Göttern weihen; ich will die Tempel, welche die Barbaren verbrannt und verwüstet haben, nie wieder aufbauen, sondern sie sollen den Nachkommen als Denkmal der Gottlosigkeit der Barbaren hinterbleiben."" Da sie nun Alle dabei fest verharrten, so erlangten sie auch der Götter Huld als Beistand. Obgleich sich alle Hellenen als wackere Männer in der Gefahr bewährten, so zeichnete sich doch Euere Stadt am meisten aus, und es wäre daher das Allerschrecklichste, wenn Ihr, während Euere Vorfahren den Tod nicht scheuten, damit nur nicht die Stadt in Unehre komme, diejenigen, die die Stadt schänden, nicht bestrafen, sondern ruhig zusehen wolltet, wie der mit vielen Mühen erworbene allgemeine Ruhm durch die Schlechtigkeit solcher Menschen verloren geht. Ja, gerade Ihr, o Männer von Athen, dürfet unter den Hellenen dergleichen am wenigsten dulden. Denn das ist der größte Vorzug unserer Stadt, daß sie in allen schönen Thaten den Hellenen immer Muster gewesen, und so wie unter allen Städten die unsrige die älteste ist, so ragten auch unsere Vorfahren vor allen Menschen an Tugend hervor. Als Kodros König war, betraf die Peloponnesier in ihrem Lande ein Mißwachs. Sie wollten daher gegen unsere Stadt zu Felde ziehen und unsere Vorfahren vertreiben und das Land unter sich theilen. Und sie schickten zuerst Gesandte nach Delphi, den Gott zu fragen, ob sie Athen würden nehmen können, und da ihnen der Gott offenbarte,

sie würden es erobern, wenn sie nur nicht den König der Athener, Kodros, tödteten, so zogen sie gegen Athen. Kleomantis aber, ein Delphier, der den Ausspruch vernommen hatte, meldete ihn heimlich den Athenern. Wie nun die Peloponnesier in Attika einfielen, was thaten da unsere Vorfahren, Ihr Richter? Sie verließen nicht das Land und liefen nicht davon, wie Leokrates, und überlieferten nicht die Stätte, die sie ernährt, und ihre Heiligthümer den Feinden, sondern ließen sich, da ihre Zahl nur gering war, einschließen und belagern und harrten aus in dem Vaterlande. Und so hochherzig, Ihr Männer, waren damals die Herrscher, daß sie lieber zum Besten der Beherrschten sterben, als leben und in ein anderes Land ziehen wollten. Denn Kodros, erzählt man, legte ein Bettlerkleid an, um die Feinde zu täuschen, schlich sich heimlich aus dem Thore und sammelte Reisig vor der Stadt. Und als zwei Männer aus dem Lager zu ihm traten und ihn nach dem, was in der Stadt vorginge, fragten, fiel er über den Einen her und tödtete ihn mit seinem Messer; der Andere aber zog sein Schwert gegen den vermeinten Bettler und brachte Kodros um. Und als dies geschehen war, schickten die Athener einen Herold und baten um Auslieferung der königlichen Leiche der Bestattung wegen und offenbarten ihnen die ganze Wahrheit. Die Peloponnesier aber gaben die Leiche heraus, und erkennend, daß es nunmehr unmöglich sei, das Land zu erobern, zogen sie fort. Dem Delphier Kleomantis aber bewilligte die Stadt die beständige Speisung im Prytaneion, ihm und seinen Nachkommen. Seht nun, ob die damaligen Herrscher ihr Vaterland ebenso liebten, wie Leokrates, sie, die es vorzogen, die Feinde täuschend, für dasselbe zu sterben und ihr eigenes Leben für die gemeinsame Rettung hinzugeben."

„Vielleicht wird Leokrates jetzt zu Euch sagen: wenn er sich eines solchen Vergehens bewußt wäre, würde er sich diesem Processe nicht ausgesetzt haben. Als wenn nicht alle Diebe und Tempelräuber sich derselben Entschuldigung bedienten. Doch beweisen sie hiermit nicht ihre Unschuld, sondern ihre Schamlosigkeit. Daß Jener hierher gekommen, scheint durch die Leitung eines Gottes geschehen zu sein, der ihn der Strafe überliefern wollte, damit er da, wo er die ruhmvolle Gefahr gemieden, eines ruhmlosen und schmählichen Todes sterbe. Denn die Götter verwirren zuerst des schlechten Menschen Einsicht, wie es in den Jamben eines alten Dichters heißt:

Wenn irgend wen der Götter Zorn verderben will,
Dann rauben sie zuerst ihm Einsicht und Verstand
Und wenden seine Meinung zu dem Schlechteren,
Daß, was er fehle, nimmer er erkennen kann.

Wer von den Athenern erinnert sich nicht des Kallistratos, und wer von den Jüngeren sollte nicht von ihm gehört haben? Diesen

hatte die Stadt zum Tode verurtheilt; doch er war der Strafe durch die Flucht entgangen. Als nun der Gott zu Delphi weissagte: wenn er nach Athen zurückkehre, würde er sein Recht erhalten, so begab er sich hin und floh zu den Altären der zwölf Götter. Doch nichts desto weniger ward er öffentlich hingerichtet. Mit Recht; denn die Strafe ist für Uebelthäter das Recht, das ihnen gebührt, und billig hat der Gott den Schuldigen den Beleidigten zur Strafe überliefert."

„Ich bin der Meinung, Ihr Männer, daß der Götter sorgsames Auge zwar auf alle Handlungen der Menschen schaut, vor Allem aber auf unser Verhalten gegen die Eltern, gegen die Verstorbenen und gegen die Götter selbst, wie folgende Geschichte beweist, die, wenn sie auch ein wenig sagenhaft klingt, doch den Jüngeren von Euch zu hören nützlich sein wird. In Sicilien soll einst ein Ausbruch des Aetna stattgefunden haben, und der Feuerstrom bewegte sich nach allen Richtungen, besonders aber nach einer Nachbarstadt, deren Einwohner flohen, indem Jeder nur seine eigene Rettung suchte. Einer aber von den Jüngeren, dessen Vater schon alt war und deshalb nicht fliehen konnte, nahm denselben auf und trug ihn fort. Weil ihm aber die Last zu schwer war, wurde er vom Strome eingeholt. Da nun konnte man deutlich sehen, wie die Götter gute Menschen in Schutz nehmen. Das Feuer soll nämlich im Kreise diesen Ort umströmt haben, und so wurden Jene allein von Allen gerettet, und von ihnen heißt auch jetzt noch die Gegend die Stätte der Frommen. Dagegen kamen alle diejenigen um, die auf der schnellen Flucht ihre Eltern im Stiche gelassen hatten. So müßt Ihr denn auch, nach einem solchen Zeugnisse, einstimmig den bestrafen, der sich, soviel an ihm lag, der größten Frevel schuldig gemacht hat; denn er hat die heimischen Götter der Ehren beraubt, hat die Eltern den Feinden überlassen und hat den Todten nicht die gebührenden Pflichten erwiesen. — Schaut aus einem anderen Beispiele, in welche Thaten unsere Vorfahren ihren Ruhm setzten. Man erzählt, daß Eumolpos, der Sohn des Poseidon und der Chione, mit den Thrakern gekommen sei, hier um dieses Land zu streiten. Damals herrschte Erechtheus, dessen Gattin Praxithea, die Tochter des Kephisos, war. Als also ein großes Kriegsheer einzufallen drohte, ging dieser nach Delphi und fragte den Gott, was er thun müßte, um über die Feinde zu siegen. Und der Gott offenbarte ihm: wenn er seine Tochter vor dem Zusammentreffen beider Heere opfere, würde er die Feinde überwältigen. Und er that dieses, dem Gotte gehorchend, und vertrieb die Feinde aus dem Lande. Daher muß man auch mit Recht den Euripides loben, daß er, wie er sonst ein guter Dichter war, auch diese Sage sich zur Bearbeitung wählte, weil er glaubte, daß solche Thaten für die Bürger das schönste

Muster sein würden, durch dessen Anschauung und Betrachtung sie sich an die Vaterlandsliebe gewöhnten. Es verlohnt sich der Mühe, o Richter, die Jamben zu hören, die er die Mutter des Mädchens sprechen läßt. Ihr werdet aus ihnen die Hochherzigkeit und den edlen Sinn erkennen, wie er sich für eine Bürgerin dieser Stadt und für eine Tochter des Kephisos ziemt:

Wer wohlgesinnt Wohlthaten übt, ist Sterblichen
Ein süßer Trost; doch die das Gute zögernd erst
Nach langer Zeit thun, zeigen minder edeln Sinn.
So geb' ich gern zum Opfer meine Tochter her,
Aus vielen Gründen: Denn zuerst, wo find' ich wohl
Ein andres, bess'res Heimathsland, als dieses ist?
Nicht hat die Fremde dessen Bürger hergesandt;
Wir sind des Bodens Kinder. Andre Städte sind
Gegründet worden durch des Zufalls Würfelspiel,
Und eine führt der andern zu die Bürgerschaft.
Wer aber aus der einen in die andre zieht,
Gleicht einem schlechten Nagel, den ins Holz man treibt,
Ist Bürger wohl dem Namen nach, nicht in der That.
Dann zeugen wir ja Kinder eben deshalb nur,
Daß wir die Tempel schützen und das Vaterland.
Nur einen Namen führt die Stadt, doch fasset sie
Der Bürger Menge: darf ich dem Verderben sie
Hingeben, da ich durch Einer Tod sie retten kann?
Der Zahl Bedeutung kenn' ich und den Unterschied
Von Mehr und Minder; mein hinstürzend Haus allein
Wiegt nimmer auf die ganze Stadt, noch gilt es mehr.
Hätt' ich statt Töchter einen Mannesspross zu Haus,
Und Kriegesflamme lodert' auf im Vaterland:
Würd' ich hinaus nicht senden ihn zum Speereskampf,
Aus Furcht, er könnte sterben? Hätt' ich Söhne nur,
Sie sollten kämpfen, glänzen in der Männer Schaar,
Nicht Männer scheinen, ihrer Stadt umsonst gezeugt!
Der Mutter Abschiedsthränen haben Vielen schon,
Wenn in den Kampf sie zogen, allen Muth geraubt.
Die Weiber hass' ich, welche statt der Söhne Ruhm
Ihr Leben wollen, ihnen rathen feige That.
Den Helden, die im Kampfe bleiben, wird zu Theil
Mit Vielen ein gemeinsam Grab und gleicher Ruhm;
Doch meiner Tochter wird allein ein Ehrenkranz
Gereicht, erleidet sie den Tod für diese Stadt.
Die Eltern wird sie retten und der Schwestern Paar.
Und schön nicht wär' es, übernehmen solche That?
Die mir Natur gab, will ich für das Vaterland
Zum Opfer bringen. Wird die Stadt der Feinde Raub,

Gehören denn noch meine Kinder dann mir an?
So kommt dem Ganzen Heil durch mich; sind Andere
Der Stadt Gebieter, bin ich ihre Retterin,
Und was die Volksgemeind' als größtes Heiligthum
Verehret, ihrer Väter alte Satzungen,
Soll umzustoßen Keiner wagen, geht's nach mir.
Nicht wird statt Oelbaum und der Gorgo goldnem Bild
Eumolpos und der Thraker Volk in unsrer Burg
Empor den Dreizack richten und mit Kränzen ihn
Umwinden, Pallas aber lassen ungeehrt.
So nehmt denn, Bürger, hin mein schwer errung'nes Kind
Zu Eurer Rettung, Eurem Sieg; denn sollt' ich nicht
Des Ganzen Heil erkaufen durch der Einen Tod?
O Heimath, wenn doch Alle, die Dein Boden faßt,
Gleich mir Dich liebten: o wie glücklich würden dann
Wir Dich bewohnen, und kein Leiden träfe Dich!*)

Solches lehrte er unsere Väter, und deshalb dichtete er, daß die Weiber, die doch sonst so zärtlich gegen ihre Kinder sind, das Vaterland dennoch mehr lieben, als die Kinder, um zu zeigen, daß, wenn dies schon Weiber thun, die Männer erst recht ein unbegränztes Wohlwollen gegen das Vaterland hegen, es keineswegs im Stiche lassen, noch es vor allen Hellenen beschimpfen müßten, wie Leokrates. Ich will auch hier vor Euch des Homeros lobend erwähnen, den unsere Väter für einen so tüchtigen Dichter hielten, daß sie das Gesetz gaben: alle fünf Jahre sollten an den Panathenäen allein von allen Dichtern seine Gesänge von Rhapsoden vorgetragen werden. Und mit Recht; denn die Gesetze lehren bei ihrer Kürze nicht, sondern befehlen nur, was zu thun sei; die Dichter aber, die das menschliche Leben nachahmend darstellen und die schönsten Thaten zu ihren Stoffen auswählen, überreden die Menschen durch Wort und anschauliches Beispiel. So nämlich spricht Hektor zu den Troern, sie zum Kampfe für das Vaterland auffordernd:

Auf zum rastlosen Kampf um die Schiffe! Und welchen von Euch nun
Tod und Schicksal erreicht, mit Wurf und mit Stoße verwundet,
Mög' er sterben! Es ehrt ihn der Tod im Kampf für die Heimath.
Bleiben doch unversehrt die Gattin ihm und die Kinder,
Unversehrt sein Haus und das Erbe, wenn einst die Achäer
Heimgekehrt mit den Schiffen zum lieben Lande der Väter.

Solche Worte hörend und solche Thaten anschauend, haben Euere Vorfahren, Ihr Männer, sich so der Tugend beflissen, daß sie

*) Fragment aus dem Erechtheus des Euripides.

nicht blos für ihre Vaterstadt, sondern auch für Hellas, das gemeinsame Vaterland, sterben wollten. Denn die bei Marathon sich den Barbaren entgegenstellten, besiegten den Heereszug aus ganz Asien und errangen durch ihre eigene Gefahr allen Hellenen gemeinsame Sicherheit. Und nicht um den bloßen Ruhm war es ihnen zu thun, sondern um Thaten, des Ruhmes würdig, und also wurden sie Vorsteher der Hellenen und Herren der Barbaren; denn nicht erstrebten sie die Tugend mit Worten, sondern zeigten sie Allen durch die That. Auf göttlichen Ausspruch nahmen die Lacedämonier, die muthigsten Männer, als sie in alten Zeiten mit den Messeniern kriegten, von uns einen Feldherrn und besiegten die Feinde. Wenn nun nach dem Urtheile des Gottes unsere Feldherren den Vorzug vor den Nachkommen des Herakles, die in Sparta beständig regieren, hatten: muß man da nicht ihre Tapferkeit für unübertrefflich groß halten? Wer von den Hellenen weiß nicht, daß sie sich den Tyrtäos von der Stadt zum Feldherrn holten und mit ihm nicht nur der Feinde Meister wurden, sondern auch durch seine Elegien noch jetzt die Jugend zur Tapferkeit anspornen? Durch solchen Unterricht brachten sie es in der Mannhaftigkeit so weit, daß sie mit unserer Stadt um den Vorrang stritten. Und mit Recht, denn beide hatten die herrlichsten Thaten verrichtet. Unsere Vorfahren besiegten die Barbaren, als sie zuerst auf Attika losgingen, und zeigten, wie Mannhaftigkeit dem Reichthum und Tapferkeit der Menge überlegen sei; die Lacedämonier aber, die sich in Thermopylä aufgestellt, hatten zwar nicht gleiches Glück, zeichneten sich aber vor Allen durch Tapferkeit aus. Die Zeugnisse ihrer Tugend sind noch in Inschriften zu lesen: für die Lacedämonier:

Wanderer, kommst Du nach Sparta, verkündige dorten, Du habest
Uns hier liegen geseh'n, wie das Gesetz es befahl;

für Euere Vorfahren:

Kämpfend für Hellas, haben auf Marathons Feldern Athener
Das goldstrotzende Heer Mediens niedergestürzt.

„Schön ist es, o Athener, dessen zu gedenken, für die Thaten selbst ein Lob, für die Stadt ein ewiger Ruhm. Aber Leokrates that es nicht, sondern mit Wissen und Willen hat er den in allen Zeiten erworbenen Ruhm der Stadt geschändet. Wenn Ihr ihn nun zum Tode verurtheilt, werdet Ihr allen Hellenen dergleichen Frevel zu hassen scheinen; wenn aber nicht, so werdet Ihr nicht nur die Vorfahren des alten Ruhmes berauben, sondern auch den anderen Bürgern im höchsten Grade schaden; denn sie werden jene nicht bewundern und diesem nachzuahmen streben in der Meinung, daß jenes zwar bei den Alten für schön galt, bei Euch aber Schamlosigkeit, Feigheit und Verrath für die schönsten Thaten gehalten werden."

Der Redner heißt die Richter auf das Beispiel der Väter schauen, die, wie sie gute Thaten zu üben verstanden, auch schlimme zu strafen wußten. „Und nicht blos Euere Stadt verfuhr so gegen die Verräther, sondern auch die Lacedämonier, die den Pausanias, der Hellas den Persern überliefern wollte, in dem Tempel der Chalkiökos, wohin er sich geflüchtet, umkommen ließen — und ein Gesetz gaben, daß Jeder, der sich dem Kampfe für das Vaterland entziehe, sterben sollte. Mit Recht! Denn was giebt es Heiligeres, als den eigenen Heerd? Ist nicht selbst unvernünftigen Thieren die Liebe zur Heimath angeboren? Und sieht man nicht oft Vögel, die durch schnellen Flug sich retten könnten, für ihre Jungen freiwillig sterben? Daher heißt es auch bei den Dichtern:

Ja selbst der wilde Vogel, der ein Nest sich baut,
Will anderswo nicht hegen seine junge Brut.

Aber Leokrates' Niederträchtigkeit ging so weit, daß er die Heimath den Feinden überließ. Darum gewährte ihm auch keine Stadt den Aufenthalt bei sich, sondern trieb ihn mehr noch wie einen Mörder fort. Wer sollte ihn wohl auch aufnehmen? Denn wer seinem eignen Vaterlande keinen Beistand leisten wollte, würde der etwa für ein fremdes Gefahren bestehen wollen? Solche sind schlechte Bürger und Freunde, die nur an dem Guten der Stadt theilnehmen, aber in Widerwärtigkeiten ihre Hülfe weigern. Wird er nun von denen, die er nicht beeinträchtigt hat, gehaßt und ausgetrieben: was muß ihm da von Euch werden, die Ihr so Schlimmes von ihm erlitten habt? Muß er da nicht die härteste Strafe dulden? Und in der That verdient Leokrates vor allen anderen Verräthern eine noch härtere Strafe als den Tod, wenn es eine solche gäbe; denn die anderen Verräther erleiden Strafe für das Unrecht, das sie verübt hätten, wenn sie nicht früher ergriffen worden wären; dieser aber wird für eine nicht blos beabsichtigte, sondern schon verübte That, für den Verrath der Stadt, gerichtet."

Der Redner wendet sich jetzt an die Vertheidiger des Leokrates. Er wundert sich, daß dieser noch solche habe finden können. Sollten sie aus Freundschaft für Leokrates die Vertheidigung übernehmen, so verdienen sie nicht Dank, sondern den Tod, weil, indem sie es wagen, einem solchen zu dienen, sie gleiche Gesinnung mit ihm offenbaren. Würde doch, wenn die Todten noch Kenntniß von dem hätten, was hier geschieht, sein eigener verstorbener Vater als der allerstrengste Richter gegen ihn auftreten, da er dessen ehernes Bild in dem Tempel des Zeus Soter der Raubsucht und dem Uebermuth der Feinde Preis gegeben. Das Denkmal, das jener seiner Rechtschaffenheit gesetzt, hat er beschimpft; denn nun heißt es: Jener sei eines solchen Sohnes Vater gewesen. — Noch verwerflicher sind diejenigen, die weder aus Freundschaft, noch aus Verwandtschaft, sondern des Lohnes wegen als seine Vertheidiger

auftreten. Durch Vertheidigung von Freveln macht man sich der Theilnahme an ihnen schuldig. — Sollten sich einige Vertheidiger auf ihre Verdienste um den Staat berufen, so haben sie zwar Anspruch auf den Dank der Bürger; aber Niemand kann sich in dem Grade um die Stadt verdient machen, daß er zur Vergeltung die Freisprechung von Verräthern verlangen könnte, die ja darauf ausgingen, seine Wohlthaten nichtig zu machen.

Zum Schlusse wendet er noch einmal das Wort an die Richter: „Wenn es auch sonst nicht gesetzlich ist, daß die Richter ihr Urtheil in Gegenwart ihrer Frauen und Kinder sprechen, so müßte es der Fall sein, wenn über Verrath gerichtet wird, damit alle diejenigen, welche in Gefahr waren, vor ihren Augen wären, von ihnen gesehen würden, und sie daran erinnerten, daß ihnen das Mitleid vorenthalten wurde, was ihnen sonst jeder zu Theil werden läßt, und sie so das Urtheil gegen den Frevler schärfer machten. Da dies nun aber Gesetz und Sitte verbieten, so gebet wenigstens dadurch, daß Ihr das Todesurtheil über Leokrates aussprechet, Eueren Frauen und Kindern zu erkennen, daß Ihr den, der sie den Feinden überliefert, als Ihr seiner habhaft geworden, bestraft habt. Es wäre ja auch eine Schande und eine Schmach, wenn Leokrates glauben sollte, er habe dasselbe Recht als Flüchtling, wie die, die in der Schlachtreihe gekämpft, als Verräther, wie die, die das Vaterland gerettet, Theil zu nehmen an Opfern, Versammlungen, Gesetzen, Verfassung, für deren Erhaltung Tausende unserer Mitbürger bei Chäronea geblieben sind, welche die Stadt auf ihre Kosten bestattet hat. — Bald wird er auftreten und Euch bitten, seine Vertheidigung anzuhören nach den Gesetzen. Fragt ihn nur: nach welchen? etwa denjenigen, welchen er sich durch die Flucht entzogen hat? Er wird die Götter zu seiner Rettung aus der Gefahr anrufen. Etwa die, deren Tempel und Sitze und Haine er verrathen? Und er wird wohl diejenigen um Mitleid flehen und bitten, denen er seinen Beistand zur Rettung verweigert hat? Mag er die Rhodier anflehen, in deren Stadt er größere Sicherheit zu finden glaubte, als in seiner eigenen Vaterstadt! Welches Alter soll sich seiner erbarmen? Etwa die Greise, denen er, so viel auf ihn ankam, die Pflege des Alters und das Grab im freien Vaterlande geraubt hat? Oder die Jüngeren? Wer würde, der Altersgenossen gedenkend, die mit ihnen bei Chäronea in den Schlachtreihen kämpften und die Gefahren theilten, den freisprechen, der ihre Gräber Preis gegeben? Würden sie nicht durch einen solchen Richterspruch die für die Freiheit Gestorbenen für Thoren, denjenigen aber, der sein Vaterland im Stiche ließ, für einen Verständigen erklären? Würdet Ihr nicht dann Jedermann die Macht geben, mit Wort und That dem Volke und Euch zu schaden? Die Frevel lasten, so lange nicht über sie gerichtet

ist, auf den Thätern; ist aber das Urtheil gefällt, auf den ungerechten Richtern. Denn wisset wohl, Ihr Männer, daß die Stimme, die Ihr jetzt im Geheim abgebet, Eure Gesinnung den Göttern offenbar machen wird. Daher, glaube ich, werden sich heute Alle einstimmig dahin erklären, Leokrates sei aller dieser großen und schändlichen Verbrechen schuldig: des Verrathes, da er durch seine Flucht die Stadt den Feinden Preis gegeben; der Auflösung der Volksherrschaft, da er sich dem Kampfe um die Freiheit nicht unterzogen; der Gottlosigkeit, da er nach seinem Theil die Ausrottung der heiligen Haine und die Zerstörung der Tempel veranlaßt; der Ruchlosigkeit gegen die Eltern, ihre Gräber schändend und sie der ehrenvollen Bestattung beraubend; des Ausreißens und der Feigheit, seine Person den Feldherren nicht stellend. Wer wird hierauf ihn freisprechen oder begnadigen für die Frevel, die er mit Vorbedacht begangen? Wer wird so thöricht sein, zu dessen Vortheil sein eigenes Heil dem ersten besten Verräther hinzugeben, sich dessen erbarmend, selbst erbarmungslos sich dem Verderben der Feinde auszusetzen, und einen Vaterlandsverräther begünstigend, sich der Strafe der Götter schuldig zu machen?"

„So habe ich denn für das Vaterland, für die Götter und die Gesetze diesen Kampf nach Recht und Billigkeit durchgefochten, mich nur an die Sache haltend und sonst nichts, was des Leokrates übriges Leben betrifft, berührend. Ein Jeder von Euch muß nun überzeugt sein, daß die Lossprechung des Leokrates die Verurtheilung des Vaterlandes zu Tod und Knechtschaft sei, und daß, wenn Ihr in die eine von beiden Urnen, die hier stehen, Euere Stimme für oder gegen ihn hineinwerft, Ihr zugleich über die Vernichtung des Vaterlandes oder über seine Fortdauer und sein Glück abstimmt. Denn sprecht Ihr den Leokrates frei, so stimmt Ihr für den Verrath der Stadt, der Tempel und Schiffe; verurtheilt Ihr ihn aber zum Tode, so drückt Ihr den Willen aus, daß die Stadt, ihre Einkünfte und ihr Wohlstand gerettet und erhalten werden. Glaubet nun, Ihr Athener, das Flehen des Landes und seiner Bäume, die Bitten der Häfen, der Schiffswerften und Mauern, die Aufforderung der Tempel und Heiligthümer zu hören, ihnen Beistand zu leisten, und, eingedenk der Beschuldigungen, zeigt an Leokrates' Beispiel, daß Euch Mitleid und Thränen nicht mehr gelten, als die Rettung der Stadt und ihrer Gesetze."

Der letzte aus der Zehnzahl der Attischen Redner ist Dinarchos *(Δείναρχος)* aus Korinth, der Sohn des Sostratos. Er war frühzeitig nach Athen gekommen, als die rednerischen und philosophischen Studien daselbst in voller Blüthe standen, und erfreute sich hier eines engeren Umgangs mit Theophrast und Demetrios dem Phalereer. Als Demosthenes sich bereits auf der vollen Höhe seines Ruhmes befand, fing Dinarchos an für andre Reden zu

schreiben, die ihm bald eine gewisse Berühmtheit verschafften. Nach dem Sturze seines Freundes Demetrius, der seit 318 im Auftrage Kassanders an der Spitze der Athenischen Staatsverwaltung gestanden hatte, durch Demetrius Poliorcetes i. J. 307, und der damit verbundenen Wiederherstellung der Athenischen Demokratie, floh Dinarchos, um seine persönliche Sicherheit, noch mehr um den Besitz seiner Reichthümer besorgt, nach Chalcis auf Euböa und blieb hier funfzehn Jahre lang in freiwilliger Verbannung. Erst in hohem Alter erhielt er von Demetrios Poliorcetes die Erlaubniß zur Rückkehr und trat bald darauf in Athen zum erstenmale persönlich vor Gericht auf als Ankläger seines früheren Freundes Proxenos, der sein ihm anvertrautes Vermögen veruntreut hatte. Die bei dieser Gelegenheit gehaltene Rede war für die Späteren und somit auch für Dionys von Halikarnas, dessen Beurtheilung des Dinarchos die obigen Notizen entlehnt sind, die Quelle für die nähere Kenntniß seiner Lebensumstände.

In seiner Beredsamkeit hatte Dinarchos nach der Ansicht des Dionys keinen ihm eigenthümlichen Charakter. Er hatte sich nach den besten Mustern gebildet und ahmte die hervorstechenden Eigenschaften bald des Lysias, bald des Hyperides, namentlich aber des Demosthenes nach, ohne sie jedoch wirklich zu erreichen. So blieb er denn hinter Demosthenes an eigentlicher Redegewandtheit, an der mannichfaltigen Abwechslung im Gebrauch der Figuren, an überraschender Neuheit und Originalität in der Auffindung der Epicheireme, wie nicht minder ihrer kunstvollen Anordnung, Behandlung und Ausführung zurück, namentlich aber fehlte es ihm in Vergleich zu seinem großen Vorbilde am richtigen Blick für Symmetrie und die jedesmalige Angemessenheit dessen, was er sagte. Deshalb wurde er denn auch als *ἄγροικος* oder *κρίθινος Δημοσθένης* bezeichnet. Immerhin war er als Redner nicht zu verachten, wie denn auch Hermogenes im Ganzen günstig über ihn urtheilt, günstiger, als dies nach den erhaltenen Reden bei uns der Fall sein kann.

Es sind nämlich drei Reden des Dinarchos auf uns gekommen, die er im Harpalischen Processe für Andre verfaßt hat, die Rede gegen Demosthenes, die nicht ganz vollständig erhaltene Rede gegen Aristogiton, und die Rede gegen Philokles, der als Stratege den Auftrag erhalten hatte, die Flotte des Harpalos am Einlaufen in den Piräus zu verhindern, ihn aber dennoch, als er mit einer Trireme ankam, durchgelassen hatte. Unter diesen Reden ist die gegen Demosthenes, wie an Umfang die größte, so an Inhalt die bedeutendste, aber gerade sie läßt die rednerische Kunst, wie den persönlichen Charakter des Dinarchos in einem sehr ungünstigen Lichte erscheinen. Wenn sie auf das Thatsächliche der Anklage so gut wie gar nicht eingeht, — die

Schuld des Angeklagten wird durch den Bericht des Areopag als erwiesen und durch die Rede des ersten Anklägers als in allen Stücken bestätigt angenommen —, so mag dies in dem Umstand seine Entschuldigung finden, daß wir es mit einer Deuterologie zu thun haben. Womit will man es aber entschuldigen, daß sich der Redner mit einem ganz erstaunlichen Wortschwall (Sätze von 60—80 Worten sind gar nichts seltenes. Ein Satz aber, der sich über § 18—21 erstreckt, enthält, wenn man noch dazu von einer Interpolation und einem δ' absieht, nicht weniger als 246 Worte!) fast nur in Gemeinplätzen ergeht, den Demosthenes auf alle mögliche Weise zu verleumden, und die Meinung zu erwecken sucht, als sei ihm von jeher alles um Geld und Bestechung feil gewesen? Es ist in der That kaum zu fassen, wie ein Athener es wagen konnte, mit einer derartigen Rede gegen einen Mann aufzutreten, der mehrmals wegen seiner Verdienste um den Staat einen goldnen Ehrenkranz empfangen hatte, dem nach der Schlacht bei Chäronea der ehrenvolle Auftrag zu Theil geworden war, den gefallenen Athenern die öffentliche Leichenrede zu halten, und der noch vor wenigen Jahren bei dem endlichen Austrag des Processes über Ktesiphons Antrag eine so glänzende Anerkennung seines ganzen politischen Verhaltens erhalten hatte. Von dem allen nimmt Dinarchos nicht die mindeste Notiz, und als ob kein einziger unter den Richtern sich dieser Vorfälle noch erinnern könnte, entblödet er sich nicht zu behaupten, daß Demosthenes den Tod verdient habe, weil er es verabsäumt habe, Theben zu retten, daß er der erste gewesen sei, der bei den Friedensverhandlungen mit Philipp die Schmeichelei gegen die Macedonier aufgebracht habe, der in häuslichen und staatlichen Verhältnissen nur Unheil angestiftet, der den Athenischen Staat und ganz Griechenland in Gefahr, Unglück und Schmach versetzt, und der keine Gelegenheit benutzt habe, im Interesse des Vaterlandes etwas zu unternehmen. Er sei von jeher ein Miethling und Dieb gewesen, ein Verräther seiner Freunde, er und sein Geschick seien des Staates unwürdig, er habe für alle möglichen Volksbeschlüsse und Gesetze Geld genommen. Er sei ein verächtlicher Gaukler, aus dessen ganzer Staatsverwaltung sich kein ersprießliches Werk aufweisen lasse, untreu im Kriege, unnütz im Staatshaushalt, der die Gegner alle ihre Absichten habe erreichen lassen, der selbst mit schnödem Parteiwechsel das Interesse der Bürgerschaft verrathen, aber nie einen Beweis seines Wohlwollens für dieselbe gegeben habe. — Wohl selten hat ein Redner einem verdienten Manne gegenüber von dem Grundsatz des calumniare audacter, semper aliquid haeret einen so ausgiebigen und schamlosen Gebrauch gemacht. Dabei macht noch der Umstand einen ganz besonders widerwärtigen Eindruck, daß Dinarchos die eigentlichen Parteigegensätze, um die es

sich doch zuletzt bei der ganzen Sache handelte, geflissentlich vertuscht und verschweigt, und behaglich grau in grau malend Verleumdung auf Verleumdung häuft. Am meisten aber erstaunt man, wenn man in der doch gleichzeitig geschriebenen Rede gegen Aristogiton (§ 15) den Satz liest: „Ihr habt geglaubt, dem Demades und Demosthenes nicht verzeihen zu dürfen, weil sie überführt waren, Geschenke gegen Euch angenommen zu haben, sondern habt sie bestraft und zwar mit Recht, von denen Ihr doch wußtet, daß sie, wenn auch nicht in allen, doch in vielen Stücken sich in ihrer Staatsverwaltung nützlich erwiesen haben“ — während Dinarchos in der vorliegenden Rede jedes Verdienst des Demosthenes und jedweden Nutzen seiner Verwaltung peremptorisch in Abrede gestellt hatte. Hier fehlt in der That das *τῷ καιρῷ πρέπον* in auffälliger Weise, und man ist vollauf berechtigt, von dem bereits eintretenden Verfall der rednerischen Kunst bei Dinarchos zu sprechen.

3. Der Verfall der Attischen Beredsamkeit.

Demetrios der Phalereer, Demochares, Charisios, Hegesias.

Das Zeitalter der hinsterbenden Freiheit hatte diese Fülle von Rednern über Athen ausgeschüttet. Die Beredsamkeit war die geistige Waffe, mit der man noch kämpfte, als schon Schwert und Lanze an dem mächtigen Gegner sich abgestumpft hatten. Noch strotzte die Rede von Saft und Blut, und die natürliche Farbe des Lebens bedurfte der Schminke nicht, die der Leiche den Schein des Lebens giebt. Als aber nach dem Lamischen Kriege, 322 v. Chr., und dem erfolgten Tode des Demosthenes und Hyperides das freie Wort in Athen verstummt war, war die Attische Beredsamkeit so gut wie vernichtet. Wenn schon bei Dinarchos ein empfindlicher Abstand von seinen Mustern zu bemerken ist, so waren die letzten Attischen Redner, wie Demetrios der Phalereer, Demochares und Charisios, nur ein schwacher Nachhall dessen, was einst auf diesem Gebiete großes geleistet war. Von Beredsamkeit im eigentlichen Sinne des Wortes war seitdem keine Rede mehr, und für die Literatur war diese Gattung der Prosa fortan von keinem Belang. Auch im Alexandrinischen Zeitalter wurden die Verhältnisse für die Beredsamkeit nicht günstiger. Nur in freien Verfassungen, in mächtigen, gut organisirten Republiken hat dieselbe überhaupt eine Stätte und die Bedingung einer gedeihlichen Entwicklung. In monarchischen Staaten, in denen der Wille des Fürsten den Ausschlag gab, und ihm gegenüber das öffentliche Leben verstummte, war auch die Beredsamkeit zum Schweigen verurtheilt. An die Stelle der Staatsredner traten jetzt Diplomaten, gewandte Unterhändler, welche nunmehr einen Einzigen, höchstens dessen Rathgeber, für ihre Pläne zu gewinnen

hatten, und wo noch Gesandtschaften an freie Gemeinwesen geschickt wurden, so genügte es, wenn deren Glieder im Besitz einer allgemeinen literarischen Bildung waren, eine rednerische Fachbildung war überflüssig, wenigstens eine solche, welche sich nicht in den engen Räumen der Schule, oder als Corollarium wissenschaftlicher Beschäftigung überhaupt, sondern durch das wirkliche Auftreten vor dem Volksgericht und in Volksversammlungen gewinnen läßt. „Auf jene großen Redner, sagt Cicero im Brutus (c. 9, 37), folgte der jugendliche Demetrius Phalereus, der alle seine Vorgänger an gelehrter Bildung übertraf*), der aber seine Vorbildung nicht sowohl in offener Schlacht, als in der Ringschule erhalten hatte. Daher ergötzte er mehr die Athener, als daß er sie entflammte. Denn er war nicht aus dem Kriegszelt auf den Kampfplatz getreten, sondern aus dem schattigen Hörsale des Theophrast, des gelehrtesten Mannes. Er gab dem rednerischen Ausdruck zuerst eine Richtung auf das Erkünstelte, machte ihn weichlich und zart, und wollte seinem eignen Charakter entsprechend mehr anmuthig erscheinen als kraftvoll." Auf ihn soll die Sitte zurückgehen, in den Rednerschulen über fingirte Themen der gerichtlichen oder berathenden Beredsamkeit Uebungsreden zu halten. Thatsache ist, daß derartige Uebungsreden in seiner Zeit in Aufnahme kamen**). — Demochares, der Schwestersohn des Demosthenes, nach dessen Tode das Haupt der Antimacedonischen Partei, als Staatsmann noch i. J. 280 thätig, der auch eine umfangreiche Attische Geschichte seiner Zeit im rhetorischen Stile von mindestens 21 Büchern verfaßt hat (Cic. Brut. 83, Athen. VI. p. 252 F.), ist als Redner für uns ein bloßer Name. Desgleichen Charisios, der in der Manier des Lysias Reden für Andere anfertigte, welche noch zu Quintilians Zeiten vorhanden waren.

Freie Gemeinwesen erhielten sich in Macedonischer Zeit blos noch in den an der Küste Kleinasiens gelegenen Landschaften, in

*) Demetrius war Schüler des Theophrast und stand an gelehrter Vielseitigkeit seines Wissens hinter keinem der älteren Peripatetiker zurück. Beim Herannahen des Demetrius Poliorcetes entwich er i. J. 307 zu Kassander und begab sich nach dessen Tode 296 nach Aegypten zum König Ptolemäus Soter. Ihm soll er den Rath zur Anlegung einer großen Bibliothek ertheilt haben. In Aegypten verfaßte er eine Menge literarischer und popularphilosophischer Schriften, deren Titel Diogenes Laertius uns aufbewahrt hat. Ptolemäus Philadelphus internirte ihn nach Oberägypten und hier ist er nach 283 gestorben.

**) Quint. II, 4, 41: fictas ad imitationem fori consiliorumque materias apud Graecos dicere circa Demetrium Phalerea institutum fere constat. an ab ipso id genus exercitationis sit inventum, ut alio quoque libro sum confessus, parum comperi, sed ne hi quidem, qui hoc fortissime affirmant, ullo satis idoneo auctore utuntur. — Schul- und Uebungsreden über fingirte Themata werden bei den Römern declamationes genannt, und zwar controversiae, wenn die Themen aus dem genus iudiciale — suasoriae, wenn sie aus dem genus deliberativum gewählt sind.

Karien und Phrygien, sowie auf Rhodos, und in ihnen entwickelte sich in der That eine neue Art der Beredsamkeit, die als die Asianische bezeichnet wird, als deren Begründer, oder wenigstens Hauptvertreter, Hegesias aus Magnesia am Sipylos zu betrachten ist, aber es war eine Beredsamkeit ohne Kraft und inneres Leben, voll gespreizter Manier und frostiger Künstlichkeit, und was wir von ihr wissen, beschränkt sich auf einige Namen, auf dürftige Bruchstücke, und die meist absprechenden Urtheile späterer Zeit, die sich unter dem Einfluß der Römischen Literatur der Neubelebung der Attischen Beredsamkeit, wenigstens auf dem Gebiete der rednerischen Darstellung zuwandte. Hegesias nahm sich in der Beredsamkeit den Charisios zum Muster. Sein Hauptfehler scheint in einer beabsichtigten, übertriebenen Einfachheit gelegen zu haben, die in das tändelnde und spielende, andrerseits aber auch schwülstige und frostige ausartete. Sein Stil war eben durchaus manirirt und bekundete sich als solchen schon in der von Dionysios mehrfach mit den härtesten Ausdrücken getadelten Composition mit ihren kleinen Sätzchen, ihrer geschraubten, unnatürlichen Wortstellung und ihren weichlichen Rhythmen. „In den zahlreichen Schriften, welche der Mann hinterlassen hat", sagt von ihm Dionysios, „kann man nicht eine einzige, gut componirte Seite finden." Titel seiner Reden sind uns nicht erhalten, und wir können nicht einmal entscheiden, ob die wenigen daraus erhaltenen Anführungen epideiktischen, oder agonistischen Reden entnommen sind. Immerhin hatte der Mann in seiner Zeit eine große Bedeutung. Er galt als Schöpfer einer neuen Richtung, und als stilistisches Vorbild für manche Prosaisten. Diese Richtung entsprach offenbar dem ganzen Charakter seiner unter despotischem Druck rasch entarteten Zeit, hatte aber in Rom den Beifall selbst eines Varro (Cic. ad. Att. XII, 6, 1). Noch Strabo IX, p. 396 citirt einen auf Athen bezüglichen Passus seiner Reden aus dem Gedächtniß. Seitdem aber Cicero in Rom die Asianische Beredsamkeit, nachdem er sich selbst von ihrem Einflusse mehr und mehr frei gemacht, siegreich aus dem Felde geschlagen hatte, ein Vorgang, der für die nach Rom übersiedelnden Griechischen Rhetoren von der größten Wichtigkeit war, gerieth Hegesias bald in Vergessenheit, so daß im sophistischen Zeitalter von ihm und seinen Bestrebungen keine Rede mehr ist, wenngleich seine stilistische Manier unter veränderten Verhältnissen auch in jenen Zeiten ihre Vertreter fand.*) Eine Geschichte Alexanders des Großen, welche Hegesias außer seinen Reden verfaßt hatte, war

*) Es war ein wunderlicher Einfall von Böckh die ungefällige Compositionsweise des Pausanias als eine Nachbildung der Manier des Hegesias zu betrachten. Eher möchte man mit E. Rohde Gesch. des Griech. Romans S. 518 bei Longus an Hegesias erinnern.

ohne alle Kritik geschrieben, voll abenteuerlicher Märchen, weniger als Geschichtswerk, denn als Paradoxographie zu betrachten.*) — Ein Zeitgenosse, wenn auch keineswegs ein Geistesverwandter des Hegesias war der Redner **Kleochares** von Myrlea in Bithynien, ein Mann von philosophischer Bildung, der als der letzte Ausläufer der bessern Attischen Beredsamkeit in den Anfängen des Alexandrinischen Zeitraums betrachtet werden kann.

4. Die didaktische und philosophische Prosa.

a. Sokrates und die Sokratiker.

Während die Thätigkeit der Sophisten der Entwicklung der Attischen Beredsamkeit direct und unmittelbar zu Statten kam, war dies auf dem Gebiete der Philosophie mehr indirect der Fall. Durch Mittheilung ihrer Kenntnisse und einer gewissen allgemeinen Bildung, die auch dasjenige, was es an Philosophie damals schon gab, in ihren Bereich hineinzog, trugen die Sophisten dazu bei, einzelnen Individuen ein wo nicht wirkliches, doch vermeintliches geistiges Uebergewicht über ihre Mitbürger zu verleihen. Daß, und weshalb sie mit dem, was sie brachten, einem allgemeinen Verlangen wenigstens des reicheren und angeseheneren Theiles der Athener entgegenkamen, ist bereits gesagt worden. So waren es also die Sophisten, welche den schon durch die damalige Entwicklung der politischen Verhältnisse Athens gegebenen Impuls zur Emancipation der Individuen von der bisherigen Tradition in den verschiedensten Verhältnissen des privaten und öffentlichen Lebens durch ihr Auftreten nachdrücklich beförderten. So ist denn die Literatur der Attischen Periode vom Perikleischen Zeitalter ab ein treuer Spiegel des mehr und mehr um sich greifenden Subjectivismus und der nachtheiligen Folgen, die derselbe für das private, wie öffentliche Leben hatte. Auch der Reaction der Komödie gegen dieses neue Princip ist bereits gedacht worden, sowie der Erfolglosigkeit dieser Reaction, welche die Berechtigung der neuen Richtung nicht anerkennen wollte, obwohl sie selbst schon mächtig von ihr beeinflußt war. Wenn Protagoras lehrte, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, und nur eine relative Wahr-

*) Berüchtigt war des Hegesias Ausspruch über den Brand des Tempels der Diana zu Ephesus, Plut. v. Alex. c. 3: *ᾧ γ' Ἡγησίας ὁ Μάγνης ἐπιπεφώνηκεν ἐπιφώνημα κατασβέσαι τὴν πυρκαϊὰν ἐκείνην ὑπὸ ψυχρίας δυνάμενον· εἰκότως γὰρ ἔφη καταφλεχθῆναι τὸν νεὼν τῆς Ἀρτέμιδος ἀσχολουμένης περὶ τὴν Ἀλεξάνδρου μαίωσιν*, ein Gedanke, den freilich Cic. de nat. deor. II, 27 dem Timäus beilegt und als ein concinne dictum bezeichnet. Der Unwerth seines Geschichtswerkes ergiebt sich schon daraus, daß man dasselbe mit Aristeas von Prokonnesos (Th. I, S. 163), Isigonos von Nicäa, Ktesias, Onesikritos und Polystephanos zusammenstellte, Gell. N. A. IX, 4.

heit anerkennen wollte, so war damit freilich einer schrankenlosen Skepsis Thür und Thor geöffnet. Andrerseits lag in der Hervorhebung des subjectiven Momentes unsrer Erkenntniß und des aus ihr entspringenden Handelns die Möglichkeit alles wirklichen Fortschritts. Es kam also nur darauf an, das Princip der Sophisten zu läutern und zu vertiefen, um dem bereits eingerissenen Verfall zu steuern und einen gesunden Fortschritt anzubahnen. Diese Vertiefung und Läuterung geschah durch Sokrates, der vom Standpunkt der Sophistik aus diese selbst, nicht sowohl als Encyklopädie des vorhandenen Wissens, sondern als populäre Philosophie und Ethik bekämpfte. Sokrates gehört, da er selbst nichts geschrieben hat, eigentlich der Literaturgeschichte gar nicht an und darf doch von ihr nicht übergangen werden, weil er den weitreichendsten Einfluß auf die literarische Thätigkeit seiner Zeitgenossen ausgeübt hat und überhaupt einen Wendepunkt in der Entwicklung des Griechischen Volksgeistes bezeichnet. Ueber die persönlichen Verhältnisse, die Schicksale und Lehrmeinungen dieses merkwürdigen Mannes haben wir bekanntlich in mehreren Schriften Xenophons und den Platonischen Dialogen zwei Schilderungen, die zwar in allem wesentlichen übereinstimmen, sich aber doch so zu einander verhalten, wie etwa hinsichtlich der Schilderung und Auffassung der Person Jesu die Synoptiker zu Johannes. Der nüchterne, biedere, aber alles höheren Schwunges gänzlich entbehrende Xenophon, dessen Darstellung sich daher in ihrer netten, correcten Sauberkeit fast nie zu einem höheren Fluge erhebt, zeichnet uns in treuer Verehrung seines Lehrers in Sokrates das Bild eines rechtschaffenen Weisen, der unermüdlich in schlichter Verständigkeit durch Ermahnung und Lehre auf eine nach vernünftigen Grundsätzen und nützlichen Zwecken geregelte Behandlung der praktischen, wie sittlichen Aufgaben des Lebens bei seiner Umgebung hinwirkt, durch dessen Umgang daher jeder belehrt und gefördert wird. Plato dagegen, der poesievolle Heros des Gedankens, dessen Darstellung so oft von einem wahrhaft dithyrambischen Hauch der Begeisterung durchweht wird, schildert uns in Sokrates stets und überall den tiefsinnigen Denker, den schöpferischen Reformator der Philosophie. Man sieht, daß die erstere Auffassung sich mit der zweiten recht wohl verträgt. Der historische Sokrates stand zwischen dem Xenophontischen und Platonischen wohl in der Mitte. Er war ein bedeutenderer Denker, als er uns in Xenophons Schilderung erscheint, ein wirkliches philosophisches Genie, das von einem rastlosen Erkenntnißtriebe beseelt, den erstaunten Blick auf die ihn umgebende Welt der Erscheinungen richtete, und unablässig aus der Tiefe des eignen Selbstbewußtseins heraus feste Anhaltspunkte zu ihrer Erklärung zu finden bemüht war, im Ganzen aber doch mehr philosophisch beanlagt als philosophisch geschult, und sicher-

lich noch keineswegs zu solch dialektischer Schärfe des Denkens vorgedrungen, als er bei Plato bekundet.

Sokrates, der Sohn des Bildhauers Sophroniskos und der Hebamme Phänarete, daher er seine Kunst, durch richtiges Fragen aus Anderen ihre Gedanken hervorzuziehen, in scherzhafter Weise als Mäeutik, d. h. Hebammenkunst bezeichnete, war zu Athen wahrscheinlich Ol. 77, 3 = 469 geboren. Seine Jugendzeit fällt also gerade in die Blüthe des Perikleischen Zeitalters hinein. Eine Zeit lang betrieb er die Kunst seines Vaters, gab aber bald diese Beschäftigung wieder auf. Seitdem betrachtete er es als seine eigentliche Lebensaufgabe, an der geistigen und sittlichen Vervollkommnung seiner selbst und seiner Freunde zu arbeiten, und er scheint über diese seine Bestimmung mit sich schon um die Anfänge des Peloponnesischen Krieges im Klaren gewesen zu sein. Er lebte in dürftigen Verhältnissen und nahm keinen Bedacht darauf, dieselben zu verbessern. Glücklicherweise war er für seine eigne Person fast gänzlich bedürfnißlos. In schon vorgerückteren Jahren verheirathete er sich mit Xanthippe, einer Athenerin gewöhnlichen Schlages, die für die idealen Bestrebungen ihres Mannes kein Verständniß hatte und nur grollend seine Dürftigkeit mit ihm theilte. An den Staatsgeschäften nahm Sokrates keinen Antheil, doch erfüllte er wiederholt mit großer Hingabe seine Pflichten als Krieger und zeigte sich in jeder Hinsicht den Staatsgesetzen gehorsam. Durch das Loos kam er einmal in den Rath, und er war gerade Vorsitzender, als über die zehn Feldherrn, welche für die Bestattung der in der Seeschlacht bei den Arginusen Gebliebenen nicht die erforderliche Sorge getragen hatten, gerichtet wurde, 406 v. Chr. Er war der Einzige, der sich gegen die ganze Volksversammlung der ungerechten Verurtheilung der Heerführer widersetzte. In der Zeit der Anarchie ließen die Dreißig ihn mit vier Anderen holen und trugen ihnen auf, den Leon aus Salamis zur Hinrichtung nach Athen zu bringen. Auch da konnte ihn nichts bewegen, ein Unrecht zu begehen; die Vier zogen nach Salamis und brachten den Leon; er aber ging seines Weges nach Hause, und tadelte bei anderen Gelegenheiten ohne Scheu die Gewaltthätigkeiten der Machthaber. Seine ganze Zeit brachte er damit zu, daß er in anregendem Gespräch mit Anderen für diese, wie für sich selbst, Erkenntniß der Wahrheit zu gewinnen suchte. Förmlichen Unterricht hat er nie ertheilt, wie er denn auch kein ausgebreitetes, am allerwenigsten ein systematisch geordnetes Wissen besaß, und im Allgemeinen von Gelehrsamkeit nichts hielt. Es gelang ihm aber allmählich einen Kreis meist wohlhabender junger Leute, und zwar nicht blos Athener, um sich zu sammeln, für deren Bildung und Berathung auch in den praktischen Verhältnissen des Lebens er nach bestem

Wissen Sorge trug. Diese Wirksamkeit setzte er ungestört bis in sein siebzigstes Jahr fort.

Nach der übereinstimmenden Darstellung des Xenophon und Plato war Sokrates ein vortrefflicher Charakter, von vollendeter sittlicher Reinheit und Größe, der aber nirgends aus dem Rahmen der Griechischen Nationalität heraustrat, ein wirklicher Weiser, dessen heitere Seelenruhe durch keine Leidenschaft getrübt wurde, bei welchem die Vernunft auch keinen Augenblick die Herrschaft über die Sinnlichkeit verlor. „Xenophons Darstellung zeigt uns in Sokrates ein Muster der Abhärtung, der Genügsamkeit und der Selbstbeherrschung, einen Mann voll Frömmigkeit und Vaterlandsliebe, einen Charakter voll unbeugsamer Ueberzeugungstreue, einen einsichtigen und zuverlässigen Berather seiner Freunde, im Leiblichen, wie im Geistigen, einen liebenswürdigen und feinen, die Heiterkeit mit dem Ernste anmuthig verknüpfenden Gesellschafter, vor allem aber den unermüdlichen Menschenbildner, der jede Gelegenheit ergreift, um Alle, mit denen er in Berührung kommt, zur Selbsterkenntniß und Tugend zu führen, und um namentlich bei der Jugend der Selbstüberschätzung und Leichtfertigkeit entgegenzuarbeiten" (E. Zeller). Bei alledem war Sokrates ein durch und durch merkwürdiges Original. Es lag in seinem ganzen Auftreten ein tiefer Widerspruch zwischen seiner Gleichgültigkeit gegen die äußeren Verhältnisse des Lebens und die Repräsentation seiner eignen, bekanntlich nichts weniger als anmuthigen, sondern geradezu grotesk häßlichen, Erscheinung und der tiefen Innerlichkeit seiner überwiegend geistigen Natur. Seine Rede trug geflissentlich den Stempel schmuckloser Verständigkeit. Aber in der Tiefe seiner Seele schlummerten wunderbare Gedanken und Ahnungen, die dann in der Unterhaltung sich losmachten und bisweilen wie leuchtende Blitze die einfache Schlichtheit und stellenweise Monotonie seiner manchmal etwas pedantischen und philiströsen Reflexionen erhellten. In seinem eignen Innern stand er sich selbst gleichsam wie einer zweiten Person fremd gegenüber, daher der Glaube an sein Dämonium, gewissermaßen einen moralischen Instinct seines Innern, der ihn trieb zu reden, was er dachte, und seinen Freunden zu rathen, was sie thun oder lassen müßten, sowie an weissagende Träume, überhaupt ein gewisser Zug zum Visionären.

Diese Vertiefung in das Innere des Subjects war eben der eigentlich neue Standpunkt des Sokrates. Bei allem, was er redete und that, war es ihm um das wahre Wissen vom Wesen der Dinge zu thun, er war, ohne dies aber selbst zu wissen, ein geborener, instinctiver Heros philosophischer Speculation. Alle Erkenntniß sollte auf die ihr zu Grunde liegenden allgemeineren Begriffe zurückgeführt werden. Das wahre Wissen fällt nun dem Sokrates mit der Tugend schlechthin zusammen, und durch wahres

Wissen sollte nach seiner Absicht das ganze sittliche Leben seiner Zeit von seiner neologischen Zerfahrenheit befreit und gleichsam auf neuen, festen Grundlagen wieder aufgebaut werden. Darum hatte das Wissen für ihn auch gar keinen andern Inhalt als das sittliche Leben. „Sokrates, sagt Cicero (Tusc. V, 4, 10), hat die Philosophie zuerst vom Himmel abgelenkt, ihr in den Städten ihren Sitz angewiesen und sie auch in die Häuser eingeführt und sie genöthigt, über das Leben, die Sitten, über Gutes und Böses Untersuchungen anzustellen." Sie war ihm eben nicht, wie den früheren Philosophen, eine verborgene und tiefsinnige Weisheit von den Gründen der Welt, sondern die Weisheit des Lebens und Handelns, und nicht, wie den Sophisten, ein Mittel zur Erreichung gewisser Lebenszwecke, sondern der Lebenszweck selbst. So hat denn Sokrates durch sein Auftreten derjenigen Seite des Griechischen Geisteslebens zum Dasein verholfen, welche die philosophische Erkenntniß zur Religion und Offenbarungsquelle des denkenden Subjects machte. Auf dem Boden des subjectiven Denkens soll aber ein Wissen gefunden werden, welches für die objectiven Verhältnisse des praktischen Lebens eine allgemein verbindliche, feste Norm giebt. Dieses Wissen selbst hat Sokrates nicht gefunden, wohl aber hat er den Befähigten unter seinen Schülern und Freunden die wichtigste Anregung zum Aufsuchen dieses Wissens gegeben. Die Hauptsache für ihn war eigentlich das Aufsuchen einer wissenschaftlichen Methode, welche zum Auffinden der Wahrheit führt. Zu einem System des Wissens auf Grund einer bestimmten Methode ist er nicht gelangt, ja auch nicht zu einer technischen Formulirung dieser Methode. Sokrates geht aus von dem Bewußtsein des Nichtwissens, dieses Bewußtsein führt ihn aber sofort zum Suchen des Wissens. Zunächst sucht er nun, ob dieses Wissen, das ihm selbst fehlt, etwa bei anderen zu finden sei. Daher seine Unterredungen mit Anderen als Bedingung seiner eigenen oft in ironischer Hülle sich gebenden Gedankenentwicklung und gewöhnlich das Ergebniß, daß die Anderen so wenig etwas Positives wissen als er selbst, wohl aber etwas zu wissen glauben, und nun zu ihrem Staunen finden, daß ihnen ihr vermeintliches Wissen unter den Händen in Nichts zerrinnt. Daran schließt sich nun seitens des Sokrates der Versuch, wahres Wissen zu erzeugen. Durch Induction soll der Begriff der Sache gewonnen werden, und so ist seine philosophische Methode recht eigentlich Dialektik, d. h. die Kunst zur Erforschung wissenschaftlicher Gegenstände ein zweckmäßig angelegtes Gespräch zu führen. Das Object aber für diese Methode war ihm das menschliche Leben, naturwissenschaftliche Forschungen blieben ausgeschlossen. Da ihm nun alle Tugend im Wissen besteht, so ist nach seiner Meinung ohne richtiges Wissen kein richtiges Handeln möglich, Niemand

aber ist demzufolge freiwillig böse. Die Tugend aber ist in Wahrheit nur eine, wenn sie sich auch als Wissen auf verschiedene Objecte erstrecken kann. Bei allen Menschen muß in der Hauptsache die gleiche Anlage zur Tugend vorausgesetzt werden, und es kömmt nur darauf an, durch Erziehung und Belehrung diese Anlage zu entwickeln. Der Inhalt des Wissens aber ist das Gute, und gut ist das Zweckmäßige, das dem Begriff der Sache entsprechende Handeln. Ein Gutes ohne Beziehung auf einen bestimmten Zweck kennt Sokrates nicht. Demnach giebt es eigentlich auch für ihn kein absolutes, sondern immer nur ein relatives Gutes, und hier berührt er sich mit der Moral der Sophisten.

Drei Punkte aber sind es hauptsächlich, auf die er bei seinen Reflexionen über die Tugend und das menschliche Leben immer wieder zurückkommt. Für den Einzelnen verlangt er zur Erreichung seiner Unabhängigkeit und Selbständigkeit Beschränkung seiner Bedürfnisse und Begierden. Für den Verkehr mit Anderen die Veredelung des geselligen Umgangs durch Freundschaft, für das Gesammtwohl endlich ein wohlgeordnetes Staatswesen, das für ihn mit einer gewissen Aristokratie der Intelligenz zusammenfällt. Kömmt Sokrates auf die Natur zu sprechen, so neigt er zu einer teleologischen Auffassung derselben. Sie ist zum Nutzen des Menschen gut und zweckmäßig eingerichtet, aus der Zweckmäßigkeit ihrer Einrichtung aber schließt er auf die göttliche Vernunft als ihren intelligenten Urheber, die Gottheit wird ihm zur unsichtbaren, aber allwissenden, allgegenwärtigen, alles bewirkenden Seele der Natur. Dabei wird der Polytheismus der Volksreligion von Sokrates unbefangen beibehalten, ebenso die dem Herkommen entsprechende Verehrung der Götter durch Gebet und Opfer. Allerdings ist ihm das rechte Gebet nur das Gebet um Verleihung von Einsicht und Tugend. Auch war ihm die Anleitung des Menschen zur Frömmigkeit werthvoller als philosophische Speculation über die Natur und das Wesen der Götter. Die menschliche Seele aber galt ihm als etwas Göttliches, und von ihrer Unsterblichkeit war er überzeugt.

Im Jahre 399 wurde Sokrates angeklagt mit der Staatsreligion in Widerspruch zu stehen, neue Götter einzuführen und die Jugend zu verderben.*) Als Hauptankläger trat Meletos auf, über den wir nichts besonderes wissen. Es unterstützte ihn Anytos, ein Haupt der demokratischen Partei und ein principieller Feind und Gegner aller Sophisten, und der Redner Lykon.

---

*) Favorinus bei Diog. Laërt. II, 5, 40: *τάδε ἐγράψατο καὶ ἀνθωμολογήσατο Μέλητος Μελήτου Πιτθεὺς Σωκράτει Σωφρονίσκου Ἀλωπεκῆθεν. ἀδικεῖ Σωκράτης, οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσηγούμενος. ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων. τίμημα θάνατος.*

Sokrates vertheidigte sich vor Gericht persönlich, in einer Weise, die seinem edlen Charakter entsprach, mit Verschmähung der Ueberredungsmittel einer kunstmäßigen Rhetorik, ohne Rücksicht auf Erfolg, der ihm von vornherein zweifelhaft erschien, lediglich im Vertrauen auf die Wahrheit seiner Ueberzeugung. Im Allgemeinen mag wohl der Inhalt seiner Vertheidigungsrede mit dem übereingestimmt haben, was ihm Plato in seiner Apologie in den Mund legt. Mit einer unbedeutenden Majorität wurde er für schuldig erklärt. Hätte er sich von vornherein in der üblichen Weise vertheidigt, so wäre auch wohl diese Majorität nicht einmal zu Stande gekommen. Noch hätte es in Sokrates' Macht gestanden, sich eine milde Strafe zu erwirken. Als er sich aber auch nach erfolgtem Wahrspruch gleich blieb, für seine Verdienste die Speisung im Prytaneum verlangte und sich höchstens zu einer Geldstrafe von dreißig Minen verstehen wollte, erfolgte dem Antrage des Klägers entsprechend seine Verurtheilung zum Tode. Die Vollstreckung des Urtheils verzögerte sich noch dreißig Tage. Während dieser Zeit blieb Sokrates im Gefängniß. Es ist bekannt, mit wie ungetrübter Ruhe und Seelengröße er dem Tode entgegen ging. Daß die Athener bald darauf ihre That bereut und die Ankläger ihr begangenes Unrecht hätten entgelten lassen, ist bloße Fiction späterer Zeiten. Sokrates galt beim Athenischen Volke, gerade so wie ihn Aristophanes schon zwanzig Jahre früher in den Wolken aufgefaßt hatte, für den Vertreter der Sophistik, der Richtung also, welche durch Uebung des Verstandes und der Redefertigkeit und den dadurch ausgeübten Einfluß auf die jüngere Generation die einzelnen Individuen in einen bewußten und wie sie glaubten berechtigten Gegensatz gegen das traditionelle Herkommen in Sitte, Staat und Religion versetzten. Während nun die Sophisten dies mehr privatim thaten, auch als größtentheils Nicht-Athener keine hervorragende Rolle im öffentlichen Leben spielten, hatte Sokrates dieses sophistische Prinzip so recht unter die Leute und die große Menge zu bringen versucht, indem er mit jedem anband, der ihm in den Weg kam. Er war eine in ganz Athen bekannte, wenn auch durchaus nicht populäre Figur, denn gerade die Ueberlegenheit seines Geistes in unscheinbarem Gewande, die sich auch Reichen und Höherstehenden fühlbar machte, verletzte und zog ihm viele Feinde zu. Der ungünstige Einfluß, den Alcibiades und Kritias, die mit ihm längere Zeit in vertrautem Verkehr gestanden, auf die öffentlichen Angelegenheiten Athens in der zweiten Hälfte des Peloponnesischen Krieges ausgeübt hatten, wurde mit auf Sokrates' Rechnung geschrieben, und so fiel er jetzt wegen seiner gemeingefährlichen Grundsätze als Opfer der demokratischen Reaction, die mit der Wiederherstellung der politischen Unabhängigkeit Athens auch alles Ernstes dem Uebel zu Leibe

gehen wollte, welches nach ihrer Meinung den jähen Fall des Athenischen Staates verschuldet hatte, den unberechtigten, gegen Sitte und Herkommen sich auflehnenden Subjectivismus. Dazu kam noch die antidemokratische, überhaupt mehr auf Weltbürgerthum als auf Localpatriotismus gehende Richtung des Sokrates und vieler seiner Anhänger. Es war ja ganz richtig, Sokrates, der für die Freiheit der persönlichen Ueberzeugung eintrat und es als eine Pflicht betrachtete, sie auch andern gegenüber zur Geltung zu bringen, der erst selbständig prüfte und nur dem zu gehorchen entschlossen war, was er durch seine Prüfung als richtig erkannt hatte, stand auf einem principiell neuen Boden und im Gegensatz zu der herkömmlichen Griechischen Anschauungsweise, derzufolge der Einzelne nur in der Anlehnung an die bestehenden Autoritäten die Wurzeln seines Werthes und seiner Bedeutung hat. Der Griechische Staat und selbst das freisinnige Athen kannte, wie E. Zeller mit Recht bemerkt, die Freiheit der persönlichen Ueberzeugung, welche Sokrates forderte, nun einmal nicht, und konnte sie nicht ertragen. Erst mit dem Untergang der Griechischen Staaten konnte daher die doch immerhin aus der Sophistik erwachsene subjective Philosophie zu einer anerkannten Macht im geistigen Leben der Nation werden, und ihr diese Anerkennung verschafft und errungen zu haben, ist das wesentliche Verdienst der Platonischen Schriftstellerei. Aber auch, wenn das Alles nicht wäre, so könnte man darum doch nicht sagen, daß Sokrates ungerecht von den Athenern zum Tode verurtheilt sei. Das ganze gegen ihn eingeleitete Verfahren, der Verlauf des Processes selbst bewegte sich durchaus in gesetzlichen Formen. Auch verfuhr man gegen ihn keineswegs mit besonderer Härte. Hätte Sokrates dem Tode entgehen wollen, es wäre für ihn ein leichtes gewesen ihm zu entgehen. Aber er zog es vor, für seine Ueberzeugung in den Tod zu gehen. „Der Giftbecher sicherte ihm die Unsterblichkeit; durch diesen Tod, in Verbindung mit seiner Lehre, hatte er eines jener Ideale wirklich gemacht, an denen allein die Griechische Nation so reich ist, und das ihr bisher noch fehlte: das Bild des Weisen, der für seine Ueberzeugung stirbt" (Heeren).

Von den Schülern und Freunden des Sokrates waren keineswegs alle philosophisch beanlagt, und diejenigen, die es waren, sind durchaus nicht alle literarisch thätig gewesen, selbst dann nicht, wenn sie selbst wieder einen Kreis von Schülern um sich versammelten. Meist bedienten sie sich aber zur Aufzeichnung ihrer Gedanken der dialogischen Form, in der Weise, daß sie den Sokrates zum Hauptredner und eigentlichen Leiter des Gespräches machten. So entstand bald eine ganze Reihe Sokratischer Dialoge als besondere Literaturgattung und sobald dies geschehen war, blieben Fälschungen und Nachahmungen Unberufener nicht aus. Sokratischer

Dialoge gab es daher im Alexandrinischen Zeitalter eine ganze Menge, aber die meisten derselben waren unecht und ohne tieferen Werth, lediglich Erzeugnisse spielender Sophistik. Schon der gelehrte Stoiker Panätios erkannte nur die Dialoge des Plato, Xenophon, Antisthenes und Aeschines als echt an. Ueber die des Phädo und Euklides war er zweifelhaft, alle übrigen dagegen verwarf er (Diog. Laert. II, 7, 64).

So wenig wie Xenophon ist auch Aeschines als eigentlicher Philosoph zu betrachten. Er war von niedriger Herkunft, der Sohn eines Wurstmachers, und lebte in sehr drückenden Verhältnissen, die aber seiner Strebsamkeit und Lernbegierde keinen Eintrag thaten. Er hatte sich innig an Sokrates angeschlossen und hielt treu bis zu seinem Tode bei ihm aus. In wie bedenkliche Lagen und selbst ärgerliche Collisionen mit den Geboten der Moral ihn seine Armuth und fortwährende Geldverlegenheit brachte, ist aus dem S. 51 bereits erwähnten Fragmente des Lysias zu sehen. Wohl um seiner mißlichen Lage ein Ende zu machen, begab er sich geraume Zeit nach Sokrates' Tode nach Sicilien, wurde durch Aristipp mit dem jüngeren Dionysios bekannt gemacht und von diesem für einige seiner Dialoge, die er ihm überreicht hatte, beschenkt. Nach des Dionysios Vertreibung kehrte er nach Athen zurück und ergriff hier die Thätigkeit eines Redenschreibers. Daraus möchte man schließen, daß er schon vor seiner Bekanntschaft mit Sokrates irgendwo rhetorischen Unterricht empfangen hatte. Seine Dialoge waren nicht minder wegen der treuen Schilderung des Sokrates als wegen der Reinheit und Zierlichkeit ihrer Darstellung geschätzt, und wurden von manchen nach Seiten ihrer Komposition unmittelbar den Platonischen an die Seite gesetzt. Es werden uns die Namen von sieben Dialogen genannt, die allgemein für echt gehalten wurden, auch haben wir die Notiz, daß ihm Einige die sogenannten *ἀκέφαλοι διάλογοι* beilegten, wahrscheinlich Sokratische Dialoge, die ohne besondere Einleitung zur Orientirung über die Scenerie des Dialogs gleich mit der Sache selbst anfingen. Da nun unter den echten Dialogen ein *Ἀξίοχος*, unter den akephalen ein *Ἐρυξίας* und ein Dialog *περὶ ἀρετῆς* genannt werden, so benannte Dialoge aber uns unter den zweifellos unechten Platonischen überliefert sind, so hat man darauf hin diese drei nach dem Vorgang von J. Clericus (1711) in neuerer Zeit mehrfach dem Aeschines beigelegt und unter seinem Namen herausgegeben. Der mit starker Benutzung und nicht ohne Mißverständniß des Platonischen Menon geschriebene Dialog *περὶ ἀρετῆς εἰ διδακτόν* ist ziemlich dürftig und kommt nicht ohne bedenkliche Sprünge in der Deduktion zu dem Resultat, daß die Tugend weder lehrbar ist, noch als Naturanlage den Menschen innewohnt, sondern durch göttliches Geschenk *(θείᾳ μοίρᾳ)* denen

zu Theil geworden ist, die sie besitzen. Nicht ohne Werth ist der zweite Dialog Ἐρυξίας ἢ περὶ πλούτου, in welchem der Satz durchgeführt wird, daß nur Weisheit wahrer Reichthum, der Weiseste also immer der Reichste sei, und zuletzt der Reichthum im gewöhnlichen Sinne geradezu als ein Uebel, und die Reichen wegen ihrer vielen Bedürfnisse geradezu als die unglücklichsten Menschen bezeichnet werden. Die Form aber, in welcher diese schon stark an die Stoa erinnernden Gedanken durchgeführt werden, verräth so viele Spuren einer absichtlichen Nachahmung der Platonischen Ausdrucksweise, daß an Aeschines als Verfasser nicht zu denken ist. Auch der Dritte wohl mit Benutzung der Trostschrift des Krantor verfaßte Dialog Ἀξίοχος ἢ περὶ θανάτου εἰ φοβερόν ist in seinem Inhalt durchaus nicht zu verachten. Aber auch in ihm tritt uns ein späterer Nachahmer des Plato deutlich entgegen. Ueberdies wissen wir aus einer Stelle des Athenäus (V. p. 220 C.), daß der echte Axiochos des Aeschines in scharfen Worten die Trunksucht und Verliebtheit des Alcibiades geißelte, und davon steht in dem uns erhaltenen Axiochos kein Wort.

Zu den Freunden des Sokrates gehörten auch die beiden Thebaner Simmias und Cebes, Schüler des Pythagoreischen Philosophen Philolaos (Th. I, S. 158). Nach Diogenes Laertius hatte Simmias einen Band mit 23 Dialogen geschrieben: Auch von Cebes gab es demselben Gewährsmann zufolge drei Dialoge, darunter einen mit Namen πίναξ, das Gemälde. Nun ist unter dem Namen des Cebes allerdings ein πίναξ handschriftlich auf uns gekommen, der aber auf Echtheit keinen Anspruch machen kann. Zwei Fremde gehen im Heiligthum des Kronos spazieren und besehen die dort befindlichen Weihgeschenke. Darunter zieht ein merkwürdiges Gemälde ihre Aufmerksamkeit auf sich, dessen Bedeutung sie nicht verstehen. Es glich weder einer Stadt, noch einem Lager. Aber eine Umfassungsmauer war da, die zwei andere Umfassungsmauern, eine größere und kleinere, umschloß. An der ersten Mauer befand sich ein Thor, vor welchem eine große Schaar Menschen sich drängte. Auf demselben stand ein Greis, der die hineinströmende Menge anredete. Innerhalb der Mauer aber war eine Anzahl Frauen sichtbar. Als die Fremden so dastanden und über den Sinn dieser Malerei grübelten, trat ein ehrwürdig aussehender Greis an sie heran und erklärte sich bereit, ihnen über die Bedeutung des Bildes Aufschluß zu geben. Das ganze, sagte er, stellt das Leben dar. Die Schaar, welche vor dem ersten Thor sich um den Eingang drängt, sind diejenigen, die in dieses Leben Einlaß begehren. Der darüber stehende Greis ist der Dämon. Er sagt ihnen, was sie zu thun haben, um in das Leben hineinzugelangen, und welchen Weg sie wandeln sollen, wenn es ihnen im Leben gut gehen soll. An der inneren Seite

des Thores sitzt nun zunächst ein Weib auf einem Stuhle mit einem Becher in der Hand. Es ist die Täuschung, die alle Menschen mit dem Tranke der Unwissenheit tränkt. Alle Menschen trinken davon, die einen mehr, die andern weniger. Die andern schön gekleideten Frauen innerhalb des Thores sind die Meinungen, Begierden und Genüsse. Sie bemächtigen sich der Menschen, wenn sie getrunken haben, und führen sie mit sich, die meisten ins Verderben, so daß sie den rechten Weg durchs Leben nicht finden können und ziellos in der Irre gehen. Auf einer Kugel steht ein blindes, wahnsinniges Weib. Es ist das Glück. Eine Schaar Unbesonnener drängt sich um sie herum und sucht begierig die Gaben zu erhaschen, die sie umherstreut, nachdem sie dieselben zuvor anderen entrissen hat. Diejenigen, die von den Gaben des Glückes etwas empfangen haben, fallen den anderen verführerischen Frauen in die Hände, die sich am Eingangsthor zur zweiten Umfassungsmauer aufgestellt haben. Es sind die Ausschweifung, die Verschwendung, die Unersättlichkeit und die Schmeichelei. Sie führen die Menschen, deren sie sich bemächtigen, an den Ort des Wohllebens. Wenn der Mensch in ihrer Gesellschaft die Gaben des Glückes vergeudet hat, muß er ihnen Sklavendienste leisten und geräth dabei in große Laster und Verbrechen, die ihn schließlich der Strafe ausliefern mit Schmerz und Trauer, Wehklagen und Verzagtheit im Gefolge. Und so gelangt er in die Wohnung der Unseligkeit, wo er sein Leben aufs traurigste beschließt, wenn er nicht zufällig der Reue begegnet. Diese befreit ihn aus seiner Noth und giebt ihm eine neue Meinung, die ihn entweder auf den Weg zur wahren Bildung und somit zur lebenslänglichen Glückseligkeit, oder auf den Weg zur Scheinbildung führt, die ihn wiederum eine Zeit lang in der Irre umhergehen läßt. Sie steht am Eingang zur zweiten Umfassungsmauer, und zu ihr kommen zuvörderst fast alle, die zur wahren Bildung gelangen wollen. Es weilen bei ihr die Redner, Dichter, Dialektiker, die Liebhaber der freien Künste, auch die falschen Philosophen, die in der Lust oder der Gelehrsamkeit das höchste Gut erblicken, und ähnliche. Auch die Frauen, die sich hinter der ersten Umfassungsmauer befanden, haben hinter der zweiten Zutritt und verführen auch hier die Menschen, die noch immer unter der Einwirkung des verderblichen Täuschungstrankes stehen. Dies dauert so lange, bis sie die Scheinbildung aufgeben, und sich auf den wahren Weg zur Bildung begeben, und einen Reinigungstrank zu sich nehmen, der sie von ihrer bisherigen Thorheit und Schlechtigkeit befreit. Der Weg zur wahren Bildung erscheint vor einer einsamen Gegend im Hintergrunde, zu welcher eine kleine Thür, und vor der Thür ein von Wenigen betretener Pfad den Zugang eröffnet. Der Weg ist beschwerlich und steinig und führt zu einem steil ansteigenden

Hügel empor, auf dessen Höhe auf einem großen, festen Felsstück zwei Frauen stehen, die Enthaltsamkeit und die Standhaftigkeit. Sie breiten ihre Arme aus, winken den Heraufsteigenden zu sich und sprechen ihnen Muth ein, daß die Mühseligkeit ihres Weges bald überstanden sein wird. Sind sie glücklich am Fuß des Felsstückes angelangt, so werden sie von den Frauen auf dasselbe emporgehoben, ruhen sich eine Weile aus und setzen dann mit Muth und Kraft gestärkt auf einem ebenen, gleichmäßigen Wege ihre Reise über eine anmuthige, sonnige Wiese fort, bis sie zu einer neuen Umfassungsmauer mit einem neuen Thore, zur Behausung der Glückseligen, gelangen. Neben dem Thore steht auf einem festen Quader eine edle, bereits etwas bejahrte Frauengestalt in schlichtem Gewande. Es ist die wahre Bildung. Daneben stehen ihre Töchter, die Wahrheit und die Ueberredung. Sie reicht zuerst den Ankommenden einen Läuterungstrank, der sie von allem befreit, was sie von ihrem Aufenthalt auf den früheren Abschnitten ihrer Wanderung noch an sich hatten, und führt sie dann in das Innere zur Wissenschaft und den übrigen Tugenden: Diese führen den Ankömmling weiter zu ihrer Mutter, der Glückseligkeit. Sie sitzt am Eingang eines auf einer Höhe liegenden Gebäudes, welches gleichsam als die Akropole sämmtlicher Umfassungsmauern zu betrachten ist, und ertheilt ihm den Siegeskranz. Mit ihm empfängt er die wahre Glückseligkeit, welche die Hoffnung ihrer Dauer nur in sich selbst hat. Jetzt führen ihn die Tugenden zu dem Ausgangspunkte zurück, von wo er gekommen ist, sie zeigen ihm das Leben derer, die sich in den unteren Theilen aufhalten in seiner völligen Nichtigkeit und elenden Hülflosigkeit. Jetzt aber kann er selbst ungefährdet hingehen, wohin er will, die verführerischen Frauen, die ihm ehemals so viel zu schaffen machten, haben jetzt alle Macht über ihn verloren. Das Bild zeigt aber auch Andere, welche unbekränzt vom Hügel zurückkehren, entweder weil die Bildung sie verworfen hat, oder weil sie, bei der Standhaftigkeit angelangt, in einer Anwandlung von Feigheit selbst wieder umgekehrt sind und die bereits verlassenen Pfade wieder aufgesucht haben. Sind sie wieder in der ersten Umfassungsmauer bei dem Wohlleben und der Unmäßigkeit angelangt, dann ergehen sie sich in Klagen über die Bildung und das elende Leben, das diejenigen führen müssen, die zu ihr emporsteigen. Aber es kommen auch die Meinungen zurück, welche bereits Wanderer der Bildung zugeführt haben, um andere abzuholen, und diese verkünden, daß diejenigen, die sie vordem hinaufgeführt haben, bereits glückselig geworden sind. Zum Schluß kehrt der Greis mit seiner Erklärung zum Dämon zurück, welcher die Menschen beim Eingang in das Leben anredet, und giebt genauere Auskunft über den Inhalt seiner Worte, spricht noch ausführlich über den zweifelhaften

Werth, ja sogar die eventuelle Schädlichkeit der wissenschaftlichen Bildung, die man in der zweiten Umfassung sich aneignet, zeigt, wie diejenigen, die sich hier aufhalten, im Grunde genommen nicht sittlich besser als die Bewohner der ersten Umfassung sind, weist nochmals im Einzelnen nach, daß die Gaben des Glücks keine wahren Güter sind, daß als alleiniges Gut vielmehr die vernünftige Einsicht, als alleiniges Uebel der Mangel derselben zu betrachten sei, und schließt mit einer Ermahnung an seine Zuhörer, das Vernommene sich fest einzuprägen und zur Richtschnur für ihr eignes Leben zu nehmen.*) — Die in aller Breite durchgeführte, dabei geschmacklos überladene Allegorie, die sich von der Allegorie der Platonischen Mythen sehr wesentlich, aber nicht gerade zu ihrem Vortheil unterscheidet, sowie die Sprache, noch anderer Indicien zu geschweigen, weisen die kleine Schrift in ein jüngeres Zeitalter, und es ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein Stoiker, etwa aus der Zeit des Epiktet, für ihren Verfasser zu halten. Dem Lucian (de merc. cond. 42, rhet. praec. 6) war sie bereits als Schrift des Cebes bekannt.

Unter denjenigen Sokratikern, die sich durch die selbständige Weiterbildung einzelner Sokratischer Gedanken, oder durch deren Verschmelzung mit älteren Philosophemen einen Platz in der Geschichte der Philosophie erworben haben, ist zunächst Aristippos von Cyrene zu nennen. Durch den Ruf des Sokrates angezogen, hatte er sich nach Athen begeben und hier längere Zeit mit dem Meister und dessen Freunden verkehrt. Bei Sokrates' Tode befand er sich in Aegina. Darauf zog er nach Sophistenart in einzelnen Städten herum und ertheilte Unterricht für Geld. Längere Zeit hielt er sich am Hofe des jüngeren Dionysios auf und verstand es vortrefflich, sich mit weltmännischer Gewandtheit in die dortigen Verhältnisse einzuleben. Später kehrte er nach Cyrene zurück. Wenn Aristipp lehrte, daß für unser Wissen nur die Empfindungen wahr und wirklich sind, nicht aber die außer uns liegenden, die Empfindungen hervorbringenden Dinge, so erinnert dies an den Protagoreischen Subjectivismus und dessen Satz, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei. Es war nun ganz konsequent, wenn Aristipp auch für das ethische Leben als das Ausschlaggebende nur die Empfindungen von Lust und Unlust betrachtete. In der That war ihm die Lust *(ἡδονή)*, welche er als zur Empfindung gelangte sanfte Bewegung definirte, als *λεία κίνησις εἰς αἴσθησιν διδομένη*, im Gegensatz zur rauhen Bewegung *(τραχεῖα κίνησις)* der Unlust *(πόνος)*, der Zweck des Lebens, nach welchem alle lebenden Wesen streben. So ist auch

*) Der Schluß der Schrift ist nur in einer Arabischen Uebersetzung wohl des neunten Jahrhunderts vorhanden.

die Tugend nur als Mittel zur Lust ein Gut. Der Weise aber bekundet sich dadurch als solchen, und hier sehen wir das Sokratische Element in der Lehre des Aristipp, daß er die Lust beherrscht und mitten im Genuß Herr seiner selbst bleibt, wie denn überhaupt nur Geistesbildung zum wahren Genuß befähigt. Als ihm Jemand seinen Umgang mit der Hetäre Lais zum Vorwurf machte, gab er zur Antwort ἔχω, οὐκ ἔχομαι, und es kann dies überhaupt als Wahlspruch seiner Lehre betrachtet werden, die Welt sich selbst, nicht aber sich der Welt dienstbar zu machen, wie Horaz es ausdrückt, wenn er ep. I, 18 sagt:

nunc in Aristippi furtim praecepta relabor,
et mihi res, non me rebus subiungere conor.

Manche geistreiche Anekdote von Aristipp hat Diogenes Laertius uns aufbewahrt. Seine Schriften aber — die διατριβαί in dialogischer Form werden von Theopompos bei Athen. XI p. 508, C. bezeugt — scheinen frühzeitig verschollen zu sein, denn sonst hätte Sosikrates von Rhodos, ein Geschichtschreiber der Philosophie wohl aus dem Augusteischen Zeitalter, die Existenz derselben nicht leugnen und die Behauptung aufstellen können, Aristipp habe überhaupt nichts geschrieben. Wahrscheinlich ließ die spätere Aufnahme der Lustlehre in das weit großartiger angelegte System Epikurs das Interesse an Aristipps Schriften erkalten. Fünf unter seinem Namen auf uns gekommene Briefe in Dorischem Dialekt sind zweifellos unecht. Aristipps Grundsätze wurden, wie berichtet wird, durch seine von ihm selbst unterrichtete Tochter Arete an deren Sohn Aristippos (ὁ μητροδίδακτος) überliefert, der den Sätzen des Großvaters eine mehr wissenschaftliche Form gab. Auch der wegen seines Atheismus verrufene Theodoros, ferner Hegesias (ὁ πεισιθάνατος Cic. Tusc. 1, 34),*) Anniceris, auch der bereits genannte Euhemeros, wohl aber nur wegen des vermeintlichen Atheismus seiner pragmatischen Mythenerklärung, werden als Cyrenaische oder Hedonische Philosophen bezeichnet. Für die Literatur waren sie mit Ausnahme des Euhemeros sämmtlich ohne Bedeutung.

Im directen Gegensatz zu Aristipp stand der Athener Antisthenes, der Stifter der Cynischen Schule. In seiner Jugend ein Schüler des Gorgias (Th. I, S. 533), wurde er später ein treuer Anhänger des Sokrates. Ihn zog am meisten die Enthaltsamkeit und Abhärtung, die Sokrates empfahl und an seinem

*) A malis igitur mors abducit, non a bonis, verum si quaerimus. et quidem hoc a Cyrenaico Hegesia sic copiose disputatur, ut is a rege Ptolemaeo prohibitus esse dicatur illa in scholis dicere, quod multi iis auditis mortem sibi ipsi consciscerent. — Eius Hegesiae liber est ἀποκαρτερῶν, in quo a vita quidam per inediam discedens revocatur ab amicis, quibus respondens vitae humanae enumerat incommoda.

eigenen Beispiele zeigte, an (Cic. de or. III, 17), und im Entbehren alles Ueberflüssigen erkannte er den Weg zum wahren Glücke. „Nicht im Hause haben die Menschen den Reichthum und die Armuth, sondern in ihren Seelen," war sein Grundsatz (Xen. Symp. 4, 34). Denn die Tugend, meinte er, sei für das Glück hinreichend und bedürfe nur der Sokratischen Kraft (*αὐτάρκη τὴν ἀρετὴν εἶναι πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδεομένην ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος*, Diog. Laert. VI, 104); wie es eine Eigenthümlichkeit der Götter sei, nichts zu bedürfen, so genüge denen, die den Göttern ähnlich sind, nur Weniges. Antisthenes hat zahlreiche Schriften hinterlassen, darunter sehr geschätzte Dialoge, die aber bis auf die zwei bereits erwähnten Deklamationen von zweifelhafter Echtheit verloren sind. Eine ganze Reihe von Abhandlungen befaßte sich mit der allegorischen Interpretation der Homerischen Gedichte und verschiedener Mythologeme im Sinne seiner Lehre. In seiner Schrift *ὁ φυσικός* lehrte er, daß es nur einen natürlichen Gott gebe, wenn auch das Volk eine Unzahl von Göttern annehme (Cic. de nat. d. I, 13, 32). Um die Richtigkeit oder eigentlich die Unmöglichkeit des blos theoretischen Wissens darzuthun, behauptete er, daß alles Wirkliche eigentlich etwas schlechthin Individuelles sei, das sich begrifflich nicht weiter definiren lasse. Eigentlich seien daher nur identische Sätze möglich, und es lasse sich nicht bestimmen, w a s, sondern blos w i e ein Ding in Vergleich zu anderen sei, wie es von uns gedacht und begriffen worden. Ein wahres Wissen von den Dingen gebe es aber nicht, daher könne es auch keinen Widerspruch geben (Arist. Met. VIII, 3). — War bei Sokrates die einfache Lebensweise eine natürliche Folge seiner Lebensansicht, nach der ihm das Irdische dem Geistigen nachstand, so war bei Antisthenes die affectirte Verachtung aller Genüsse und Bequemlichkeiten des Lebens, die bis zur bewußten Opposition gegen alle Civilisation und Kultur übertrieben wurde, die zur Schau getragene Weisheit selbst, und treffend soll Sokrates, als er sah, wie jener bemüht war, die Löcher seines Kleides Jedem bemerklich zu machen, zu ihm gesagt haben: „Durch Dein zerrissenes Kleid blickt Deine Eitelkeit durch!" — Von dem Gymnasium Kynosarges, wo Antisthenes lehrte, hießen seine Anhänger mit leicht verständlicher Anspielung C y n i k e r.

Des Antisthenes berühmtester Schüler war D i o g e n e s von Sinope, der abwechselnd in Athen und Korinth lebte und im hohen Alter, im Jahre 324 v. Chr., starb. Er trieb den Cynismus noch weiter als sein Meister und überbot das Ideal des bedürfnißlosen, Sokratischen Weisen bis zur Caricatur, wie er denn auch als tollgewordener Sokrates, als *Σωκράτης μαινόμενος*, bezeichnet wurde, war aber ein Mann von vielem Geist, kaustischem Witz und trefflichem Humor. Von Alexander dem Großen hatte

er bekanntlich nichts weiter zu erbitten, als daß er ihm ein wenig aus der Sonne gehen sollte. „Wär' ich nicht Alexander, so wollte ich Diogenes sein," soll hierauf Alexander gesagt haben, meinend, daß die Herren der Welt diejenigen seien, die entweder Alles haben oder Alles entbehren können. Diogenes Laertius giebt uns eine reiche Fülle von Apophthegmen und Charakterzügen des Diogenes, die uns ein deutliches Bild seiner höchst originellen Persönlichkeit gewinnen lassen. Bemerkenswerth ist sein schöner Ausspruch über die Bildung, für die Jüngeren sei sie eine Tugend, für die Aelteren ein Trost, für die Armen ein Schatz, für die Reichen ein Schmuck. Diogenes hat, wie dies Sosikrates und der Peripatetiker Satyros bei Diogenes bezeugen, nichts schriftliches hinterlassen. Was man im Alterthum unter seinem Namen hatte, war unecht, wie dies seine angeblichen, auf uns gekommenen Briefe unzweifelhaft sind. — Von sonstigen Cynikern sind zu merken Krates, seine Gattin Hipparchia, deren Bruder Metrokles, Monimos aus Syrakus und Menippos. In gemäßigter Form gingen die ethischen Grundsätze der Cyniker in der weiteren philosophischen Entwicklung auf die Stoiker über.

Ueber Euklides *(Εὐκλείδης)* aus Megara, den Stifter der Megarischen oder eristischen Schule, ist uns nur wenig bekannt. Er war einer der eifrigsten Schüler des Sokrates, der, wie man erzählt (Gell. VI, 10), als die Athener einem jeden Megarer, der nach Athen käme, den Tod bestimmt hatten, sich oft Abends in Weiberkleidern in die Stadt schlich, um den Umgang mit Sokrates zu genießen. Nach dessen Tode gewährte er angeblich dem Plato eine Zuflucht in Megara. Von ihm gab es sechs Gespräche, die sich nicht erhalten haben. Die Eleatische Philosophie mit der Sokratischen verbindend, ging er von dem Grundsatz aus: „Es giebt nur Eines, welches das Wahre und zugleich auch das Gute ist und mit verschiedenen Namen, als Gott, Vernunft, Einsicht u. dergl., bezeichnet wird" (Diog. Laert. II, 106). Das Gegentheil des Guten bezeichnete er als das Nichtseiende. Ein solches Prinzip, bemerkt Ueberweg, war nicht der positiven Entfaltung zu einem philosophischen Systeme fähig; es konnte nur zu einer fortgehenden Polemik gegen die gangbaren Ansichten veranlassen, die durch deductio ad absurdum aufgehoben werden sollten. So wurde die Dialektik zur Eristik. Als Schüler und Nachfolger des Euklides werden Eubulides aus Milet, Alexinos aus Elis (ein eifriger Gegner des Zeno), Diodoros Kronos und Stilpo genannt. Letzterer verband die eristische Philosophie mit der cynischen. Alexinos gilt für den Erfinder mehrerer berüchtigter Trugschlüsse.*)

---

*) Darunter der *ψευδόμενος, διαλανθάνων, Ἠλέκτρα, ἐγκεκαλυμμένος, σωρείτης, κερατίνης, φαλακρός.* Den *ἐγκεκαλυμμένος* und *κερατίνης* legten andere dem Diodoros bei.

Einer der spätesten Schüler des Sokrates, der erst wenige Jahre vor seinem Tode mit ihm in Berührung trat, war Phädon aus Elis. In dem Kriege, welchen die Spartaner gegen Elis führten, war er in Gefangenschaft gerathen und an einen Athenischen πορνοβοσκός als Sklave verkauft worden, der die Schönheit des Jünglings zu seinem eklen Gewerbe mißbrauchen wollte. Aber Freunde des Sokrates — Cebes, auch Alcibiades und Kriton werden genannt — befreiten ihn durch Loskauf aus seiner unwürdigen Lage, und nahmen ihn in ihre Gesellschaft auf, in der er sich zum Philosophen ausbildete. Auch Phädon verfaßte mehrere Dialoge, von denen zwei, deren gefällige Anmuth gerühmt wurde, Zopyros und Simon, für echt galten. Zopyros war ein Physiognomiker, welcher aus der silenenartigen Gesichtsbildung des Sokrates die Folgerung zog, er müsse beschränkten Geistes und wollüstig sein, worüber Alcibiades lachte, andere Schüler unwillig wurden, während Sokrates den Hang seiner Natur zur Wollust zugab, zugleich aber erklärte, daß er ihn durch Willensstärke überwunden habe (Cic. Tusc. IV, 37, de fat. 5). Jedenfalls bildete die Erzählung dieses Vorfalls das Thema des Dialogs. Simon aber war ein philosophirender Schuster, den Sokrates bisweilen in seiner Werkstatt besucht hatte, und der auch einige Dialoge soll geschrieben haben. Eine Aeußerung des Phädon hat uns Seneca ep. 94, 41 aufbewahrt: „Man fühlt es nicht, wenn kleine Thiere beißen; so unbedeutend und scheinbar ungefährlich ist ihre Kraft; aber die Geschwulst verräth den Biß und doch zeigt sich in der Geschwulst an sich keine Wunde. Gerade so geht es Dir im Verkehr mit weisen Männern; Du wirst nicht gewahr, wie oder wenn er Dir nützt, wohl aber, daß er Dir genützt.“ Phädon galt für den Stifter der Elischen Philosophenschule und Plistanos (Πλείσταινος) wird als sein Nachfolger genannt, doch ist uns von besonderen Lehrsätzen dieser Schule nichts überliefert. Dasselbe gilt von Menedemos aus Eretria, der in der Diadochenzeit lebte, erst Stilpo in Megara gehört hatte, dann durch Moschos und Anchipylos in Elis mit der Lehre Phädons bekannt gemacht wurde und darauf in seiner Heimath mit seinem Freund Asklepiades aus Phlius eine besondere Schule errichtete. Die Zahl seiner Schüler war nicht gering (Plut. de tranq. c. 13), doch wird uns von ihnen nur Ktesibios (Athen. IV, p. 162 E.) namentlich genannt, und zwar als geistreicher, überall wohl gelittener Gesellschafter.

Keiner aber von all diesen Sokratikern ist an literarischer Bedeutsamkeit irgendwie mit Xenophon und Plato zu vergleichen.

Xenophon.

Einst begegnete Sokrates in einer engen Gasse Athens einem schönen, wohlgestalteten Jüngling. Er versperrte ihm den Weg

durch Vorhalten seines Stockes, ließ sich mit ihm in ein Gespräch ein und fragte ihn, wo er seine einzelnen Bedürfnisse einkaufe. Als der Jüngling geantwortet hatte, fragte er weiter, wo die Menschen veredelt würden. Der Jüngling erklärte, dies nicht zu wissen, worauf Sokrates ihm sagte, so folge mir und lerne es. Dieser Jüngling war Xenophon, der Sohn des Gryllos, der sich seitdem mit inniger Hingabe der Lehre und dem Umgang des Sokrates anschloß. Sein Geburtsjahr ist unbekannt. Zwar nimmt man gewöhnlich das Jahr 444 an, aber nicht unerhebliche Gründe machen es wahrscheinlich, daß er erst um die Anfänge des Peloponnesischen Krieges geboren ist.*) Allerdings lesen wir bei Diogenes Laertius (II, 22) und Strabo (IX, p. 403), daß Sokrates ihm in der Schlacht bei Delium i. J. 424 das Leben gerettet habe, denn als Xenophon vom Pferde gestürzt und von Feinden umdrängt war, habe ihn Sokrates auf seine Schulter genommen und dem Tode entrissen. Aber es paßt diese Erzählung schlecht zu dem, was Alcibiades in Plato's Symposion p. 221 A. als Augenzeuge von Sokrates' Rückzug aus dieser Schlacht berichtet. Ganz unverbürgt ist ferner die Angabe des Philostratus (v. soph. I, 12), Xenophon sei während des Peloponnesischen Krieges in Gefangenschaft gerathen, habe in Böotien die Vorträge des Sophisten Prodikos gehört und mit dem Thebaner Proxenos, dem Schüler des Gorgias, Freundschaft geschlossen. Thatsache ist, daß er i. J. 401 eine Aufforderung seines Freundes Proxenos erhielt, zu ihm nach Sardes zu kommen und hier die Bekanntschaft des jüngeren Cyrus zu machen. Xenophon machte von der erhaltenen Aufforderung dem Sokrates Mittheilung. Dieser fürchtete, es möchte ihm von Seiten der Stadt verargt werden, wenn er mit Cyrus Freundschaft schlösse, der die Lacedämonier im Kriege gegen die Athener unterstützt hatte, und rieth ihm, sich wegen der Reise an das Delphische Orakel zu wenden. Xenophon that dies und fragte an, welchem Gott er zu opfern und Gelübde darzubringen hätte, um aufs beste seine beabsichtigte Reise zu vollenden. Er erhielt die gewünschte Auskunft und theilte sie bei seiner Rückkehr dem Sokrates mit. Dieser machte ihm Vorwürfe, daß er nicht zuerst gefragt habe, ob es für ihn besser sei zu reisen, oder zu bleiben, sondern sich selbst zur Reise entschlossen und blos nach der besten Art ihrer Ausführung gefragt habe. Jetzt solle er aber thun, was der Gott ihm befohlen habe. So brachte denn Xenophon die ihm auferlegten Opfer und fuhr nach Sardes, wo er durch Proxenos dem Cyrus vorgestellt wurde (Anab. III, 1, 4 ff.). Ohne besondere militärische Stellung schloß er sich dem Griechischen Söldnerheere an, welches Cyrus gegen seinen Bruder,

*) Vgl. Cobet nov. lectt. p. 534 ff.

den König Artaxerxes, führte. Nach der Schlacht bei Kunaxa, in welcher Cyrus fiel, und der bald darauf erfolgten treulosen Ermordung der Griechischen Feldherrn durch den Satrapen Tissaphernes war es Xenophon, der in Verbindung mit dem Spartaner Cheirisophos den von ihm selbst beschriebenen, überaus denkwürdigen Rückzug der Zehntausend Griechen bewerkstelligte. Nach Beendigung des Rückzuges führte er das Heer nach Pergamum und übergab es hier dem Spartanischen Feldherrn Thibron zum weiteren Krieg gegen Tissaphernes. Da ihm der inzwischen erfolgte Tod des Sokrates die Rückkehr in die Heimath verleidet hatte — seine directe Verbannung wegen Lakonismus erfolgte wohl übrigens um dieselbe Zeit — so blieb er in Spartanischen Diensten, nahm an der Fortsetzung des Krieges unter Dercyllidas Theil, und schloß sich darauf dem König Agesilaos an. Er begleitete diesen auf seinen Feldzügen in Asien, kehrte dann mit ihm nach Griechenland zurück und wohnte dem Kriege gegen die Böoter und Athener und der Schlacht bei Koronea bei, Ol. 96, 3 = 394. Nach Beendigung des Krieges gaben ihm die Spartaner zwar keine praktische Verwendung weiter im Heere, oder im Staatsdienst, wiesen ihm aber zum Dank für die großen Dienste, die er ihnen geleistet hatte, einen Landsitz in oder bei der Stadt Scillus in Elis, eine halbe Meile südlich von Olympia, an. Hier errichtete er von der Beute, die er auf seinem Rückzuge gemacht hatte, der Artemis einen Tempel mit Hain, der im kleinen dem Ephesischen Tempel glich, und weihte ihn durch ein Fest und eine große Jagd ein (Anab. V, 2, 4—13). Daß Xenophon bereits in Athen verheirathet war, ergiebt sich aus einem Fragment des Aeschines, welcher in einem seiner Dialoge den Sokrates über eine Unterredung zwischen Aspasia, Xenophon und dessen Gattin berichten ließ (Cic. de inv. I, 31). „Sage mir gefälligst, o Frau des Xenophon" sprach Aspasia, „wenn Deine Nachbarin besseres Gold hätte, als Du hast, würdest Du lieber ihres als Deines wollen? Ihres, sagte sie. Oder wenn sie ein Kleid und den sonstigen weiblichen Putz von größerem Werthe hätte, als Du hast, würdest Du lieber ihren oder Deinen mögen? Sie antwortete, sicherlich ihren. Nun gut, sprach sie, wenn sie einen besseren Mann hätte, als Du hast, würdest Du lieber Deinen Mann oder ihren haben wollen? Hier erröthete die Frau. Aspasia wandte sich aber in ihrer Rede an Xenophon selbst. Sage mir, lieber Xenophon, wenn Dein Nachbar ein besseres Pferd hätte, als das Deinige ist, würdest Du lieber Dein Pferd oder seines wollen? Seines, antwortete er. Und wenn er ein besseres Grundstück hätte, als Du hast, welches Grundstück würdest Du vorziehen? Jenes bessere natürlich, sprach er. Nun, und wenn er eine bessere Frau hätte, als Du hast, würdest Du seine vorziehen? Hier schwieg auch

Xenophon. Darauf fuhr Aspasia fort, weil Ihr mir beide gerade auf das nicht antwortet, was ich allein hören wollte, so will ich jetzt sagen, was Ihr beide denkt. Du, Frau, willst den besten Mann haben, und Du, Xenophon, die ausgezeichnetste Frau. Wenn Ihr es also nicht dahin bringt, daß es weder einen besseren Mann, noch eine ausgezeichnetere Frau auf Erden giebt, so werdet Ihr Euch wahrlich immer dasjenige, was Ihr für das beste halten werdet, sehnlich herbei wünschen, daß Du der Mann der besten Frau, und Du die Frau des besten Mannes seiest." Von dieser Frau aber hatte Xenophon keine Kinder (Anab. VII, 6, 34) und sie scheint frühzeitig gestorben zu sein. Er verheirathete sich zum zweitenmale mit einer Ionierin, Namens Philesia. Sie gebar ihm zwei Söhne, Gryllos und Diodoros, die er auf Anrathen des Agesilaos in Sparta erziehen ließ. Xenophon selbst lebte in Scillus in stiller Zurückgezogenheit, mit Landbau, Jagd und der Abfassung seiner zahlreichen Schriften beschäftigt. Als die Eleer nach der Schlacht bei Leuktra Ol. 102, 2 = 371 Scillus zurückerobert hatten, begab er sich nach Korinth und blieb daselbst, auch nachdem die Athener die über ihn verhängte Verbannung wieder aufgehoben hatten. In der Schlacht bei Mantinea Ol. 104, 2 = 362 kämpften seine Söhne in dem vereinten Heere der Spartaner und Athener gegen die Thebaner. Diodoros kam unversehrt davon, Gryllos aber fiel in der Schlacht. Spätere behaupteten, daß er es gewesen sei, welcher dem Epaminondas die tödtliche Wunde beigebracht habe. Xenophon opferte gerade, als ihm die Nachricht von dem Tode seines Sohnes gebracht wurde. Ohne das Opfer zu unterbrechen, nahm er nur den Kranz, mit dem er geschmückt war, vom Haupte; als er aber hörte, daß jener nach tapferer Gegenwehr gefallen sei, setzte er ihn gleich wieder auf. Er starb, über achtzig Jahre alt, nach 355 v. Chr.

Will man der literarischen Bedeutung Xenophons gerecht werden, so darf man ihm weder unter den Historikern, noch unter den Philosophen seinen eigentlichen Platz anweisen, trotzdem er historische und, wenn man will, philosophische Schriften hinterlassen hat. Zum Geschichtschreiber fehlte es ihm an staatsmännischer Einsicht, an allseitiger Forschungslust und gelehrtem Interesse, noch mehr aber an ruhiger Objectivität des Urtheils. Weil ihm selbst sittliches Denken mit sittlichem Handeln zusammenfiel, so konnte er keinem Gegner gerecht werden, dessen Handlungen oder Ansichten ihm nicht zusagten, und vermochte er sich nicht über die Parteien zu erheben. Auch entgeht ihm der tiefere Zusammenhang der Ereignisse, sein Blick haftet am äußerlichen, persönlichen, meist imponirt ihm der augenblickliche Erfolg. Er ist Athener ohne Athenisches Vaterland und Athenisches Vaterlandsgefühl, die Spartaner aber betrachtet er mit Sokratischem

Vorurtheil und glaubt bei ihnen alle die Vorzüge wahrzunehmen, die seinen Landsleuten nach seiner Meinung fehlten, ohne sich für ihre großen Schwächen und die Engherzigkeit ihrer Politik einen offenen Blick zu erhalten. Für den konservativen Zug in ihrem öffentlichen Leben ist er voll Bewunderung. Weil er überzeugt war, und darin mochte er ja in gewisser Hinsicht auch Recht haben, daß die Spartanischen Gesetze geeigneter waren, gewisse Privattugenden der Bürger, als Mäßigkeit, Besonnenheit, Bescheidenheit, Muth und Ausdauer zu fördern, als die Athenischen, so gab er seiner Vorliebe für alles Spartanische unverhohlenen Ausdruck. Xenophon war kein abstracter Kosmopolit, vielmehr fühlte er sich durch und durch als Hellenen, wie er denn der Ueberlegenheit des Hellenischen Wesens über die Barbaren sich vollkommen und nicht ohne Stolz bewußt war, aber ohne Bedauern gab er sein eigenes Vaterland auf, dessen demokratische Verfassung mit ihrer ewigen Unruhe und vielfachen Unredlichkeit in der Verwaltung seiner mehr aristokratischen, monarchischen Ueberzeugung nicht zusagte, und so hat der Lobredner des Agesilaos für Thrasybulos, den Wiederhersteller der Athenischen Demokratie, nur das kühle Lob: „Er stand allgemein im Ruf, daß er ein edler Mann gewesen sei" (Hell. IV, 8, 31). Zum Philosophen aber fehlte es Xenophon vollständig an speculativer Begabung. Er macht keinen Versuch, die Welt in der Totalität ihrer Erscheinungen zu erfassen, und metaphysische Probleme kommen ihm gar nicht zum Bewußtsein. Er ist lediglich Moralist. In metaphysischer Hinsicht begnügt er sich ohne jede Anwandlung von Skepsis mit einer eifrigen Verehrung der überlieferten Götter des Volksglaubens. Sie sind ihm halb abstracte Begriffe des Guten und Schönen, halb concrete Wesen, die den Menschen wohlthun, dafür aber auch wieder den Dank der Menschen beanspruchen. Sie rathen und warnen durch Anzeigen, Träume und Orakelsprüche, und so den Menschen dienend, verlangen sie wieder den Dienst der Menschen durch Opfer und Gebet (Mem. I, 4, 18. Cyrop. I, 6, 2). Daher hält auch Xenophon selbst viel auf Träume und Zeichen, und kein Alter hat ihn gewiß in frommer Verehrung der Götter übertroffen, keiner mehr geopfert, als er.

Vielmehr ist Xenophon in der Literatur als der Vertreter des durch die ethischen Grundsätze Sokratischer Weisheit corrigirten und veredelten Subjectivismus der sophistischen Periode, in seiner Anwendung auf die gewöhnlichen Vorkommnisse des Lebens, also nach seiner rein praktisch-sittlichen Seite, zu betrachten. Seine Schriftstellerei ist daher lediglich subjectiver, didaktischer Art. Man mag Aristipp, Antisthenes, Euklides, Phädo und Andere mit einem gewissen Recht als unvollkommene Sokratiker bezeichnen, die Bezeichnung als einseitiger Sokratiker verdient allein Xenophon.

Seinen Schriften fehlt bei aller Mannichfaltigkeit ihres belehrenden Inhalts allerdings der tiefere, geistige Gehalt, aber sie fesseln uns in hohem Grade durch den liebenswürdigen Charakter des Schriftstellers, der sich in ihnen kund giebt, wie nicht minder durch die anmuthige, äußere Form. Sie sind ein treuer Spiegel seiner ganzen Persönlichkeit, diese selbst aber ist gemüthvoll und durchaus ehrenwerth, sie hat sich einen gewissen ritterlichen Zug anmuthiger Jugendfrische, eine seltene und doch höchst wohlthuende Verbindung von Energie und Bescheidenheit auch noch in späteren Jahren bewahrt. In Xenophons Wesen liegt zunächst etwas weiches und zartes. Er hat Sinn für die einfache Schönheit der Natur, er ist ein treuer, dankbarer Freund, er lebt, so viel an ihm liegt, am liebsten mit allen Menschen in Frieden, überall redet er nach Möglichkeit zum Guten, persönlichen Conflikten geht er geflissentlich aus dem Wege. Er hat auch ein feines Verständniß für die Innigkeit des ehelichen Lebens, und während die Mehrzahl seiner Zeitgenossen, selbst den Kreis der Sokratiker nicht ausgenommen, die Wärme erotischer Gefühle nur in der Zuneigung zu Freunden und jüngeren Lieblingen gelten ließ, so daß uns das Verhältniß zum weiblichen Geschlecht bei ihnen fast nur von seiner natürlichen, sinnlichen Seite, ohne einen verklärenden, poetischen Hauch entgegentritt, ist für Xenophon die Bethätigung herzlicher Liebe und Zuneigung zwischen Mann und Frau das eigentliche Ideal der Erotik. Aber die Weichheit seines Wesens ist fern von aller Weichlichkeit und Sentimentalität. Er ist kein großartiger, aber ein selbständiger Charakter, der überall nach Grundsätzen und einer bestimmten sittlichen Ueberzeugung handelt, und dem es keineswegs an Energie fehlt. Wo es gilt thatkräftig einzugreifen, steht er jederzeit mit besonnener Umsicht seinen Mann. Aber willig ordnet er sich unter, nie drängt er sich vor, nie macht er seine Persönlichkeit und seine Verdienste ungebührlich geltend. Wo er von sich selbst spricht, geschieht es mit außerordentlicher Zurückhaltung und Bescheidenheit. Geradezu ausgezeichnet ist er durch die Gabe, sich mit schwärmerischer Hingabe an einzelne, ihm imponirende Persönlichkeiten anzuschließen. Aufs innigste verehrt er den Sokrates, als den frömmsten, tugendhaftesten Menschen, den es je gegeben hat; der jüngere Cyrus, mit dem er doch nur kurze Zeit persönlich verkehrt hatte, verklärt sich ihm in der Erinnerung zum Ideal einer königlichen Herrscherfigur; in Agesilaos erblickt er die Verkörperung des Spartanischen Heldenthums. Dabei hatte Xenophon allerlei noble Passionen, so zu sagen. Von Jugend auf ist er ein Verehrer des edlen Kriegshandwerkes, ein tüchtiger Reiter und Jäger. Er hält für seine Person auf ein schmuckes Aussehen, auf schöne Waffen und Pferde. Aber selbst diese Neigungen nahmen bei ihm nie den

Charakter der Leidenschaft an. Von Ehrgeiz, Herrschbegierde, Eigennutz und Neid ist seine Seele völlig frei. Was dem Aeschines in Folge seiner ungünstigen Verhältnisse versagt war, sein eignes Leben in Einklang mit seinen sittlichen Grundsätzen und seiner besseren Einsicht zu bringen, das war für Xenophon ein leichtes. Er selbst war kein Sokrates, und für die speculative Gedankenrichtung seines Lehrers hatte er, wie gesagt, kein Verständniß. So weit er aber dessen praktische Tugendlehre verstanden hatte, so weit wußte er sie auch als *ἀνὴρ καλὸς κἀγαθός* in seinem eignen Leben zu verwirklichen. Wir sehen in Xenophon ein Muster echt Griechischer Humanität, allerdings schon losgelöst von dem Boden localer Besonderheit, wie es sich eben nur in der Zeit des Sokrates und unter dessen directem Einfluß entwickeln konnte.

Xenophon erzählt uns selbst, wie er auf das schönste geschmückt sich in den Kampf zu begeben pflegte, denn er meinte, wenn ihm die Götter den Sieg schenkten, so zieme dem Sieger der schönste Schmuck; bliebe er aber im Kampfe, so sei es nicht minder passend, in der schönsten Rüstung Ehrenkleide zu fallen (Anab. III, 2,7). So hell und spiegelglatt wie sein Attischer Panzer, sein Argolischer Schild und Böotischer Helm gewesen sein mochten*), ist auch die Sprache seiner Schriften: einfach und schlicht, aber mit richtigem Verständniß für syntaktische Gliederung, dabei frisch und lebendig, durchdrungen von natürlicher Anmuth *(ἀφέλεια)*. Allerdings ist sein Sprachschatz nicht mehr rein Attisch, sondern in Worten und Formen mehrfach mit Poetischem, auch mit Jonismen und Dorismen gemischt. Aber die Alten nannten ihn die Attische Biene und Cicero meint, in seiner Sprache hätten die Musen gesprochen, so zart und lieblich sei sie, wenn ihr auch der rednerische Schwung abgehe (orat. 9,32. 19,62). Quintilian (X 1,82) bewundert die unaffectirte Anmuth derselben, die alle Kunst nicht erreichen könne; die Gratien selbst scheinen seine Sprache gebildet zu haben, und was von Perikles die alte Komödie bezeuge, das könne man mit dem größten Rechte auch auf ihn übertragen, daß eine Göttin der Ueberredung auf seinen Lippen ihren Sitz gehabt habe. Allerdings bleibt sich Xenophon in seiner Darstellung nicht überall gleich. Während die Cyropädie, der Oekonomikos und das Symposion größere Sorgfalt zeigen, sind die Hellenika, die Memorabilien und die Anabasis etwas nachlässiger gearbeitet.

---

*) Aelian. V. H. III, 24: *λέγεται οὖν ὁ τοῦ Γρύλλου τὴν μὲν ἀσπίδα Ἀργολικὴν ἔχειν, τὸν δὲ θώρακα Ἀττικόν, τὸ δὲ κράνος Βοιωτουργές, τὸν δὲ ἵππον Ἐπιδαύριον. φιλοκάλου δ' ἔγωγε ἂν φαίην εἶναι ἀνδρὸς τὰ τοιαῦτα καὶ ἀξιοῦντος ἑαυτὸν τῶν καλῶν.*

1. Die Anabasis. — Aeneas der Taktiker.

Unter allen Werken Xenophons nimmt unstreitig die Anabasis oder die Erzählung von dem Rückzuge der Zehntausend in sieben Büchern für das moderne Interesse den ersten Rang ein. Sie eröffnet in der Griechischen Literatur die Reihe der historischen Monographien und persönlichen Memoiren. Mit wenig Worten weiß uns der Autor im Anfange des ersten Buches in die Sache selbst hineinzuführen. Wir erfahren in der Kürze die Gründe, welche den jüngeren Cyrus veranlaßten, den Plan zu einer Empörung gegen seinen älteren Bruder Artaxerxes zu fassen, der nach dem Tode des Darius den Persischen Königsthron bestiegen hatte, und wie er es geschickt zu veranstalten wußte, ohne besonderes Aufsehen zu erregen, sich ein großes Heer von Griechischen Söldnern unter bewährten Führern zu sammeln. Die bedeutendsten Führer waren der Lacedämonier Klearchos, der Böoter Proxenos, Xenophons Freund, und der Thessalier Menon. Unter dem Vorwande, die Pisidier zu vertreiben, versammelte Cyrus seine Truppen, Persische wie Griechische, in Sardes. Weitere Truppen stießen noch auf seinem Marsch durch Lydien und Phrygien zu ihm. Rasch ging es durch Lykaonien und Cilicien. Jetzt erst merkten die Griechen, daß der Zug dem Perserkönige gelte, und weigerten sich weiterzuziehen. Doch Klearchos wußte auf geschickte Weise ihren Unwillen zu beschwichtigen. Das Versprechen einer Solderhöhung und die Erklärung des Cyrus, daß er seinen am Euphrat stehenden Feind Abrokomas bekriegen wolle, bestimmten sie zum Weitermarsch. So drang denn das Heer durch die Cilicischen Päsše in Syrien ein und langte bei der Stadt Thapsakus am Euphrat an. Hier erst empfingen die Griechen die unumwundene Mittheilung, daß der Zug gegen den König gehe; diese Mittheilung machte sie zwar aufs neue sehr unwillig, aber da Menon seine Soldaten auf schlaue Weise zu überreden wußte, über den Euphrat zu setzen, so folgte das übrige Heer, dem auch ein höherer Sold und besondere Belohnungen in Aussicht gestellt wurden, ihnen nach. Der Marsch ging jetzt auf der linken Seite des Euphrat durch Mesopotamien. Erst in Babylonien zeigten sich die ersten Spuren vom Herannahen des königlichen Heeres. Sogleich stellte Cyrus sein Heer in Schlachtordnung auf. Eine Zählung ergab 12000 Griechen und 100000 Perser. Ihnen stand freilich ein Heer von weit über eine Million Streiter gegenüber. Aber erst drei Tage später, als Cyrus bereits glaubte, daß Artaxerxes ihm jetzt nicht mehr Stand halten würde, kam es bei Kunaxa (Xenophon nennt diesen Ort nicht, wir kennen ihn nur aus Plutarch) zur Schlacht. Die den rechten Flügel bildenden Griechen drangen muthig auf die Feinde ein, schlugen sie in die Flucht und verfolgten sie mit Eifer. Als Cyrus, der im Mittelpunkt der Schlachtlinie

stand, glaubte, daß die übrigen Schaaren seines Bruders die Griechen umzingeln würden, ritt er mit 600 auserlesenen Reitern vor, schlug 6000 Feinde, die vor dem König standen, in die Flucht, drang bei der Verfolgung auf seinen Bruder ein, verwundete ihn durch den Panzer — die Wunde wurde später durch Ktesias (Th. 1 S. 519) geheilt — erhielt aber selbst eine starke Verwundung unter dem Auge und wurde mit den Tapfersten seiner Umgebung getödtet.

An dieser Stelle giebt Xenophon eine lobende Charakteristik seines Helden, die selbst für die Art seiner Beurtheilung historischer Persönlichkeiten charakteristisch ist: „Cyrus war unter allen Persern seit dem älteren Cyrus der königlichste und der Herrschaft würdigste, wie von allen eingestanden wird, welche je mit ihm in nähere Berührung getreten sind. Als er noch ein Knabe war und mit seinem Bruder und den übrigen Knaben erzogen wurde, galt er für den tüchtigsten von allen. Es werden nämlich alle Knaben der vornehmsten Perser am Hofe des Königs erzogen. Da kann einer viel Anstand lernen, etwas Schlechtes aber bekommt er weder zu hören, noch zu sehen. Die Knaben sehen und hören sowohl diejenigen, die vom Könige geehrt werden, als auch andere, die in Ungnade gefallen sind, so daß sie schon in der Kindheit herrschen und gehorchen lernen. Da schien Cyrus erstens der bescheidenste unter seinen Altersgenossen zu sein und den Aelteren mehr zu gehorchen als selbst die, welche an Rang unter ihm standen. Dann zeigte er eine entschiedene Neigung für Pferde und verstand es mit ihnen aufs trefflichste umzugehen. Auch galt er für sehr lernbegierig und sorgfältig in allem, was sich auf den Krieg bezog, im Bogenschießen und Speerwerfen. Sobald es sich für sein Alter geziemte, zeigte er sich auch als großen Jagdliebhaber und liebte es, Gefahren mit wilden Thieren zu bestehen. Als einmal ein Bär auf ihn losging, fürchtete er sich nicht, sondern er ließ sich mit ihm in einen Kampf ein und wurde vom Pferde gerissen und empfing Wunden, deren Narben noch später an ihm sichtbar waren, tödtete ihn aber zuletzt. Denjenigen, der ihm zuerst zu Hülfe kam, machte er für viele beneidenswerth. Als er von seinem Vater als Satrap über Lydien, Großphrygien und Kappadocien abgesandt und zum Feldherrn über alle ernannt war, die sich in der Ebene des Kastolos zu versammeln haben, so zeigte er zunächst, daß er es sich sehr angelegen sein ließ, wenn er mit jemand einen Bund oder einen Vertrag geschlossen, oder Einem etwas versprochen hatte, nicht zu lügen. Deshalb hatten aber auch die ihm untergebenen Städte und deren Bewohner Vertrauen zu ihm. Und wer sein Feind gewesen war, der war überzeugt, daß wenn Cyrus mit ihm einen Vertrag geschlossen hätte, er nichts erdulden würde, was diesem Vertrage

zuwiderliefe. Deshalb gaben, als er mit Tissaphernes Krieg führte, alle Städte freiwillig dem Cyrus vor Tissaphernes den Vorzug mit Ausnahme der Milesier. Diese aber fürchteten ihn, weil er die Verbannten nicht aufgeben wollte. Denn er bewies es durch die That und erklärte, daß er sie nie aufgeben würde, da er einmal ihr Freund geworden sei, auch nicht, wenn sie an Zahl noch weniger werden und es ihnen noch schlechter gehen sollte. Auch war es deutlich, daß wenn ihm Jemand etwas gutes oder böses zufügte, er sich bemühte, ihn darin zu übertreffen. Auch erzählte man sich, er habe gewünscht so lange Zeit zu leben, bis er diejenigen, die ihm gutes und böses zugefügt, durch Wiedervergeltung übertroffen hätte. So wünschten denn nun die meisten diesem einen Manne unter allen Zeitgenossen ihre Schätze, ihre Städte und ihre eigenen Personen anzuvertrauen. Doch darf keiner behaupten, daß er die Uebelthäter und Ungerechten seiner spotten ließ, sondern er ging schonungslos gegen sie vor. Oftmals konnte man an den Landstraßen Leute ohne Füße, Hände und Augen sehen. In Folge dessen konnte in der Statthalterschaft des Cyrus jeder Grieche wie Barbar, wenn er nichts Unrechtes that und die nöthigen Mittel für sein Fortkommen hatte, ohne Furcht reisen, wohin er wollte. Kriegstüchtige Leute ehrte er, wie allgemein bekannt war, ganz besonders. Zuerst führte er einen Krieg gegen die Pisidier und Mysier. Indem er nun selbst mit in diese Länder zog, so machte er diejenigen, die, wie er sah, sich gern in Gefahr begaben, zu Herrschern des Landes, welches er sich unterwarf und ehrte sie auch sonst mit Geschenken. Man sah, daß nach seiner Absicht die Tapferen möglichst glücklich, die Feigen aber ihre Sklaven sein sollten. So fand sich immer eine große Zahl von Leuten, die sich gern in Gefahren begaben, wenn einer glaubte, daß Cyrus es erfahren würde. Wurde ihm Jemand bekannt, der sich bestrebte, sich durch Gerechtigkeit hervorzuthun, so ließ er es sich angelegen sein, ihn reicher zu machen als diejenigen, die durch Ungerechtigkeit nach Gewinn strebten. So ging ihm denn vieles andere gerecht von Statten, auch hatte er ein wirkliches Heer. Denn Feldherren und Lochagen begaben sich nicht des Goldes wegen zu ihm, sondern weil sie erkannt hatten, daß es gewinnreicher sei, dem Cyrus gut zu gehorchen, als der monatliche Gewinnst. Und wenn einer seine Befehle gut ausgeführt hatte, so ließ er keinem seinen guten Willen unbelohnt. Deshalb, sagte man, habe Cyrus für jede Aufgabe die besten Diener gehabt. Und wenn er sah, daß einer ein gerechter Hausverwalter war und sich Einnahmen aus dem Lande verschaffte, welches er beherrschte, so nahm er sie keinem, sondern gab ihm noch mehr dazu. Deshalb arbeiteten sie gern und suchten sie getrost zu erwerben und keiner verbarg es vor Cyrus, was er sich erworben

hatte. Denn man sah, daß er die offenkundig Reichen nicht beneidete, sondern sich des Geldes derer zu bedienen versuchte, die es verbargen. Freunde aber, die er sich erworben hatte, die er als ihm wohlgesinnt erkannt hatte, und an denen er zuverlässige Helfer bei seinen Absichten zu haben glaubte, die verstand er, wie allgemein zugestanden wird, vorzüglich in Ehren zu halten. Denn gerade weshalb er selbst glaubte Freunde zu bedürfen, nämlich um Gehülfen zu haben, suchte er auch seinen Freunden der beste Helfer in dem zu sein, was jeder, wie er merkte, sich wünschte. Er empfing als einzelner Mensch die meisten Geschenke aus vielen Gründen. Diese vertheilte er vor allem an seine Freunde, wobei er auf die Eigenthümlichkeiten eines jeden Rücksicht nahm, und auf das, wessen er einen jeden am meisten bedürftig sah. Und was man ihm persönlich zum Schmuck schickte, zum Kriege oder zum Staate, darüber äußerte er sich, wie man sagt, daß er seine eigne Person nicht mit alledem schmücken könne, daß er aber schön geschmückte Freunde als den größten Schmuck für einen Mann betrachte. Daß er nun seine Freunde in der Größe seiner Wohlthaten übertraf, ist nicht wunderbar, da er ja auch mächtiger war. Daß er aber auch an Fürsorge seine Freunde übertraf und an Eifer, ihnen gutes zu erweisen, das scheint mir mehr bewundernswerth zu sein. Oft schickte ihnen Cyrus halbgefüllte Fäßchen Wein, wenn er recht guten erhalten hatte, indem er sagen ließ, daß er seit langer Zeit keinen bessern Wein als diesen bekommen hätte. Diesen schickt er Dir und bittet Dich, ihn heute mit Deinen besten Freunden auszutrinken. Oft schickte er auch halbverzehrte Gänse, halbe Brode und anderes derartige, wobei er den Ueberbringer bestellen ließ, daran hat Cyrus Freude gefunden, er will, daß auch Du davon kosten sollst. Wenn einmal großer Futtermangel war, er aber, weil er viele Diener hatte, und in Folge seiner Vorsorge sich welches verschaffen konnte, so schickte er davon an seine Freunde und befahl ihnen, es ihren Leibpferden vorzuwerfen, damit sie nicht hungrig seine Freunde tragen müßten. War er auf einer Reise, wo viele ihn voraussichtlich zu sehen bekamen, so rief er seine Freunde zu sich, und führte mit ihnen ernste Unterhaltungen, um zu zeigen, wen er achte. Deshalb glaube ich nach allem, was ich höre, daß Niemand mehr von Barbaren und Griechen geliebt worden ist. Dafür ist auch folgendes ein Beweis: Vom Cyrus, der sich in einer untergeordneten Stellung befand, ging Niemand zum König über, nur Orontes versuchte es. Und der König fand selbst diesen, von welchem er glaubte, daß er ihm treu sei, dem Cyrus zugeneigter als ihm. Vom König aber gingen viele zu Cyrus, als sie einander feindlich geworden waren, und gerade die von ihm am meisten geliebt wurden, weil sie glaubten, wenn sie bei Cyrus tüchtig wären,

würden sie größere Ehre empfangen als beim König. Auch das, was sich bei seinem Lebensende zutrug, ist ein großer Beweis dafür, daß er selbst tüchtig war und die treuen, wohlgesinnten und zuverlässigen gut zu beurtheilen wußte. Denn als er gestorben war, starben alle seine Freunde und Tischgenossen im Kampf für Cyrus bis auf Ariäos. Der aber stand als Befehlshaber der Reiterei auf dem linken Flügel. Als er erfuhr, daß Cyrus gefallen war, begab er sich mit dem ganzen Heere, das er befehligte, auf die Flucht."

Nach dem Tode des Cyrus drang Artaxerxes in sein Lager vor und plünderte es aus. Die Griechen, die von dem Geschehenen noch nichts wußten und blos hörten, daß der König bei der Plünderung des Gepäcks sei, machten Kehrt, und setzten sich in Bereitschaft, den König zu empfangen, aber als sie vordrangen, ergriffen die Perser aufs neue die Flucht. Des Abends gelangten sie zu ihren Zelten zurück und fanden hier alles ausgeplündert, und so mußten sie, ohne Nahrung zu nehmen, die Nacht hinbringen. Erst am folgenden Morgen erfuhren sie den Tod des Cyrus und die Flucht des Ariäus. Eine Aufforderung des Königs, die Waffen zu strecken, wurde zurückgewiesen, vielmehr vereinigten sich die Griechen unter Klearchs Anführung mit Ariäos, obgleich dieser auf ihr Ansinnen, die Persische Königskrone anzunehmen, nicht eingegangen war. In den nächsten Tagen kam unter Vermittlung des Tissaphernes ein Waffenstillstand zwischen den Griechen und dem König zu Stande. Die Griechen setzten nun über den Tigris. Als sie aus verschiedenen Anzeichen merkten, daß die Perser ihnen übelgesinnt seien, unterredete sich Klearch mit Tissaphernes und bot diesem seine weiteren Dienste an. Scheinbar ging Tissaphernes auf das Anerbieten ein und lud zur völligen Beilegung der ausgebrochenen Mißhelligkeiten den Klearch nebst vier andern Feldherrn und zwanzig Hauptleuten zu sich. Bei ihrer Ankunft wurden die Anführer in das Zelt des Tissaphernes gerufen, die Hauptleute aber blieben draußen. „Bald darauf aber wurden auf ein gegebenes Zeichen in jenem die Heerführer ergriffen und die Hauptleute auf dem Platz vor dem Zelte ermordet. Nachdem dies geschehen war, zerstreuten sich die Persischen Reiter auf dem Feld, schwärmten umher und hieben alle Griechen nieder, die sie antrafen, Sklaven und Freie. Da nun die Griechen, welche dies von dem Lager aus sahen, sich hierüber verwunderten und nicht wußten, was sie thun sollten, kam der Arkader Nikarchos, der in den Unterleib verwundet war, und erzählte, die herausquellenden Eingeweide in der Hand haltend, Alles, was sich ereignet hatte. Da liefen Alle sogleich nach den Waffen, in der Meinung, der Feind werde bald vor ihrem Lager stehen. Es kamen aber nur Ariäos, Artaozo und Mithridates, des Cyrus

ehemalige Hausfreunde mit einer Begleitung von etwa dreihundert Pferden. Als sich diese genähert hatten, forderten sie alle Griechischen Befehlshaber auf, zu ihnen zu kommen, weil sie eine Botschaft des Königs zu melden hätten. Nachdem sie nun einige Vorsichtsmaßregeln getroffen hatten, traten die Heerführer Kleanor und Sophänetos vor. Sie begleitete Xenophon der Athener, um über das Schicksal des Proxenos Erkundigung einzuziehen. Als sie sich nun hinlänglich genähert hatten, um einander hören zu können, sprach Ariäos: „Klearchos, Ihr Hellenen, hat für seinen Meineid und die Uebertretung des Bündnisses, deren er überführt worden, die verdiente Strafe erlitten; Proxenos aber und Menon, die seinen Verrath angezeigt haben, gelten dafür viel bei uns. Der König gebietet Euch nun, die Waffen abzuliefern, weil sie als Eigenthum des Cyrus, seines Sklaven, ihm gehören.“ Hierauf antwortete im Namen der Hellenen Kleanor aus Orchomenos: „o schändlichster der Menschen, Ariäos, und Ihr Andern, die Ihr Cyrus' Freunde waret, so schämt Ihr Euch nicht vor Göttern und Menschen, da Ihr geschworen habt, mit uns einerlei Freunde und Feinde zu haben und nun im Bunde mit Tissaphernes, dem gottlosesten und tückischsten aller Menschen, nicht nur die Männer, denen Ihr Treue geschworen habt, umbrachtet, sondern auch, um uns andere zu verrathen, mit den Feinden zu uns kommt?“ Ariäos aber erwiderte: „Klearchos ist überführt, zuerst treulos gehandelt zu haben gegen Tissaphernes und Orontes und gegen Alle, die wir mit diesen waren.“ Auf diese Worte versetzte Xenophon: „dem Klearchos ist also, wenn er dem Eide zuwider den Vertrag gebrochen hatte, sein Lohn geworden — denn es ist Recht, daß die Meineidigen umkommen, — aber den Proxenos und Menon, die Eure Wohlthäter sind und unsere Heerführer, sendet hierher. Denn es ist offenbar, daß, da sie Beider Freunde sind, sie suchen werden, uns Beiden gut zu rathen.“ Darauf besprachen sich die Barbaren lange unter einander und entfernten sich ohne Antwort.“

Hierauf schildert Xenophon die Sitten und die Denkungsart der ermordeten Anführer und fährt dann am Anfang des dritten Buches fort, den Zustand des verlassenen Heeres mit gleicher Ruhe und Einfachheit zu beschreiben: „Nachdem nun also die Heerführer ergriffen und die Hauptleute und Soldaten, die ihnen folgten, getödtet waren, schwebten die Griechen in großer Verlegenheit, indem sie erwogen, daß sie dem königlichen Hofe nahe und rund herum von feindlichen Völkern und Städten umgeben wären, wo sie nicht hoffen könnten Unterhalt zu bekommen, daß sie von Griechenland mehr als 10 000 Stadien entfernt, ohne Wegweiser, durch viele und breite Ströme von Hause abgeschnitten, und von dem Heere des Cyrus, welches sie bisher begleitet, ver-

lassen, allein ständen und endlich, daß sie keine Reiterei zur Seite hätten, weshalb sie im Fall eines Sieges keinen einzigen fliehenden Feind tödten, im Fall einer Niederlage aber ohne Rettung verloren sein würden. Indem sie nun dieses bedachten und muthlos waren, nahmen nur wenige zu Abend Speise, wenige zündeten Feuer an, und viele kamen in dieser Nacht nicht zu den Waffen, sondern alle ruhten, wo sie sich eben befanden, da sie vor Traurigkeit und Sehnsucht nach ihrem Vaterlande, ihren Eltern, Weibern und Kindern, die sie nie wieder zu sehen erwarteten, nicht schlafen konnten. In dieser Stimmung brachten sie die Nacht hin." — Jetzt tritt aber Xenophon in Folge eines ihm zu Theil gewordenen Traumes in den Vordergrund. Noch in der Nacht veranlaßt er die Griechen, sich neue Anführer zu wählen. Am folgenden Morgen sucht er auf alle Weise das Heer zu ermuthigen, und auf seinen Vorschlag wurden die noch vorhandenen Wagen und Zelte verbrannt, die letzten Vorräthe vertheilt, dann das Heer in Schlachtordnung aufgestellt und darauf unverzüglich der Rückmarsch angetreten. Anfangs vom nachfolgenden Feinde belästigt, und darum genöthigt, für den Augenblick aus ihrer Mitte ein Corps von Schleuderern und Bogenschützen abzusondern, auch Reiterei zu bilden, die ihnen schon am folgenden Tage gegen ihre Verfolger treffliche Dienste leisteten, gelangten sie trotz der steten Verfolgung durch die Perser allmählich doch auf der linken Seite des Tigris bis an die Grenze des Karduchenlandes (Kurdistan). In dieses rauhe Gebirgsland folgten ihnen zwar die Perser nicht nach, desto größere Mühseligkeiten bereitete ihnen aber die feindselige Stimmung der barbarischen Einwohner. Sieben Tage brachten die Griechen unter beständigen Kämpfen zu und gelangten nicht ohne mehrfachen Verlust nach einem höchst beschwerlichen, aber mit großer Geschicklichkeit bewerkstelligten Uebergang über den Fluß Centrites (einen östlichen Quellfluß des Tigris) nach Armenien. In dieser Landschaft hatten sie weniger von feindlichen Angriffen als von den Mühsalen eines tiefen Schneefalles zu leiden. Von Armenien aus ging der Zug in mehrfachen Kreuz- und Querwindungen durch das Gebiet der Taochen, Chalyber, Scythinen (im heutigen Georgien). Bei der Stadt Gymnias erhielten sie von dem Beherrscher des Landes einen Wegweiser, um sie durch einen ihm feindlich gesinnten Landstrich zu führen. Nach einem fünftägigen Marsch gelangten sie auf einen heiligen Berg, Namens Theches (Katschkhar-Dagh?), und hier erblickten sie zum erstenmale wieder das Meer. „Als die ersten auf dem Berge angekommen waren, und das Meer sahen, entstand ein großes Geschrei. Als Xenophon und die Wächter der Nachhut es hörten, glaubten sie, daß andere Feinde einen Angriff von vorn gemacht hätten. Denn es folgten ihnen auch von hinten Leute aus dem mit Feuer verwüsteten Lande,

und die Wächter der Nachhut hatten sich in einen Hinterhalt gelegt, und einige getödtet und lebendig gefangen genommen, auch hatten sie gegen zwanzig hölzerne Schilde, mit roher Rindshaut überzogen, erbeutet. Als aber der Lärm stärker wurde und näher kam, und die dazukommenden eilig zu den rufenden hinliefen und das Geschrei um so größer wurde, je mehr es wurden, so schien es dem Xenophon doch etwas wichtigeres zu sein. So bestieg er denn ein Pferd, nahm den Lykios mit seinen Reitern mit und wollte zu Hülfe eilen. Bald hörten sie die Soldaten: das Meer, das Meer! rufen, und die herankommenden dessen versichern. Da liefen denn alle von der Nachhut und die Zugthiere mit den Pferden wurden angetrieben. Als sie alle auf der Höhe angekommen waren, fielen sie weinend einander und den Anführern und Lochagen um den Hals. Und plötzlich brachten die Soldaten auf irgend wessen Veranlassung Steine herbei und errichteten einen großen Hügel. Darauf legten sie eine Menge Rindshäute, Stöcke und die erbeuteten Schilde, und der Führer zerhieb die Schilde und befahl den anderen dasselbe zu thun. Darauf entließen die Griechen den Führer und schenkten ihm gemeinschaftlich ein Pferd, eine silberne Schale, einen Persischen Anzug und zehn Dareiken. Er verlangte aber besonders Ringe und erhielt derselben viele von den Soldaten. Da zeigte er ihnen ein Dorf, in welchem sie Zelte aufschlagen könnten, den Weg, auf dem sie zum Meere gelangen würden, und ging, als es Abend geworden war, für die Nachtzeit von dannen."

Durch das Land der Makronen fanden sie friedlichen Durchlaß, an der Grenze des Kolchischen Gebietes jedoch mußten sie sich den Durchzug erst mit den Waffen in der Hand erzwingen. Nach etlichen Tagen gelangten sie dann nach Trapezunt, der ersten am Pontos Euxinos im Gebiet der Kolchier gelegenen Griechischen Stadt, wo sie freundlich aufgenommen wurden. Hier rasteten die Griechen eine Reihe von Tagen und brachten während derselben die den Göttern früher gelobten Opfer für ihre glückliche Rettung, auch veranstalteten sie Kampfspiele nach der Sitte der Heimath. Jetzt, wo die Hauptgefahren überstanden waren, hörte aber auch das gute Einvernehmen unter den so bunt zusammengewürfelten Griechen auf. Zunächst wollten sie zu Schiffe weiter fahren. Während nun Cheirisophos nach seinem eignen Vorschlag abgeschickt wurde, um von dem damals in Byzanz befindlichen Spartanischen Nauarchen Anaxibios, dem er befreundet war, eine genügende Anzahl Fahrzeuge zur Weiterfahrt herbeizuschaffen, einige sollten an Ort und Stelle aufgebracht werden, zog Xenophon, als den Griechen bei Trapezunt die Lebensmittel anfingen auszugehen, zunächst in das Bergland der Drilen, deren Hauptstadt erobert und zerstört wurde. Der Zug ging weiter nach Cerasus. Eine

Musterung ergab 8600 Mann: Von da unter mancherlei Abenteuern durch das Land der Mossynoiken, einer zum Theil noch ganz wilden Völkerschaft, der Chalyber und Tibarener zur Stadt Kotyora, einer Pflanzstadt von Sinope, welche die Griechen jedoch nicht eher einließ, als bis Gesandte der Sinopenser sich mit ihnen über ihre eigentlichen Absichten und Pläne verständigt hatten. Die Sinopenser und Herakleoten stellten den Griechen Schiffe zur Weiterreise in Aussicht. Bis diese ankamen, war ein längerer Aufenthalt nöthig, bei welchem es Xenophon durch sein verständiges Auftreten gelang, die bereits etwas gelockerte Einigkeit unter den Griechen wieder zu befestigen. Als die Fahrzeuge angekommen waren, schiffte man sich ein und die Griechen gelangten nach der Stadt Sinope. Hier traf auch Cheirisophos bei ihnen wieder ein, zwar ohne Fahrzeuge und sonstige Unterstützung von Anaxibios, aber doch mit der Aussicht auf Sold, sobald sie aus dem Pontus heraus wären. Jetzt wollten die Griechen zur strafferen Handhabung der Ordnung den gesammten Oberbefehl in die Hände des Xenophon legen, dieser aber schlug die ihm zugedachte Ehre aus und lenkte die Wahl vielmehr auf Cheirisophos. Die Fahrt wurde fortgesetzt und brachte die Griechen nach Heraklea. Hier aber brach stärkere Uneinigkeit unter ihnen aus. Der Oberbefehl des Cheirisophos wurde wieder aufgehoben und das Heer trennte sich in drei Haufen. Die Arkader und Achäer zogen zu Schiffe weiter, um demnächst einen Beutezug nach Bithynien zu machen, und landeten im Hafen von Kalpe. Cheirisophos zog direct zu Lande weiter und hielt sich, in Bithynien angelangt, längs der Küste, um auch nach Kalpe zu kommen. Xenophon endlich zog mit etwa 2000 Leuten auch eine Strecke zu Schiffe weiter, zog aber, an der Grenze Bithyniens angelangt, quer durch diese Landschaft. Das Unternehmen des ersten Heerhaufens mißglückte aber fast ganz. Auf die Nachricht, daß sie ein Unfall betroffen habe, eilte Xenophon mit seinen Leuten sofort zu ihrem Entsatz herbei, konnte sich aber erst in Kalpe mit ihnen vereinigen. Inzwischen war Cheirisophos einem Fieber erlegen. An seine Stelle trat Neon aus Asine. Jetzt stellte sich ein starkes Heer von Bithyniern und Persern, welche Pharnabazos der Satrap von Phrygien gesandt hatte, aus Furcht, die Griechen möchten in sein Gebiet einfallen, ihnen entgegen, wurde aber in einer regelrechten Schlacht besiegt. Bald darauf kam Kleandros, der Harmost von Byzanz, nicht ohne vorgefaßte Meinung gegen Xenophon mit zwei Triremen an, um sich von der Lage der Griechen zu überzeugen. Xenophon verstand es aber, sich mit ihm in gutes Einvernehmen zu setzen, schloß mit ihm Gastfreundschaft und während Kleandros nach Byzanz zurückfuhr, setzte Xenophon seinen Marsch bis Chrysopolis (Skutari) in der Nähe von Chalcedon fort.

Von hier wurde das Heer durch Anaxibios, der damit im Interesse des Pharnabazos handelte, nach Byzanz übergeführt. Aber die sonstigen Versprechungen, die er ihm gemacht hatte, hielt er nicht, und es gelang dem Xenophon nur mit Mühe, die erbitterten Soldaten von einer Plünderung der Stadt Byzanz, in die sie sich den Eintritt erzwungen hatten, und damit einem feindseligen Auftreten gegen die Lacedämonier zurückzuhalten. Nach mehreren Zwischenfällen, die es ihm völlig deutlich machten, daß das Heer von den Lacedämoniern in Byzanz zunächst nur Feindseligkeiten zu erwarten habe, führte er es dem Seuthes, dem König der Thracier, zu, der seine Hülfe zur Zurückeroberung seines väterlichen Reiches begehrt hatte. Unverzüglich leisteten auch die Griechen dem Seuthes treffliche Dienste, aber den vollen ihnen versprochenen Sold konnten sie darum doch nicht erhalten. Als nun Boten vom Lacedämonischen Harmosten Thibron kamen, um die noch vorhandenen Soldaten zu einem Feldzuge gegen Tissaphernes in Sold zu nehmen, glaubte Seuthes sich auf diese Weise seiner Verpflichtung gegen die Griechen ganz entledigen zu können. Aber Xenophon verstand es so geschickt, die Abgesandten der Lacedämonier in sein Interesse zu ziehen, sowie die ihm sonst persönlich in den Weg geworfenen Hindernisse zu beseitigen, daß endlich Seuthes auf seine eben so maßvollen, als energischen Vorstellungen hin sich bequemte, wenigstens durch Naturalleistungen an Vieh und Sklaven den Forderungen der Griechen gerecht zu werden, und doch hatten diese, wie sie mehrfach durch ihr kleinliches undankbares Auftreten gegen Xenophon an den Tag legten, die große Mühe, die sich dieser in seiner Uneigennützigkeit und Biederkeit um sie und ihre Interessen gab, eigentlich gar nicht verdient. Dennoch ließ sich Xenophon bewegen, noch so lange bei ihnen zu bleiben, bis er das Heer (es waren noch ungefähr 6000 Mann), dem Thibron zugeführt hatte. So fuhr er denn mit ihnen nach Lampsakus und führte sie durch Troas, Klein-Phrygien und Mysien bis zur Stadt Pergamus. Ein noch zu guterletzt gegen einen in der Nähe dieser Stadt wohnenden vornehmen Perser, aber nur mit einem kleinen Theile des Heeres, glücklich ausgeführter Handstreich brachte dem Xenophon und den Hauptleuten, welche die ganze Zeit über treu zu ihm gestanden hatten, denn nur diese hatte er zu Begleitern seiner Unternehmung mitgenommen, noch ein gut Stück Beute ein. Bald darauf kam Thibron nach Pergamus und übernahm das Griechische Heer, um es gegen Tissaphernes und Pharnabazos zu führen.

So endete im zweiten Jahre der ganzen Unternehmung dieser denkwürdige Rückzug der Zehntausend, welcher das Feldherrntalent, sowie den persönlichen Muth und die Umsicht des Xenophon, wie nicht minder seinen trefflichen Charakter und sein treues

Festhalten an der einmal übernommenen Verpflichtung in das schönste Licht setzt. Nicht mit Unrecht hat man daher seine Beschreibung dieses Rückzuges als die Attische Odyssee bezeichnet. Die stattgehabten Kämpfe sind mit solcher strategischen Meisterschaft von ihm geschildert, daß die Anabasis als das beste taktische Werk des Alterthums zu betrachten ist, und den Kriegsmännern aller Zeiten zum Studium gedient hat. Da Xenophon in der Anabasis bereits seine im Jünglingsalter stehenden Söhne erwähnt, so ist anzunehmen, daß er seine Aufzeichnungen behufs Veröffentlichung etwa zwanzig Jahre nach dem Rückzuge in ihre gegenwärtige Form gebracht hat. Ob er dazu veranlaßt wurde, weil ihm andere bereits mit einer Beschreibung desselben zuvorgekommen waren, und ob sich daraus etwa die etwas lockere Form ihrer Darstellung erklärt? Wenigstens wissen wir, daß auch ein gewisser Sophänetos, wohl der von Xenophon genannte Sophänetos aus Stymphalos, welcher dem Cyrus tausend Schwerbewaffnete zugeführt hatte, der älteste unter den Führern der zurückkehrenden Griechen, ein *Κύρου ἀνάβασις* geschrieben hat, aus der uns aber nur ein Paar geographische Anführungen im Wörterbuch des Stephanos von Byzanz erhalten sind. Ferner erwähnt Xenophon selbst in den Hellenika III, 1, 2 einen gewissen Themistogenes aus Syrakus als Geschichtschreiber des Rückzugs bis zum Meere.*) Freilich hat man bereits im Alterthum angenommen, Xenophon meine hier sein eignes Werk, habe aber den Themistogenes genannt, „damit er mehr Glauben verdiene, wenn er von sich wie von einem anderen erzähle und einem anderen den Ruhm der Erzählung überlasse," **) eine Annahme, die sich jedoch mit Xenophons Wahrheitsliebe und Bescheidenheit schlecht verträgt. Die Angabe des Tzetzes aber, Xenophon habe seiner Schrift diesen

---

*) *ὡς μὲν οὖν Κῦρος στράτευμά τε συνέλεξε καὶ τοῦτ' ἔχων ἀνέβη ἐπὶ τὸν ἀδελφὸν καὶ ὡς ἡ μάχη ἐγένετο καὶ ὡς ἀπέθανε καὶ ὡς ἐκ τούτου ἀπεσώθησαν οἱ Ἕλληνες ἐπὶ θάλατταν, Θεμιστογένει τῷ Συρακοσίῳ γέγραπται.*

**) Plut. de glor. Athen. c. 1: *Ξενοφῶν μὲν γὰρ αὐτὸς ἑαυτοῦ γέγονεν ἱστορία, γράψας ἃ ἐστρατήγησε καὶ κατώρθωσε, καὶ Θεμιστογένη περὶ τούτων συντετάχθαι τὸν Συρακούσιον, ἵνα πιστότερος ᾖ διηγούμενος ἑαυτὸν ὡς ἄλλον, ἑτέρῳ τὴν τῶν λόγων δόξαν χαριζόμενος.* Einen Schriftsteller Themistogenes nennt nur Suidas: *Θεμ. Συρ. ἱστορικός. Κύρου ἀνάβασιν, ἥτις ἐν τοῖς Ξενοφῶντος φέρεται, καὶ ἄλλα τινὰ περὶ τῆς ἑαυτοῦ πατρίδος.* Man sieht jedoch leicht, daß in den Worten *ἥτις-φέρεται* nur eine willkürliche Lösung der durch die Hellenikastelle sich aufdrängenden Schwierigkeit enthalten ist, und damit verliert seine Angabe an Glaubwürdigkeit. An eine Anabasis des Themistogenes neben der Xenophontischen glaubten Letronne, Creuzer u. A. In der That kann man fragen, wenn Xenophon sein eignes Werk meint, warum schreibt er dann *ὡς ἀπεσώθησαν οἱ Ἕλληνες εἰς θάλασσαν*, warum verschweigt er also alles das, was den Inhalt der Bücher 5—7 der Anabasis ausmacht?

fremden Namen vorgesetzt, um einen von ihm geliebten Jüngling dieses Namens zu ehren, ist offenbar nichts als eine müßige Erfindung. Ein irgendwie vernünftiger Grund aber, der den Xenophon hätte veranlassen können, sein Werk unter fremdem Namen herauszugeben, läßt sich eigentlich nicht absehen. Dennoch sind die Neueren fast sämmtlich dieser Ansicht.

Daß sich bereits die späteren Sophisten in ihren Vorträgen auch mit kriegswissenschaftlichen Gegenständen befaßten, ist aus dem Platonischen Laches zu entnehmen. Bald erhielten denn auch die Griechen an Aeneas (*Αἰνείας*), einem etwas jüngeren Zeitgenossen des Xenophon, daher er denn hier gleich im Anschluß an dessen Anabasis seine Erledigung finden mag, ihren ersten militärischen Fachschriftsteller. Er ist vielleicht identisch mit dem Arkader Aeneas aus Stymphalos, dessen Xenophon Hell. VII, 3 Erwähnung thut, welcher als Feldherr des Arkadischen Bundes Ol. 103, 2 = 367 den Tyrannen Euphron aus Sicyon vertrieb.*) Er verfaßte eine ganze Anzahl strategischer Schriften, von denen aber nur eine nicht sehr umfangreiche auf uns gekommen ist, welche die Maßregeln angiebt, die man zur Vertheidigung einer vom Feinde belagerten Stadt zu ergreifen hat. Ihr wahrer Titel ist uns nicht erhalten. Gewöhnlich wird sie als *πολιορκητικός* bezeichnet. In ihr beruft sich aber der Verfasser auf andere, von ihm bereits veröffentlichte Abhandlungen, so auf eine *παρασκευαστικὴ βίβλος* oder einen *παρασκευαστικός*, in welcher von der Beschaffung von Waffen und Proviant und den Mitteln gehandelt wurde, wie man dem Feinde Hindernisse für den Fall einer Annäherung entgegen zu stellen habe. Eine *ποριστικὴ βίβλος* handelte von der Beschaffung der zum Kriege erforderlichen Geldmittel, eine *στρατοπεδευτικὴ βίβλος* vom Lagerwesen. In einer anderen Schrift, deren Titel vom Verfasser nicht angegeben wird, waren Verhaltungsmaßregeln gegen verrätherische Anschläge einzelner Bürger empfohlen. Wieder eine andere Schrift führte den Titel *ἀκούσματα* und enthielt wohl Beispiele von Ermahnungsreden an die Soldaten. Eine *τακτικὴ βίβλος* des Aeneas endlich erwähnt Aelian Tact. I, 2, wobei er zugleich bemerkt, daß der Redner Cineas, der bekannte Freund und Rathgeber des König Pyrrhus, die strategischen Schriften des Aeneas in einen Auszug gebracht hat. Die uns erhaltene Schrift geht von den Vorstadien der Belagerung aus, behandelt dann die wirkliche Annäherung der Feinde an die Stadt bis zum Sturm auf die Mauern und dessen geschickte Vereitelung. Der Schluß fehlt, es sollte aber darin die *ναυτικὴ τάξις*, also wohl die Ver-

*) Dies vermuthete zuerst Casaubonus und neuerdings ist A. Hug für diese Ansicht eingetreten. Andere dagegen, wie H. Sauppe und A. C. Lange halten die Küste des Schwarzen Meeres, oder überhaupt die Kleinasiatische Küste, für die Heimath des Aeneas.

theidigung zur See bei einer Küsten- oder Inselstadt noch behandelt werden. Die Darstellung des Aeneas ist durchaus klar und gemeinverständlich und erinnert in mancher Hinsicht an Thucydides, dessen Werk er sorgfältig studirt und benutzt hat, wobei er jedoch die Dunkelheiten und Schwierigkeiten seiner Vorlage geschickt zu vermeiden weiß. Einzelne geschichtliche Angaben dieser Schrift sind für uns recht werthvoll.

Von besonderem Interesse ist derjenige Abschnitt (c. 10), welcher von der Handhabung der Kriegspolizei in der belagerten Stadt handelt. Bürger, welche außerhalb der Stadt Zugthiere und Sklaven besitzen, dürfen dieselben nicht in die Stadt schaffen, sondern müssen sie bei ihren Nachbarn in Sicherheit bringen, eventuell durch die Stadtbehörden in Sicherheit bringen lassen. Freie Personen dagegen und Feldfrüchte müssen in die Stadt geschafft werden. Wer der hierauf bezüglichen Anordnung nicht Folge leistet, verliert das Eigenthumsrecht an seinem Besitz. Feste dürfen nur in der Stadt gefeiert werden. Privatversammlungen dürfen nirgends weder bei Tage noch bei Nacht abgehalten werden. Nothwendige Versammlungen dürfen nur im Prytaneum, oder an einem anderen öffentlichen Ort *(ἐν ἄλλῳ φανερῷ τόπῳ)* stattfinden. Auch darf kein Seher ohne obrigkeitliche Erlaubniß eine Opferhandlung vornehmen. Ferner sind Gastereien in Privathäusern untersagt, mit Ausnahme von Hochzeiten und Leichenschmäusen nach vorgängiger Anzeige bei der Obrigkeit. Persönlicher oder brieflicher Verkehr mit den Verbannten ist untersagt. Alle ein- und ausgehenden Briefe werden durch besondere Beamte controllirt. Jeder muß ein Inventar der in seinem Besitz befindlichen Waffen einreichen. Niemand darf Waffen von außen beziehen, oder in Pfand nehmen. Auch darf Niemand ohne obrigkeitliche Erlaubniß Söldner in Dienst nehmen, oder sich selbst als Söldner verdingen. Kein Bürger oder Metöke darf ohne Paß *(ἄνευ συμβόλου)* die Stadt zu Schiffe verlassen. Fahrzeuge dürfen nicht in der Nähe der Thore vor Anker liegen. Ankommende Fremde müssen etwaige Waffen offen tragen und sofort abliefern. Weder Privatpersonen noch Gastwirthe dürfen ohne obrigkeitliche Erlaubniß Fremde bei sich aufnehmen. Ueber die anwesenden Fremden und ihre Quartiere hat die Obrigkeit Listen zu führen. Des Nachts werden die Gasthäuser von der Obrigkeit von außen verschlossen! Fremde, die keine genügenden Existenzmittel nachweisen können *(ὅσοι ἂν ταλαπείριοι αὐτῶν ὦσιν)*, werden von Zeit zu Zeit ausgewiesen. Ueber diejenigen Fremden, die sich zu Bildungszwecken oder aus gewerblichen Gründen in der Stadt aufhalten, werden Listen geführt. Ankommende Gesandtschaften aus andern Städten oder Lagern dürfen nur mit vorher bestimmten besonders zuverlässigen Bürgern, sonst mit Niemand in persönlichen Verkehr treten. Auf

die größere Einfuhr von Getreide, Obst oder sonstigen nothwendigen Lebensbedürfnissen sind Belohnungen auszusetzen. Während der zahlreich vorzunehmenden Waffenmusterungen müssen die anwesenden Fremden sich bei Strafe an einem bestimmten Ort versammeln oder zu Hause bleiben. Auf ein gegebenes Zeichen müssen des Abends die Läden und Verkaufsstätten geschlossen und die Lichter ausgelöscht werden. Niemand darf dann mehr sein Haus verlassen. Wer nothwendige Gänge zu besorgen hat, muß dabei eine Laterne mitnehmen. Wer verrätherische Umtriebe gegen das Wohl der Stadt oder Contravenienzen gegen eine der obigen Bestimmungen zur Anzeige bringt, wird belohnt und soll das für solche Zwecke bestimmte Geld auf dem Markte oder in einem Tempel jederzeit bereit liegen.

Derartige Bestimmungen zeigen, daß die Härten des Belagerungszustandes bereits den Alten vollauf bekannt waren.*) Nicht minder interessant sind die eingehenden Vorschriften über die Handhabung des Wachtdienstes, sowie die Vorschläge über die Anwendung verschiedener Arten von Geheimschrift (c. 13). Aeneas kennt Iphikrates, weiß aber noch nichts von Philipp von Macedonien. Sein Werk ist keinenfalls nach 360 v. Chr. geschrieben. Uebrigens ist es in einem ganz erstaunlichen Grade interpolirt worden, ein Umstand, der erst die gebührende Aufmerksamkeit der neusten Herausgeber (Hercher, Hug) gefunden hat. Es giebt uns einen wichtigen Beleg für die Thatsache, daß man schon frühzeitig auch außerhalb Athens darauf bedacht war, praktische Gegenstände des Lebens literarisch zu behandeln. Dafür hatte eben auch Xenophon in seinen alsbald zu erwähnenden kleineren Schriften ein klassisches Beispiel gegeben.

2. Die Cyropädie.

Das nach Form und Inhalt vollendetste unter den größeren Werken des Xenophon ist die Cyropädie *(Κύρου παιδεία)* in acht Büchern. In ihr hat er in einer durchaus originellen Form gleichsam den Ertrag seines gesammten Lebens an taktischer, politischer, pädagogischer und philosophischer Weisheit niedergelegt und die graziöse Einfalt, die Sauberkeit und Nettigkeit, so zu sagen, seiner gemüthvollen, und in ihrer Art doch auch idealen Welt- und Lebensanschauung, die ganze Liebenswürdigkeit seiner

*) Mit Recht bemerkt H. Köchly auf Grund derartiger Kapitel des Aeneas: „Es ist ein überaus lebendiges wenn auch nicht eben erfreuliches Bild der inneren Zerrüttung und Zwietracht, in welches wir hineinschauen; eine so zerfallene Nation mochte selbst eines Demosthenes Genius nicht gegen die militärisch-diplomatische Energie eines absoluten Regenten erster Größe, wie Philippos gewesen, erretten!“

literarischen Persönlichkeit, der selbst ein gewisser Anflug von Pedanterie, sowie ein Hang zu umständlicher Breite der Reflexion nicht übel steht, spricht sich in ihr am vollständigsten aus. Diese Erziehungs- und Lebensgeschichte des älteren Cyrus ist, wie dies schon die Alten erkannt haben*), eine Art von politisch-philosophischem Tendenzroman, um an dem Beispiel des Cyrus zu zeigen, wie ein künftiger Herrscher müsse erzogen werden, und zur Herrschaft gelangt sich zu benehmen habe, damit ihm seine Völker, wie mannichfaltig und verschieden sie auch sein mögen, gern gehorchen und Alles thun, was ihm angenehm ist, und immer wünschen unter seiner Herrschaft zu bleiben. Blickt man nämlich auf die unendlichen Streitigkeiten und Parteikämpfe in den einzelnen Staaten, meint Xenophon, so scheint es eine gar schwere Kunst zu sein, Menschen zu beherrschen. Daß es aber dennoch geht, wenn man es nur in verständiger Weise *(ἐπισταμένως)* anzugreifen versteht, das zeigt eben das Beispiel des Cyrus, der fast ganz Asien unter seinem Scepter vereinigte, des größten und glücklichsten Herrschers, den es je gegeben hat. Dabei sind die ewigen Grundsätze der Kriegführung, als deren Ideal Xenophon die alte Dorische Taktik mit dem muthigen Nahekampf, dem zweckmäßig geregelten, aber entschlossenen Draufgehen betrachtet, in der Cyropädie zum erstenmale systematisch und anmuthig dargestellt (Köchly), so daß man dieses Werk ebensogut auch als ein strategisches Handbuch bezeichnen könnte, da die Darstellung von Cyrus' Feldzügen und Schlachten, durch die er sich den Weg zum Throne seines Weltreichs bahnt, den größten Theil seines Inhaltes ausmacht. Es liegt die Vermuthung nahe, daß der Autor sein Werk zunächst der Belehrung seiner herangewachsenen und schon im angehenden Mannesalter stehenden Söhne bestimmt hat. In der Biographie und der Charakteristik seines Helden hält sich Xenophon durchaus nicht an die wirkliche Geschichte, wenn er auch einzelne geschichtliche That-

*) Cic. ad Quint. I, 1, 8: Cyrus ille a Xenophonte non ad historiae fidem scriptus, sed ad effigiem iusti imperii, cuius summa gravitas ab illo philosopho cum singulari comitate coniungitur. Auson. grat. act. p. 298 ed. Bip.: vellem, si rerum natura pateretur, Xenophon Attice, in usum nostrum venires, tu, qui ad Cyri virtutes exequendas votum potius, quam historiam commodasti: cum diceres, non qualis esset, sed qualis esse deberet. Eine derartige Behandlung der Geschichte, die einem wirklichen Historiker natürlich nicht in den Sinn gekommen wäre, steht übrigens in der alten Literatur einzig da und Xenophon hat, soviel bekannt, in dieser Hinsicht keine Nachahmer gefunden. Einigermaßen läßt sich die Plutarchische Schrift de genio Socratis zur Vergleichung heranziehen. Etwas anderes ist es, wenn Synesius in den *λόγοι Αἰγύπτιοι* einen historischen Vorfall seiner Zeit in die allegorische Hülle eines Aegyptischen Mythus kleidet. Das Alexandrinische Zeitalter bediente sich der Form phantastischer Reisebeschreibungen, um idealisirte Schilderungen von den unschuldigen Sitten einfacher Naturvölker zu geben.

sachen benutzt hat, ja er weicht von dem historischen und dem, was ihm als solches bekannt war, wenn es ihm für seine Zwecke gerade paßt, bisweilen absichtlich ab. Auch die geographischen Angaben der Cyropädie entsprechen durchaus nicht immer der Wirklichkeit. Auf die Perser sind eine Menge Griechischer, speciell Spartanischer Sitten und Einrichtungen übertragen, die sie nie gehabt haben. Seinem Cyrus aber hat Xenophon in idealisirter Weise die Züge verliehen, die er Gelegenheit gehabt hatte in seinem eignen Leben an einzelnen, ihm imponirenden Individuen zu bewundern. Als Modell zu seiner Schilderung scheint ihm zunächst der jüngere Cyrus gesessen zu haben, „eine aus feinerer Griechenbildung und orientalischer Fürstenhoheit bewußtvoll und glücklich gemischte Regentengestalt,“ von dem er, wie bereits mitgetheilt, in der Anabasis selbst sagt, daß er nach dem älteren Cyrus unter den Persern des königlichen Namens und Thrones am würdigsten gewesen sei, wie wir denn in der dort gegebenen Charakteristik desselben alle die Züge wiederfinden, mit denen er in der Cyropädie den älteren Cyrus malt; die sittlichen und religiösen Grundsätze jedoch, mit denen er ihn ausstattet, sind der Sokratischen Philosophie, und seine militärischen und politischen Ansichten den Spartanischen Kriegs- und Staatseinrichtungen entlehnt, und nur im Glanz seines königlichen Auftretens ist auf die thatsächlichen Verhältnisse des Orients Rücksicht genommen. Einzelne Nebenzüge erinnern uns an Klearch und Agesilaus. So entbehrt denn die Cyropädie zwar nicht des historischen Hintergrundes, giebt aber keine Geschichte, und hat einen rein praktisch-didaktischen Zweck. Freilich steht sie als Dichtung der sagenreichen Lebensgeschichte des Cyrus bei Herodot bei weitem nach. Eine gewisse Nüchternheit und allzu große Absichtlichkeit der Belehrung läßt nicht verkennen, daß sie Xenophon in seinem späteren Alter geschrieben hat, wenn es uns auch an einem bestimmteren Anhaltspunkte zur Ermittelung ihrer Abfassungszeit fehlt. Der Behauptung mehrerer Alten, daß Xenophon durch seine Cyropädie dem Staat des Plato, nachdem er die ersten zwei Bücher desselben gelesen, ein Gegenstück habe entgegensetzen wollen, widerspricht schon Gellius (XIV, 3): „Man hat an einen gegenseitigen Wettstreit des Platon und Xenophon, der beiden Lichter Sokratischer Anmuth, geglaubt, weil man viel darüber gestritten hat, wer von Beiden der Vorzüglichere sei, und weil zwei so hervorragende Geister, wenn sie gleichzeitig die Höhe erklimmen, das Bild einer wetteifernden Anstrengung gewähren.“

Nach dem einleitenden Kapitel, das vom Zwecke des Buches handelt, wird die Abkunft des Cyrus von Kambyses, dem Herrscher der Perser, und von Mandane, der Tochter des medischen Königs Astyages, angegeben, die ausgezeichneten Eigenschaften seines

Körpers und Geistes gerühmt und die Erziehungsweise der Perser beschrieben (I, 2). — Als zwölfjähriger Knabe wird er von der Mutter zum Großvater gebracht, und als der an Persische Einfachheit gewöhnte Knabe den nach Medischer Sitte prächtig geschmückten König sieht, ruft er staunend aus: „O Mutter, wie schön ist mein Großvater!" — Und wie ihn die Mutter fragte, wer ihm schöner zu sein scheine, der Vater oder der Großvater, antwortete er: „Unter den Persern ist mein Vater der Schönste, unter den Medern der Großvater." — Astyages beschenkte ihn mit einem schönen Gewande und mit goldenen Ketten und Armbändern, worüber sich der Knabe sehr freute; und als er ihn gar reiten lernen ließ, da war er vor Wonne außer sich. Beim Mahle wunderte sich der Knabe über die vielen Gerichte und Leckereien. „Großvater, sagte er, wie viele Mühe hast Du, wenn Du nach allen diesen Schüsseln die Hand ausstrecken und von allen diesen Gerichten kosten mußt. Wir wissen den Hunger einfacher zu stillen: Brot und Fleisch thun bei uns dasselbe." — „Aber koste nur, sagte der Großvater, und Du wirst finden, wie süß es schmeckt." — „Und doch, meinte der Knabe, scheinst Du mir einen Ekel davor zu haben; denn wenn Du Brot anrührst, wischst Du die Hand nicht ab; wenn Du aber etwas von den Leckereien angreifst, reinigst Du gleich Deine Hände an einem Handtuche." — Hierauf ließ ihm Astyages allerlei Fleisch vorsetzen. Der Knabe fragte: „Darf ich auch mit dem vielen Fleische machen, was ich will?" — „Wohl!" sagte der Großvater. — Da vertheilte es der Knabe unter die Dienerschaft: „Da hast Du, weil Du mich reiten lehrst; Du, weil Du mir einen Speer gegeben; Du, weil Du meinen Großvater so schön bedienst; Du, weil Du meine Mutter ehrst." Und so fuhr er fort, bis er alles Fleisch vertheilt hatte. Nur dem schönen Mundschenken Sakas gab er nichts. Dieser aber hatte außerdem noch das Amt, diejenigen, die etwas von Astyages erbitten wollten, einzuführen oder abzuweisen. — Cyrus fragte den Großvater, warum er den Sakas so hoch halte. — „Siehst Du nicht, sagte Astyages, wie anmuthig und geschickt er den Wein einschenken kann?" — „Das verstehe ich auch," meinte der Knabe und machte es so nach, wie er es von Sakas gesehen, und reichte den Becher dem Großvater, so daß Astyages und die Mutter sehr lachten. Und auch Cyrus lachte und sprang zum Großvater und küßte ihn und sagte: „Sakas, mit Dir ist es aus; ich bringe Dich um Dein Amt; denn ich weiß noch schöner den Wein zu kredenzen, und, was das Beste ist, ich trinke nicht davon." — Die Mundschenken des Königs müssen nämlich vorher den Wein kosten, indem sie einige Tropfen auf die linke Hand gießen und sie aufschlürfen, um zu zeigen, daß sie den Wein nicht vergiftet haben. — Und der König fragte: „Warum, Kind, schlürfst Du

nicht den Wein, da Du ja Alles genau so gemacht hast, wie Sakas?" — „Weil ich, erwiderte er, fürchte, daß er vergiftet sei. Denn wie Du neulich mit Deinen Freunden an Deinem Geburtstage zechtest, habe ich deutlich gesehen, wie jener Euch Gift eingeschenkt hat." — „Wie so das?" fragte Astyages. — „Weil ich, beim Zeus, erwiederte Cyrus, bemerkte, wie Ihr weder des Körpers, noch des Geistes mächtig waret. Denn erstlich thatet Ihr selbst, was Ihr uns Kindern zu thun verbietet: Ihr schrieet Alle mit einem Male, und Keiner konnte des Anderen Worte verstehen. Auch sanget Ihr zum Todtlachen; und obgleich Niemand auf den Sänger hörte, schwur er doch, daß er ganz vortrefflich singe. Jeder von Euch rühmte seine Nüchternheit; aber wenn Ihr aufstandet, um zu tanzen, konnte Keiner sich auf den Füßen halten. Ihr hattet es ganz und gar vergessen, Du, daß Du der König, Ihr, daß Ihr die Unterthanen seid. Da fiel mir ein, daß dies wohl die gepriesene Redefreiheit (*ἰσηγορία*) sei, was Ihr damals thatet; wenigstens wollte Keiner den Mund halten." — Astyages fragte: „Trinkt sich denn Dein Vater niemals einen Rausch?" — „Nie," antwortete Cyrus. — „Wie fängt er das an?" — „Er trinkt nie über den Durst, darum begegnet ihm auch nichts Schlimmes, weil, wie ich glaube, kein Sakas ihm einschenkt." — „Aber, meinte die Mutter, was hast Du denn immer mit Sakas? — „Ich kann ihn einmal nicht leiden, sagte Cyrus; denn oft, wenn ich zum Großvater laufen will, hält mich dieser garstige Mensch zurück. Ich bitte, Großvater, laß mich nur einmal drei Tage sein Herr sein." — „Und was würdest Du mit ihm anfangen?" fragte der König. — „Ich würde mich wie er an die Thür stellen, und wenn er zum Frühstücke hineingehen wollte, würde ich sagen: Du darfst noch nicht hinein, er giebt noch Audienz; und wenn er zum Mahle käme, würde ich sprechen: Er badet; und wenn er ernstlich darauf bestände, er müsse essen, würde ich sagen: Er ist bei den Frauen. Ich würde ihn durch hinhalten so quälen, wie er mich quält." — Auf solche Weise erheiterte sie Cyrus beim Mahle. Und sonst am Tage, wenn er merkte, daß der Großvater oder der Mutter Bruder etwas bedurften, konnte Niemand ihm an Aufmerksamkeit zuvorkommen; denn was er ihnen nur an den Augen absehen konnte, that er mit Vergnügen.

Als die Mutter wieder nach Hause reisen wollte, bat sie Astyages, ihm den Knaben dazulassen. Sie sagte, sie würde ihm gern Alles zu Gefallen thun, nur glaube sie, daß, wenn der Knabe nicht wollte, es schwer halten würde, ihn dazubehalten. Da sagte Astyages: „Mein Sohn, wenn Du bei mir bleibst, so soll Dir erstens Sakas nicht den Zutritt zu mir wehren, sondern Du kannst, so oft Du willst, zu mir kommen, und je öfter Du kommen wirst,

desto lieber wird es mir sein. Dann stehen Dir alle meine Pferde und auch andere, so viel Du willst, zu Gebote, und wenn Du einmal abreisest, kannst Du Dir mitnehmen, welche Du nur willst. Bei Tische kannst Du nach Belieben essen, da Du einmal die Mäßigkeit liebst. Auch schenke ich Dir alle Thiere in meinem Thiergarten und werde Dir noch allerlei andere hineinbringen lassen; auf die darfst Du, wenn Du wirst reiten können, Jagd machen und sie mit Pfeilen und Wurfspießen tödten, wie die großen Leute. Endlich werde ich Dir noch Kinder zu Spielgefährten anschaffen, und was Du nur immer von mir verlangen wirst, das sollst Du haben." — So sprach Astyages, und die Mutter fragte Cyrus, ob er bleiben oder mitgehen wolle. Der besann sich nicht lange, sondern sagte rasch: „Ich will bleiben!" — Wie die Mutter nach dem Grunde fragte, antwortete er: „Zu Hause bin ich unter meinen Gefährten der Beste im Bogenschießen und Speerwerfen; hier aber weiß ich, daß die Knaben meines Alters besser reiten als ich, und das, liebe Mutter, kränkt mich sehr. Wenn Du mich hier läßt, und ich reiten lerne, so werde ich, komme ich nach Persien, Alle, die gut zu Fuß sind, übertreffen, und komme ich wieder nach Medien, so werde ich als der Beste unter den guten Reitern es versuchen, mit meinem Großvater um die Wette zu reiten." — „Aber, sagte die Mutter, wie steht es denn mit der Rechtslehre? Wie sollst Du sie denn hier lernen, wo Du keine Lehrer hast?" — „Die, meinte Cyrus, verstehe ich schon von Grund aus." — „Wie weißt Du das?" fragte die Mutter. — „Weil, entgegnete Cyrus, der Lehrer mich schon zum Richter über Andere gesetzt hat, da ich in der Rechtslehre so gut bewandert bin. Habe ich doch einmal wegen eines Richterspruchs tüchtige Schläge bekommen, da ich nicht recht geurtheilt hatte. Die Sache war die: ein großer Knabe, der einen kleinen Rock hatte, nahm einem kleinen Knaben, der einen großen Rock hatte, diesen weg und zog ihn sich an, und den eigenen gab er jenem. Ich erkannte nun als Richter, es sei für Jeden von ihnen besser, wenn er den Rock habe, der für ihn passe. Darüber schlug mich der Lehrer, indem er sagte: wenn ich zum Richter des Passenden bestellt worden wäre, dann hätte ich recht geurtheilt; da es aber hier darauf ankomme, zu entscheiden, wem der Rock eines Jeden gehöre, hätte ich berücksichtigen müssen, wie Jeder zu dem Rocke gekommen sei, ob durch Gewalt, oder dadurch, daß er ihn angefertigt oder gekauft habe; denn das Gesetzliche sei das Rechte, das Ungesetzliche aber das Gewaltsame, und nach dem Gesetze befahl uns der Lehrer immer das Urtheil zu fällen. So kenne ich nun, was Rechtens ist, ganz genau, und wenn mir noch etwas fehlen sollte, so wird es mich der Großvater hier lehren." — „Ei, sagte die Mutter, bei dem Großvater hier herrscht ein ganz anderes

Recht, als bei den Persern. Der hat sich zum unumschränkten Herrn aller Meder gemacht, indeß bei den Persern das Gesetz der Gleichheit herrscht. Selbst Dein Vater, wenn er auch der Erste ist, kann nur das thun und nehmen, wozu ihn der Staat bevollmächtigt. Nicht sein Wille, sondern das Gesetz ist seine Richtschnur. Daß man Dich daher nicht zu Tode geißele, wenn Du nach Hause kommst mit den Grundsätzen eines Tyrannen statt eines Königs, indem Du glaubst, mehr haben zu müssen, als alle Anderen." — „Im Gegentheil, sagte Cyrus, Dein Vater weiß weit besser beizubringen weniger als mehr zu haben. Siehst Du nicht, wie er es allen Medern beigebracht hat, daß sie weniger haben müssen als er? Darum sei nur ohne Furcht; Dein Vater wird mich schon mit solchen Grundsätzen entlassen, daß es weder mir, noch einem Anderen beikommen soll, mehr haben zu wollen." — So schwatzte Cyrus. — Die Mutter reiste ab, und Cyrus blieb. — Er wußte sich durch Gefälligkeiten die Liebe seiner Gefährten und ihrer Eltern zu erwerben und war der Liebling des Astyages, der ihm nichts abschlagen konnte. Als einst der König krank war, verließ Cyrus den Großvater keinen Augenblick und hörte nicht auf zu weinen, weil er fürchtete, daß er sterben würde. Und wenn einmal Astyages in der Nacht etwas bedurfte, so merkte es Cyrus zuerst und sprang unverdrossen vor allen Anderen herzu, ihm jede mögliche Hülfsleistung zu reichen (I, 2—4, 3).

Cyrus trat ins Jünglingsalter. Jetzt schwatzte er nicht mehr so viel, und eine gewisse schamhafte Schüchternheit machte, daß er oft erröthete, wenn er mit älteren Personen zusammenkam. Er übte sich fleißig im Reiten und im Gebrauch der Waffen und bat endlich den Großvater, ihn mit auf die Jagd gehen zu lassen. Dieser gestattete es, und Cyrus war überglücklich. In seinem sechzehnten Jahre legte er die erste Waffenprobe in einer Grenzstreitigkeit gegen die Assyrer ab. — Endlich berief ihn sein Vater nach Hause, und Cyrus trennte sich mit vielen Thränen von seinem Großvater und seinen Bekannten, die er reichlich beschenkte. — In Persien vollendete Cyrus seine Erziehung (I, 4, 4—5, 1).

Nach langer Zeit starb Astyages, und Cyaxares, sein Sohn, folgte ihm. Der König der Assyrer hatte schon alle Syrer unterworfen und sich den König der Araber und der Hyrkanier botmäßig gemacht, und die Baktrer bekämpfte er, und wenn er endlich auch die Meder schwächte, glaubte er Herr aller umherwohnenden Völker werden zu können. Daher bot er alle seine Vasallen auf und schickte zu Crösus, dem Könige der Lyder, und zu dem Könige der Kappadocier und der beiden Phrygien, und zu den Paphlagoniern, Indiern, Kariern und Ciliciern und forderte sie zur Theilnahme an dem Kriege gegen die Meder und Perser auf. Diese versprachen ihm Hülfe. Wie Cyaxares davon Nach-

richt erhielt, rüstete er sich und verlangte auch von den Persern Beistand. Schon war Cyrus ein Mann, und er wurde zum Anführer des Persischen Hülfsheeres ernannt. Sein Vater Kambyses begleitete den Abreisenden und gab ihm weise Lehren über die wahre Feldherrnkunst mit auf den Weg (I, 5, 2—6).

Cyrus ist nun die eigentliche Seele der ganzen Unternehmung. Noch bevor der eigentliche Krieg beginnt, übt er das Heer aufs trefflichste ein, erweckt durch sein eignes Beispiel, durch Lob und Belehrungen, mit denen er nicht spart, Ehrliebe und rühmlichen Wetteifer selbst unter den niedrigsten Kriegern, mit denen er keineswegs verschmäht von Zeit zu Zeit selbst in persönlichen Verkehr zu treten, fesselt alle durch seine gewinnende Leutseligkeit und bekömmt durch einen kühnen Handstreich den König von Armenien, der sich geweigert hatte, dem Cyaxares ein Heer zu stellen und Tribut zu zahlen, mit seiner ganzen Familie in seine Gewalt, schenkte aber allen die Freiheit und begnügte sich damit, den König zu seiner Pflicht zurückzuführen und sich zum Freunde zu machen. Darauf stiftete er Frieden zwischen den Armeniern und Chaldäern, räumte die Ursache ihrer bisherigen Feindseligkeiten aus dem Wege und errichtete auf dem Grenzgebirge zwischen beiden Ländern eine Medische Festung. Zu Cyaxares zurückgekehrt eröffnete er den Feldzug gegen die Assyrier. Gleich die erste Schlacht wird gewonnen und die Feinde auf ihr verschanztes Lager zurückgeworfen (III). Da ihr König und viele seiner Edelsten gefallen waren, bemächtigte sich der Assyrier allgemeine Muthlosigkeit, so daß sie noch in der Nacht ihr Lager heimlich verließen und flohen. Mit Freiwilligen von der Medischen Reiterei setzt Cyrus ihnen nach. In Folge seines Sieges und des Ruhmes, den er sich durch denselben erworben hatte, fallen zunächst die Hyrkanier von den Assyriern ab und gehen zu Cyrus über. Während nun Meder und Hyrkanier den Assyriern nachsetzen, viele von ihnen tödten und gefangen nehmen und reiche Beute zurückbringen, die Cyrus ihnen überläßt, bildet er inzwischen aus seinen Persern eine Reiterei und schickt einen Boten mit der Bitte um Verstärkung an seinen Vater ab, aber bereits hatte er den Plan gefaßt, die Perser zum herrschenden Volke in Asien zu machen. Bald darauf trat Gobryas, ein Assyrischer Fürst zu ihm über, welcher dem neuen König der Assyrier, einem grausamen Despoten, feindlich gesinnt war, weil dieser ihm seinen einzigen Sohn aus kleinlicher Eifersucht über sein größeres Jagdgeschick getödtet hatte, ohne je seine That zu bereuen, oder dem alten gramgebeugten Vater irgend welche Genugthuung zu gewähren (IV). Jetzt zog Cyrus durch das Land des Gobryas, verband sich mit den Sakern und Kadusiern und marschirte direct auf Babylon los, zog aber an der Stadt vorbei und vereinigte sich an der Medischen Grenze mit Cyaxares, der Anfangs auf

Cyrus' glänzende Erfolge sehr eifersüchtig war, aber sich durch dessen geschicktes Benehmen ihm selbst gegenüber versöhnen ließ (V). Cyrus traf nun die ihm geeignet scheinenden Anstalten zur Fortsetzung des Feldzugs. Die Feinde hatten den König Crösus zu ihrem Anführer gewählt. So wandte sich Cyrus, während Cyaxares mit einem Theile seiner Macht zurückblieb, zunächst gegen diesen, von dessen Heereseinrichtung er sich theils durch Gefangene, theils durch umsichtige Kundschafter die erforderliche Kenntniß verschafft hatte, und zog ihm mit seinem Heere in Schlachtordnung entgegen (VI). Die Hauptschlacht, deren anschauliche Schilderung den strategischen Glanzpunkt des ganzen Werkes bildet, ging für Crösus verloren: Lyder und Assyrier und deren sonstige Bundesgenossen verließen das Schlachtfeld in wilder Flucht. Nur die Aegyptischen Hülfsvölker hielten bis zuletzt tapfer Stand und waren bereit, das Schlimmste über sich ergehen zu lassen, aber sie wurden durch Cyrus zur freiwilligen Uebergabe vermocht. Crösus war mit seinem Heere nach Sardes geflohen, aber schon am zweiten Tage fiel Burg und Stadt in Cyrus' Hände. Auf Geheiß des Crösus lieferten die Lyder alle ihre Kostbarkeiten an Cyrus aus und dieser behielt seitdem den Crösus als seinen steten Begleiter um sich. Nachdem er durch seine Freunde die Streitigkeiten unter den Karern geschlichtet, darauf Phrygien und Kappadocien, auch die Araber, sich unterworfen hatte, erschien er mit einem gewaltigen Heere vor Babylon. Durch Ableitung des Euphrat wurde die Stadt erobert, der Assyrische König in seinem Palast überwältigt und getödtet und Cyrus besteigt den Thron des von ihm eroberten Reiches (VII).

Eine rührende Episode in diesen Kriegskämpfen bildet die Geschichte der Pantheia, der Gattin des Abradates, des Königs der Susier. Sie war von den Persern gefangen worden und als das schönste Weib in Asien dem Cyrus als Beute zugefallen. Doch da er selbst, um von ihren Reizen nicht geblendet zu werden, sie nicht sehen wollte, so vertraute er sie der Obhut des Araspes an, der gegen ihre Schönheit standhaft zu bleiben sich vermaß, bald aber die Macht der Liebe fühlte und Pantheia mit Gewalt zur Erwiderung seiner Leidenschaft zwingen wollte. Sie beklagt sich hierüber bei dem Könige. Dieser verzeiht zwar dem Araspes, entfernt ihn aber aus der Nähe der Pantheia, und sie führt ihm aus Dankbarkeit ihren Gatten als treuesten Bundesgenossen zu, der sich durch Einrichtung von Streitwagen um des Cyrus Heer große Verdienste erwirbt. Im Kampfe mit Crösus erhielt Abradates den Posten gegen die Aegypter. Das Heer hatte sich zur Schlacht gerüstet, nachdem es gefrühstückt und geopfert, und Abradates erschien auf seinem achtspännigen, herrlich geschmückten Wagen. Als er seinen leinenen Panzer anlegen wollte, brachte ihm Pantheia Panzer, Helm und Schienen für die Arme und Handwurzeln von

Gold und ein purpurnes Oberkleid, das bis zu den Füßen reichte und unten mit Falbeln besetzt war, und einen hyacinthfarbenen Helmbusch. Dies Alles hatte sie heimlich nach dem Maße der Rüstung ihres Mannes anfertigen lassen, und wie er es sah, staunte er und fragte die Gattin: „Du hast wohl Deinen Schmuck hingegeben, um mir dieses machen zu lassen?" — „Ja wohl, sagte Pantheia, aber nicht meinen werthvollsten; denn Du wirst, wenn Du Anderen so erscheinst wie mir, mein schönster Schmuck sein." — Indem sie dieses sagte, zog sie ihm die Rüstung an, und obgleich sie es zu verbergen suchte, flossen ihr die Thränen von den Wangen. War auch sonst Abradates ein schöner Mann, so schien er in solcher Rüstung der schönste und edelste. Und von dem Diener die Zügel nehmend, wollte er eben in den Wagen steigen, als Pantheia alle Anwesenden sich entfernen hieß und so sprach: „Hat je eine Frau ihren Mann mehr als ihre Seele geliebt, so, hoffe ich, wirst Du aus meinem Benehmen es erkannt haben, daß ich eine solche bin, und doch, ob ich gleich, wie Du weißt, solche Gesinnung gegen Dich hege, schwöre ich Dir bei Deiner und meiner Liebe, daß ich es vorziehe, mit Dir, wenn Du als Held gefallen, zu sterben, als beschimpft mit dem Beschimpften zu leben; denn der schönsten That halte ich Dich und mich für würdig, und auch dem Cyrus sind wir für seinen Edelmuth vielen Dank schuldig." — So sprach sie, und Abradates, über solche Worte erfreut, faßte ihr Haupt, blickte zum Himmel empor und sagte: „O mächtigster Zeus, gewähre, daß ich als würdiger Gatte der Pantheia und als würdiger Freund des Cyrus, der uns ehrt, erscheine!" — Und als er dies gesprochen, stieg er in den Wagen, den der Diener schloß, und Pantheia, da sie ihn selbst nicht mehr küssen konnte, küßte den Wagen und folgte ihm heimlich, bis sich Abradates umwandte und sie sah: „Muth, Pantheia, sagte er, lebe wohl und kehre heim!" Und die Diener hoben sie in ihren Wagen und führten sie hinweg. — Abradates fiel nach tapferer Gegenwehr im Kampfe mit den Aegyptern, und Pantheia suchte den Leichnam ihres Mannes auf, und wie sie ihn gefunden, legte sie ihn in ihren Wagen und brachte ihn zum Flusse Paktolos. Und ihren Dienern befahl sie, dem Todten auf einem Hügel ein Grab zu bereiten. Sie selbst saß auf dem Boden, das Haupt ihres Mannes in ihrem Schoße. Cyrus begab sich zu ihr, nachdem er befohlen, Alles zu einer ehrenvollen Bestattung in Bereitschaft zu halten. Wie er das auf der Erde sitzende Weib und den Todten sah, weinte er und sprach: „Ach, Du gute und treue Seele, so bist Du denn von uns geschieden und hast uns verlassen!" Und zugleich erfaßte er des Todten Hand; aber sie blieb in der seinigen; denn sie war ihm von einem Aegypter mit dem Schwerte abgehauen worden. Und bei diesem Augenblicke fühlte

der König einen noch weit heftigeren Schmerz, und das Weib weinte laut auf, und die Hand zurückempfangend, küßte sie sie und fügte sie, so gut es ging, wieder an und sagte: „Im Uebrigen ist es ebenso; doch wozu sollst Du es sehen? Wohl weiß ich, daß er solches erlitten größtentheils meinetwegen und wohl nicht minder um Deinetwillen; denn ich Thörin forderte ihn vielfach auf, so zu handeln, daß er als ein Deiner würdiger Freund erscheine, und ich weiß, daß er auf sich keine Rücksicht genommen, sondern nur darauf, wie er Dir durch seine Thaten diene. So hat er nun ohne Tadel geendet, und ich, die ich ihn aufgefordert habe, lebe und sitze hier." — Cyrus schwieg eine Zeit lang und weinte, und darauf sagte er: „Wahrlich, jener hat den schönsten Tod gefunden; denn er ist als Sieger gestorben. Du aber schmücke ihn mit dem, was meine Leute hier mitbringen, und auch alle anderen Ehren sollen ihm werden, und ein Grabhügel werde ihm von Vielen aufgeschüttet, wie es Euer würdig ist, und Opfer gebracht, so viel einem tapferen Manne zukommen. Und Du wirst nicht verlassen sein, sondern ich werde Dich Deiner trefflichen Eigenschaften wegen ehren und Jemanden beauftragen, Dich dahin zu bringen, wohin Du selbst willst; entdecke mir nur, zu wem Du gebracht zu werden wünschest." — Und Pantheia erwiderte: „Gedulde Dich, ich werde es Dir nicht verhehlen, zu wem ich zu kommen wünsche." — Cyrus begab sich weg, das Weib bedauernd, daß sie einen solchen Mann verloren, und den Mann, daß er ein solches Weib zurücklassen und nicht mehr sehen solle. — Die Frau befahl darauf ihren Eunuchen, sich zu entfernen, während sie ihren Gatten nach Herzenslust beweine; doch ihre Amme hieß sie bleiben, und sie trug ihr auf, wenn sie todt sein würde, sie und ihren Mann in ein Gewand zu hüllen. Die Amme bat sie inständig, doch von ihrem Vorhaben abzustehen. Da sie aber nichts ausrichtete und sah, daß jene unwillig wurde, setzte sie sich weinend nieder. Pantheia zog hierauf einen Dolch, den sie lange in Bereitschaft gehalten, hervor und tödtete sich selbst und, ihr Haupt auf die Brust des Mannes gelehnt, starb sie. Die Amme jammerte und umhüllte Beide, wie es ihr die Herrin aufgetragen. — Wie Cyrus die That der Frau hörte, eilte er erschreckt herbei, ob er vielleicht noch Hülfe bringen könnte. Die Eunuchen aber, als sie das Geschehene sahen, zogen ebenfalls ihre Dolche und tödteten sich an der Stelle, wo sie ihre Herrin hinbeordert hatte. Und nun errichtete man einen Grabhügel bis zu den Eunuchen hin. Auf eine obere Säule grub man die Namen des Mannes und der Frau in Syrischen Buchstaben, und unten standen drei Säulen nach der Zahl der Eunuchen mit der Inschrift: die Diener. Und als sich Cyrus der Leidensstelle näherte, bewunderte er das Weib

und ging weinend weg (IV, 6, 11; V, 1; VI, 1, 33, 45, 48; 3, 36; 4, 1—11; VII, 3, 4—17).

Nachdem Cyrus in Babylon seinen Hofstaat aufs glänzendste eingerichtet und auf das zweckmäßigste die erforderlichen Maßregeln getroffen hatte, seine Macht dauernd zu befestigen, auch seine Freunde und Krieger mit mehr als königlicher Freigebigkeit reichlich beschenkt und durch das alles gezeigt hatte, daß er ein eben so großer Herrscher als Feldherr sei, und daß er wie seine Persischen Freunde es verstände, auch das Glück mit Würde zu ertragen, reiste er nach Persien und kehrte unterwegs bei Cyaxares in Medien ein. Dieser führte ihm seine schön geschmückte Tochter, welche ihm auf sein Geheiß eine goldne Krone aufs Haupt setzte, als künftige Gattin zu und versprach ihm als Mitgift ganz Medien; denn er hatte keinen männlichen Thronerben. In Persien angekommen, opferte Cyrus den Göttern und vertheilte Geschenke unter seine Verwandten, Freunde, Beamten und Unterthanen, wie es in Persien gewöhnlich ist, wenn der König heimkehrt. Hierauf versammelte Kambyses die Aeltesten und die vornehmsten Beamten und berief auch Cyrus und ließ sie gegenseitig schwören: den Cyrus, nie sich im Glücke zu überheben und die Herrschaft zu seinem Vortheile zu mißbrauchen, vielmehr jeden inneren und äußeren Feind mit aller Kraft abzuwehren; und die Perser, wenn Jemand es wagte, die Herrschaft des Cyrus aufzulösen, oder einer der Unterthanen abfiele, zu ihrem eigenen und des Königs Besten dem Cyrus ihren Beistand zu leisten und sich in seine Anordnungen zu fügen. Nachdem dies geschehen war, reiste Cyrus wieder ab und feierte seine Vermählung mit der Tochter des Cyaxares, deren Schönheit jetzt noch gepriesen wird. In Babylon ordnete er die Verwaltung der Satrapien, die Beaufsichtigung der Statthalter und richtete königliche Eilposten ein, und als er hierauf Syrien bis zum rothen Meere und Aegypten unterworfen hatte, erstreckte sich sein Reich im Osten bis zum rothen Meere, im Norden bis zum Pontus Euxinus, im Abend bis Cyprus und Aegypten und im Mittag bis Aethiopien (VIII, 1—6).

Nach Verlauf einer geraumen Zeit, als Cyrus schon sehr alt war, kam er das siebente Mal nach Persien. Sein Vater und seine Mutter waren natürlich schon längst gestorben. Als er in der Königsburg schlief, hatte er folgenden Traum. Es erschien ihm eine übermenschliche Gestalt und sagte: „Mache Dich bereit, Cyrus, denn bald wirst Du zu den Göttern wandeln." Als er erwachte, erkannte er, daß das Ende seines Lebens nahe sei. Er opferte daher sogleich dem vaterländischen Zeus und dem Helios und den anderen Göttern auf den Höhen, wie die Perser zu opfern pflegen, und flehte: „O vaterländischer Zeus und Helios und Ihr anderen Götter, nehmet diese Dankopfer für Euere vielfache Huld;

denn ich bin Euch großen Dank schuldig, daß ich Euere Vorsehung erkannt und mich niemals im Glücke über das Menschliche stolz erhoben habe. Ich bitte Euch, meinen Kindern, meiner Frau, meinen Freunden und meinem Vaterlande Glück und mir einen Tod zu gewähren, der meinem Leben entspricht." — Und wie er nach Hause kam, legte er sich nieder, als wolle er ruhen, und nahm keine Speise mehr zu sich, und am dritten Tage rief er seine Kinder, seine Freunde und die höchsten Beamten zu sich und verkündete ihnen sein nahes Ende. Sie sollten, ermahnte er sie, nach seinem Tode ihn durch Wort und That als Glücklichen preisen; denn alles Gute sei ihm im Leben geworden, und sterbend hinterlasse er die Kinder, die ihm die Götter geschenkt, das Vaterland und die Freunde im besten Glücke; wie sollte da nicht sein Andenken als das eines Glücklichen sich auf alle Zeiten fortpflanzen? Beide Söhne liebe er gleich sehr; doch verleihe er dem Kambyses als dem älteren nach vaterländischer Sitte das Reich; den jüngeren, Tanaoxares, bestelle er zum Statthalter der Meder, Armenier und Kadusier. Habe der Aeltere auch die größere Macht und den Namen des Königs, so sei des Jüngeren Theil ein ungetrübteres Glück, frei von den Sorgen und Lasten der Regierung. Nicht das goldene Scepter, schärft er dem Kambyses ein, ist die Stütze des Staates, sondern der wahrste und festeste Stab der Könige sind treue Freunde, die man sich nicht durch Gewalt, sondern durch Wohlthaten erwirbt. Vor Allem ermahnte er die Brüder, sich gegenseitig beizustehen, sich zu lieben und zu ehren, um ihm so auch noch im Tode zu gefallen. Denn die Seele, davon sei er überzeugt, lebe auch nach dem Tode fort und sei sich ihrer bewußt; und wäre dies auch nicht, so müßten sie schon aus Furcht vor den ewigen Göttern, die Alles vermögen und diese Weltordnung von unaussprechlicher Schönheit und Größe in unverändertem, unvermischtem und unverwirrtem Zustande erhalten, nichts Gottloses und Unerlaubtes weder thun noch beschließen, und nächst den Göttern das ganze Menschengeschlecht, das sich immer wieder erneuert, scheuen, da es ja ihre Thaten beurtheilt; und wenn sie gegen einander auf Unrecht sännen, so würden sie auch das Vertrauen der übrigen Menschen verlieren. Seinen Körper heißt er nach dem Tode weder in Gold, noch in Silber, noch in sonst dergleichen verwahren, sondern sobald als möglich der Erde wiedergeben. Denn was giebt es Glückseligeres, als sich mit der Erde mischen, die alles Schöne und alles Gute erzeugt und nährt? Er sei sonst immer ein Menschenfreund gewesen, und wolle daher gern im Tode sich mit dem vereinen, was der allgemeine Wohlthäter der Menschen ist. — Schon fühlte er sein Leben schwinden, und er forderte Jeden, der noch einmal seine Rechte fassen oder ihm ins Auge blicken wolle, auf, herzutreten; sobald er sich aber

verhüllt habe, dann solle kein Mensch mehr, selbst seine Kinder nicht, seinen Körper schauen. Alle Perser und Bundesgenossen sollten sie an sein Grab berufen, damit sie sich mit ihm freuen, daß er nun vor jedem Uebel geborgen sei, möge er nun bei den Göttern weilen, oder nicht mehr sein, und reichlich begabt mögen sie sie entlassen. „Das, sagte er, sei mein letztes Wort, dessen Ihr Euch erinnern möget: Thuet Eueren Freunden Gutes, und Ihr werdet Euere Feinde züchtigen können! Und so lebet denn wohl, meine lieben Kinder, und überbringet auch der Mutter meinen Abschiedsgruß; lebet alle wohl, all Ihr gegenwärtigen und abwesenden Freunde!" — Nachdem er solches gesprochen und Jedem die Hand gedrückt hatte, verhüllte er sich und starb (VIII, 7).

Im Schlußkapitel (VIII, 8), welches schwerlich von Xenophon herrührt, sondern wohl in späterer Zeit dem ganzen Werke von fremder Hand hinzugefügt ist,*) wird gezeigt, wie die Perser, da sie von den früheren Einrichtungen des Cyrus abgewichen, jetzt nicht mehr die Frömmigkeit gegen die Götter, die Ehrfurcht vor den Verwandten, die Gerechtigkeit gegen die Uebrigen und die Tapferkeit im Kriege beweisen wie früher. Wenn aber Jemand der entgegengesetzten Meinung sein sollte, möge er nur auf ihre Handlungen schauen, so werde er diese Behauptung bestätigt finden.

3. Die Hellenika. Agesilaos.

Das dritte größere Werk des Xenophon, die **Hellenika**, (Ἑλληνικά) in sieben Büchern — daneben gab es aber im Alterthum, wie sich aus Harpokration nachweisen läßt, noch eine andere Eintheilung wahrscheinlich in neun Büchern**) — stehen an künstlerischem Werth und Formvollendung nicht blos hinter der Cyropädie, sondern auch hinter der Anabasis einigermaßen zurück. Sie sind kein Geschichtswerk im großen Stile und es wäre aus den bereits angegebenen Gründen völlig verkehrt, mit einem etwa von Herodot und Thucydides entlehntem Maßstab antiker Historiographie an ihre Beurtheilung heranzutreten. Läßt man sie aber als das gelten, was sie, wenigstens vom dritten Buche ab wirklich sind, ein aus dem persönlichen Interesse des Schriftstellers hervorgegangenes Zeitgemälde „auf Grund eigener Lebenserinnerungen, die sich durch Mittheilungen gut unterrichteter Freunde ergänzen", eine Art geschichtlicher Memoiren, so kann man sich sehr wohl mit ihnen auch nach der künstlerischen Seite der Leistung befreunden und wird auch in ihnen viele der dem Xenophon eigenthümlichen Vorzüge, wie die Anschaulichkeit in der Erzählung des Selbsterlebten, und die ungesuchte, natürliche Anmuth der Dar-

*) Vgl. K. Schenkl in Jahns Jahrb. 1861, S. 540ff.

**) A. Schäfer in Jahns Jahrb. 1870, S. 527. C. Wachsmuth im Rhein. Museum 1879, S. 334.

stellung wiederfinden. Auch sind die namentlich vom dritten Buche ab häufig eingestreuten Reden, wenn sie sich auch an Gedankentiefe mit den Thucydideischen nicht vergleichen lassen, in ihrer Art recht geschickt und zweckentsprechend angelegt.

Ueber die Zeit, in welcher die Hellenika geschrieben oder veröffentlicht sind, läßt sich nichts sicheres feststellen, wie wir denn auch nicht wissen, ob sie hintereinander weg, oder mit größeren Unterbrechungen und Zwischenräumen verfaßt sind. Doch hat bereits Niebuhr mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß eigentlich zwei verschiedene, zu verschiedenen Zeiten geschriebene Werke in ihnen mit einander verbunden sind. Die beiden ersten Bücher geben nämlich eine Beschreibung und Vollendung des Thucydideischen Werkes.*) Sie enthalten in annalistischer Anordnung den Schluß des Peloponnesischen Krieges von 411 ab, erzählen die letzten Thaten des Alcibiades, die Schreckensherrschaft der Dreißig, ihren Sturz und die Wiederherstellung der demokratischen Verfassung durch Thrasybul. Als beabsichtigte Fortsetzung des Thucydides giebt sich das Werk sofort durch seinen ganz abrupten Anfang *μετὰ δὲ ταῦτα οὐ πολλαῖς ἡμέραις ὕστερον*, wobei die Schlacht bei Kynossema und die Ankunft des Tissaphernes in Ephesus gemeint sind, zu erkennen. Allerdings folgt auf diese Worte eine ziemlich unklare Situation und eine genauere Betrachtung lehrt, daß zwischen den letzten Ereignissen des Thucydides und dem, was Xenophon mit *μετὰ δὲ ταῦτα* daran anschließt, ein etwa vierzigtägiger Zeitraum liegt und daß eigentlich mehrere nicht unwichtige Ereignisse aus dieser Zwischenzeit hätten erwähnt werden müssen, ohne deren Erwähnung das folgende wie an sich unklar, so als Fortsetzung des Thucydides unverständlich ist. Man hat daher die Ansicht aufgestellt, daß uns der eigentliche Anfang des Werkes, in welchem sich Xenophon über sein Verhältniß zu Thucydides und den von ihm selbst im weiteren zu befolgenden Plan möge ausgesprochen haben, verloren gegangen sei. Allein das ist eben das merkwürdige an diesen zwei ersten Büchern, daß in ihnen die Darstellung an gar manchen Stellen ganz außerordentlich lückenhaft und ungleichmäßig ist.

*) Mit der Angabe des Diogenes Laertius (II, 57), Xenophon habe die noch nicht veröffentlichten Bücher des Thucydides unterschlagen können, sie aber ans Licht gezogen (*λέγεται δὲ ὅτι καὶ τὰ Θουκυδίδου βιβλία λανθάνοντα ὑφελέσθαι δυνάμενος εἰς δόξαν ἤγαγεν*) ist für uns nichts anzufangen, ebensowenig mit der schon von Marcellinus von der Hand gewiesenen Notiz, daß das achte Buch des Thucydides nicht von diesem, sondern von Xenophon, oder Theopomp herrühre. Zu einer Annahme, daß Xenophon irgendwie und irgendwo in den Besitz von Thucydides' Nachlaß gekommen sei und dessen noch unverarbeitete Materialien für den letzten Theil des Peloponnesischen Kriegs zu seiner eignen Arbeit habe benutzen können, sind wir auf Grund dieser beiden Stellen durchaus nicht berechtigt.

Manches unwichtige ist mit großer Ausführlichkeit berichtet, anderes wichtige dagegen entweder ganz übergangen, oder mit einer fast aphoristischen, bisweilen an Unverständlichkeit grenzenden Kürze behandelt. Dies ist aber am Anfang nicht mehr der Fall als im weiteren Verlaufe. Als irgendwie vom Schriftsteller beabsichtigt, etwa aus politischen Motiven, wie einer gewissen Voreingenommenheit für Sparta hervorgegangen, ist diese Ungleichmäßigkeit durchaus nicht zu erklären. Ebensowenig mit der in neuerer Zeit mehrfach gemachten Annahme, daß uns die Hellenika nur in Form eines Auszugs erhalten seien. Was hätte den Epitomator wohl veranlassen können, ganze Partien seiner Vorlage entweder ganz unverändert zu lassen, oder doch so geschickt zu kürzen, daß an ihnen nicht das mindeste vermißt wird, andere dagegen auf das bedauerlichste zu verunstalten? Dazu kommt, daß die Behauptung, welche dieser Annahme zur Hauptstütze dienen soll, dem Plutarch habe für seine Biographien des Alcibiades und Lysander ein vollständigerer Xenophon vorgelegen, als wir ihn jetzt besitzen, der richtigeren Erkenntniß weichen muß, daß Plutarch in diesen Biographien nicht direct aus Xenophon, sondern aus dem in vielen Stücken vollständigeren Ephoros geschöpft hat, der seinerseits wieder Xenophons Hellenika eingehend bis zur wirklichen Entlehnung mancher Stellen benutzt hatte. Möglich wäre es, daß Xenophon, als er sich zu einer Ergänzung des Thucydides entschloß, in der eigentlich historischen Darstellung noch wenig geübt und zunächst noch gar nicht in vollständigem Besitz des dazu erforderlichen Materiales war, daß er sie daher vorbehältlich einer späteren Vervollständigung und nochmaligen Ueberarbeitung vorläufig niederschrieb so gut er eben konnte, daß er dann nach einer längeren Unterbrechung die weitere Geschichte seiner Zeit im Anschluß an das schon fertig gestellte bearbeitete, zu einer abschließenden Redaction und Revision des Ganzen aber aus irgend welchem Grunde nicht gekommen ist.*) In der That machen die beiden ersten Bücher der Hellenika in mehrfacher Hinsicht den Eindruck des Unfertigen. Immerhin sind sie auch so für uns eine äußerst werthvolle Geschichtsquelle. Xenophons Wahrheitsliebe ist nicht zu bezweifeln. Er berichtet möglichst objectiv und schildert Parteien wie Personen wahr und treu. Weder tritt eine besondere Abneigung gegen die Demokratie, noch eine Vorliebe für die Aristokratie in diesen Büchern hervor. Theramenes erscheint bei ihm in einem günstigeren Lichte und wird gerechter beurtheilt als bei Lysias (oben S. 57 ff.)

Vom dritten Buche an erzählt Xenophon in gruppenweiser Behandlung des zusammengehörigen die Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Mantinea, Ol. 104,2 = 362. Dieser zweite Theil der Hellenika ist besser und sorgfältiger ausgearbeitet als

*) Dies ist in der Hauptsache die Ansicht Breitenbachs.

der erste, wenigstens zeugt er von größerer schriftstellerischer Reife des Verfassers. In ihm ist die Anzahl gut angelegter Reden bedeutender und einigemale bedient sich Xenophon in ihnen nicht ohne Geschick der Form des Dialogs. Die Erzählung ist noch lebhafter und anschaulicher und enthält manche hoch interessante Partien. Auch giebt sich in lobenden und tadelnden Bemerkungen, sowie kurzen das ethische oder praktische betreffenden Reflexionen die didaktische Neigung und eine größere persönliche Betheiligung des Schriftstellers kund als in den ersten Büchern. Freilich wird ihm die Griechische Geschichte zu einer Geschichte Sparta's, in Sonderheit des Agesilaos, in welcher die Geschicke der anderen Staaten, soweit sich Xenophon meist aus politischen oder strategischen Gründen nicht speciell für sie interessirt, nur kurze Episoden bilden. Sparta nach Beendigung des Peloponnesischen Krieges auf der Höhe seiner Macht „bereitet ganz Hellas Ruhm und Ansehen, veranlaßt aber durch Mißbrauch seiner Machtstellung inneren Krieg, durch den es selbst in seinem Grunde erschüttert und geschwächt, die übrigen Staaten aufgerieben und erschöpft werden; es ringt sich wieder empor zu noch höherer Macht, mißbraucht dieselbe nun, durch die gemachten Erfahrungen gereizt, noch ärger als vorher, unterliegt dann dem von ihm am schlimmsten gekränkten Staate und nach seiner Niederlage tritt mehr und mehr allgemeine Verwirrung der staatlichen Verhältnisse ein, die sich noch steigert, nachdem der letzte große, alle Staaten erschöpfende Kampf keinen übrig gelassen, der, wenn er es auch gewollt, die Macht dazu gehabt hätte, der ἀκρισία und ταραχή in Griechenland ein Ende zu machen." Dies sind etwa die leitenden Gedanken des zweiten Theils der Hellenika. Wenn es sich nun sonach auch erklärt, daß viele Ereignisse, die auf die Geschicke der Lacedämonier von keinem directen Einfluß waren, in ihm ganz unerwähnt geblieben sind, so ist dies doch auch bei manchem geschehen, was dazu hätte dienen können, die Spartanische Geschichte deutlicher und vollständiger zu machen. So findet sich also auch in diesem Theile, wenn auch in geringerem Umfang, die am ersten zu rügende Ungleichmäßigkeit und Lückenhaftigkeit der Darstellung, ein Beweis, daß es auch ihm an einer abschließenden Revision gefehlt hat. Besonders eingehend und anschaulich werden meist die Landschlachten geschildert, während über die Seeschlachten nur kurz referirt wird. Von Parteilichkeit aber und blinder Vorliebe für Sparta kann auch in diesem Theile so wenig die Rede sein, als von Ungerechtigkeit gegen Athen. Was man nach dieser Seite hin von einer Verschiedenheit des schriftstellerischen Planes in beiden Theilen oder gar von einer verschiedenen Gesinnung des Xenophon seiner Vaterstadt gegenüber gesagt hat, ist nicht stichhaltig. Daß Xenophon für Theben wenig Sympathie hat, darf uns nicht wundern.

Aus dem ersten Buche ist die Rückkehr des Alcibiades nach Athen, die Erzählung vom Auftreten des Kallikratidas in Asien, der Proceß gegen die Feldherrn in der Schlacht bei den Arginusen hervorzuheben. Aus dem zweiten Buche die Schlacht bei Aegospotamos und ihre Folgen, die Herrschaft der Dreißig und der Tod des Theramenes, sowie die Befreiung Athens durch Thrasybul. Das dritte Buch erzählt zunächst die Kriegführung des Thibron und Dercyllidas in Asien (Episode von Mania und Midias), dann den Zug der Spartaner gegen Elis. Agesilaos wird König. Verschwörung des Cinadon in Sparta. Der Feldzug des Agesilaos in Asien. Anzettelung des Korinthischen Kriegs durch die Perser. Die für die Lacedämonier unglückliche Schlacht bei Haliartos. — Viertes Buch: Agesilaos zur Heimkehr genöthigt. Die Schlacht bei Nemea. Agesilaos zieht durch Macedonien und Thessalien. Schlacht bei Koronea. Blutige Umwälzung in Korinth. Weitere Kriegsthaten des Agesilaos gegen die Korinthier. Vernichtung einer Spartanischen Mora durch Iphikrates. Agesilaos unterstützt die Achäer gegen die Akarnanen und verwüstet deren Gebiet. Unternehmen des Agesipolis gegen Argos. Schilderung der Angelegenheiten zur See nach der Schlacht bei Knidos. Konon kämpft mit Pharnabazos gegen die Lacedämonier und stellt mit Persischem Gelde die Mauern Athens wieder her. Versuch der Spartaner durch Andalcidas mit dem Perserkönige Frieden zu schließen, der aber zunächst fehlschlägt. Fortsetzung des Kriegs. Konon wird gefangen genommen. Thibron kämpft unglücklich gegen den Perser Struthas, der es mit den Athenern hält, und fällt in der Schlacht. Bessern Erfolg hat Diphridas und bei Rhodus Teleutias. Jetzt schicken die Athener den Thrasybulos nach Asien. Er wird von den Aspendiern getödtet. Anaxibios kömmt als Lacedämonischer Harmost nach Abydos und wird von Iphikrates bei Kremaste überwältigt. — Fünftes Buch: Chabrias eilt dem Euagoras auf Cypern zu Hülfe und schlägt unterwegs die Lacedämonier und Aegineten. „Darauf befuhren die Athener das Meer wie im Frieden." Aber Teleutias übernimmt das Commando der Spartanischen Flotte und vollführt einen glücklichen Handstreich gegen den Piräus. Auch sammelt Antalcidas eine bedrohliche Flotte an der Asiatischen Küste. Da neigen sich die Athener zum Frieden. Auch die Spartaner sind des Krieges müde, der ihre Kräfte zersplittert, desgleichen die Argiver. So kömmt der Antalcidische Frieden zu Stande, welcher die Asiatischen Griechenstädte nebst Klazomenä und Cypern dem Perserkönig überweist, die übrigen Hellenischen Städte alle für autonom erklärt, Lemnos aber, Imbros und Scyros den Athenern beläßt. „Wenn sich nun die Lacedämonier in diesem Kriege ihren Gegnern überlegen gezeigt hatten, so wurden sie in Folge des Antalcidischen Friedens noch

viel berühmter. Denn sie überwachten den vom König bestimmten Frieden und verschafften den Städten ihre Autonomie; sie gewannen an Korinth einen Bundesgenossen, machten, was sie schon längst gewünscht hatten, die Böotischen Städte von den Thebanern unabhängig und duldeten nicht länger, daß die Argiver Korinth als ihr Eigenthum betrachteten, indem sie ihnen mit einem Kriege drohten, falls sie Korinth nicht räumten." Sofort beschließen die Spartaner, ihre Bundesgenossen, die sich im Kriege ihnen unbequem gezeigt hatten, oder den Feinden wohlwollender gewesen waren als ihnen, zu züchtigen und ihnen eine Untreue für die Zukunft unmöglich zu machen. So wird Mantinea gezwungen, seine Mauern niederzureißen und sich in vier offenen Dörfern anzusiedeln. Die Phliuntier müssen ihre Verbannten wieder aufnehmen. Jetzt werden die Spartaner durch Gesandte aus Akanthos und Apollonia auf die bedrohlich wachsende Macht von Olynth aufmerksam gemacht und entsenden gegen diese Stadt vorläufig ein Heer unter Eudamidas, der Potidäa in seine Gewalt bekömmt und zur Operationsbasis für seine weiteren Unternehmungen macht. Sein Bruder Phöbidas soll ihm Verstärkungen nachführen und bemächtigt sich unterwegs, von Leontiades dem Haupt der Thebanischen Aristokraten veranlaßt, der Kadmea. Die Spartaner billigen diese eigenmächtige Handlung und auf ihren Betrieb wird Ismenias, das Haupt der Thebanischen Gegenpartei, hingerichtet. Darauf rückt Teleutias mit einem starken Heere gegen Olynth. Er fällt in Folge seiner Unbesonnenheit, König Agesipolis übernimmt den Oberbefehl, und als dieser einer Krankheit erlegen war, Polybiades. Dieser belagerte Olynth und brachte diese Stadt dahin, mit den Spartanern ein Bündniß zu schließen. „So hatten es die Lacedämonier dahin gebracht, daß die Thebaner und die übrigen Böoter sich gänzlich in ihrer Gewalt befanden, daß die Korinthier ihre treuesten Freunde geworden, die Argiver gedemüthigt —, die Athener verlassen und die Bundesgenossen, die sich ihnen feindselig gezeigt hatten, bestraft waren, und ihre Herrschaft schien in allen Stücken gut und dauerhaft gesichert zu sein." Da aber trifft auch sie die verdiente Strafe. Theben wird durch Phyllidas und Melon und einige andre Thebanische Verbannte, die nach Athen geflohen waren, befreit, die Spartanische Besatzung trotz der gegebenen Zusicherung freien Abzugs getödtet. Ein Spartanisches Heer unter Kleombrotos zieht nach Böotien, richtet aber daselbst nichts aus und der Spartanische Harmost von Thespiä, Sphodrias, begeht von den Thebanern bestochen die Unklugheit, einen Einfall in Attica zu wagen und einen Handstreich auf den Piräus zu versuchen. Zwar wurde er von den Ephoren zurückberufen, um sich vor Gericht zu verantworten, aber trotzdem er dieser Aufforderung nicht Folge leistet, dennoch freigesprochen. Athen verbündet sich in Folge dessen mit

Theben. Spartanische Heere verwüsten zwei Jahre hintereinander Thebens Gebiet. Als Kleombrotos im dritten Jahre durch die Thebaner und Athener verhindert wurde über den Cithäron zu setzen, beschließen die Spartaner Athen zur See anzugreifen. Aber Chabrias und Timotheus behalten die Ueberhand. Inzwischen hatten die Thebaner die benachbarten Städte wieder in ihre Gewalt gebracht. — Sechstes Buch: Jetzt schlossen die Athener zwar mit den Spartanern Frieden, aber unmittelbar darauf brach der Krieg zwischen beiden aufs Neue aus. Erst nach einer Niederlage der Spartaner auf Korcyra und dem siegreichen Vorgehen des Iphikrates kam ein nochmaliger, wirklicher Friede zwischen Athen und Sparta zu Stande, während der Krieg zwischen Sparta und Theben fortgesetzt wurde. Jetzt aber verloren die Spartaner unter Kleombrotos die Schlacht bei Leuktra. Auf Veranlassung Athens dringen jetzt die Peloponnesier nachträglich auf die Durchführung des Antalcidischen Friedens. Mantinea wird trotz des Einspruchs der Spartaner wieder hergestellt. Auch die Mehrzahl der übrigen Städte Arkadiens vereinigen sich zu einem gemeinsamen Staat. Mit den Arkadern vereint machen die Thebaner in Lakonika einen Einfall und verwüsten das ganze Land. Auf die Kunde hiervon entschließen sich die Athener den Spartanern zu Hülfe zu eilen und Iphikrates begiebt sich nach Arkadien. Trotzdem gelang den Thebanern der ungefährdete Rückzug in die Heimath. — Siebentes Buch: Im folgenden Jahre wenden sich die Spartaner an Athen und schließen mit ihm ein förmliches Bündniß unter der seltsamen Bedingung, daß der Oberbefehl zu Wasser und zu Lande unter ihnen alle fünf Tage wechseln sollte. Ein gemeinsames Heer wurde bei Korinth aufgestellt. Aber die Thebaner erzwangen sich den Durchzug und verwüsteten die Gegend um Epidaurus, erlitten aber vor Phlius eine Niederlage, die ihr Verhältniß zu den Arkadern lockert. Die Spartaner werden von Dionysios und den Persern unterstützt. Archidamus bringt den vereinigten Arkadern und Argivern eine empfindliche Niederlage bei. Die Thebaner suchen den Perserkönig in ihr Interesse zu ziehen, um durch ihn die leitende Macht in Hellas zu werden, aber dieser Versuch mislingt. Darauf zwingt Epaminondas die Achäer für den Augenblick zum Bündniß mit Theben, bald aber schließen sie sich aufs eifrigste wieder den Lacedämoniern an. Darauf wird Sicyon durch die Verrätherei des Euphron den Argivern und Arkadern zugeführt. Das kleine Phlius aber hält standhaft zu Lacedämon und weiß sich seiner Gegner tapfer zu erwehren. Bald darauf schließen die Athener mit den Arkadern ein Bündniß, trotzdem diese Spartas Feinde sind, mit dem sie selbst in Frieden leben. Mit Spartas Erlaubniß schließen jetzt Korinth und Phlius und einige andere Verbündete mit Theben Frieden. Die Arkader verheeren Elis.

Dies hat zur Folge, daß die Lacedämonier wieder gegen die Arkader vorrücken. Doch war ihnen das Glück gegen dieselben nicht günstig. Nach Beilegung des Streites mit Elis treten die Arkader, durch eine Gewaltthätigkeit des Thebanischen Statthalters in Tegea aufgebracht, von selbst mit den Athenern und Lacedämoniern in Unterhandlung. Da erscheint aber Epaminondas mit der Böotischen Gesammtmacht im Peloponnes, zieht durch Nemea und Tegea direct auf Sparta los, von dessen Streitmacht bereits ein beträchtlicher Theil in Arkadien stand, um sich bei Mantinea mit den Bundesgenossen zu vereinigen, vermag aber doch nicht die Stadt zu schädigen und kehrt nach Tegea zurück. Seine Reiterei, welche er nach Mantinea vorausgeschickt hatte, wird von der Athenischen unter den Mauern der Stadt geschlagen. Da versucht aber Epaminondas mit seinen gesammten Truppen eine Entscheidungsschlacht, in welcher sich die Streitkräfte von fast ganz Hellas gegenüberstanden. Er eröffnet sie mit meisterhafter Taktik und fällt als Sieger. Leider verstehen seine Truppen den Sieg weder zu behaupten, noch auszunutzen. So kam es, daß sich beide Theile den Sieg beilegten, keiner durch die Schlacht einen Zuwachs an Gebiet, Bundesgenossen oder Macht erhielt, vielmehr die Verwirrung und Unruhe nach der Schlacht in Hellas noch größer wurde als vorher.

Ganze Stellen der Hellenika sind unverändert in die Lobschrift auf Agesilaus (*Ἀγησίλαος*) übergegangen, welche Xenophon etwas später, aber wohl bald nach dem Ol. 104, 3 = 361 erfolgten Tode seines Freundes geschrieben hat, ein im Alterthum sehr geschätztes*) und viel benutztes Werkchen. Es ist ein für uns interessanter, wenn auch nicht gerade allseitig gelungener Versuch, sich der durch Isokrates in seinem Euagoras in die Literatur eingeführten Form der Lobrede auf einen Zeitgenossen zu bedienen. Manches darin erinnert auch im Einzelnen an die Isokrateische Ausdrucksweise. Zugleich aber giebt Anlage wie Ausführung des Ganzen den Beweis, daß es dem Xenophon an eigentlich rhetorischer Schulung gefehlt hat. Von neueren Kritikern ist die Echtheit des Agesilaus mehrfach in Zweifel gezogen.

4. Memorabilien. Apologie des Sokrates.

Hinsichtlich der Denkwürdigkeiten des Sokrates in 4 Büchern (*Ἀπομνημονεύματα*), von Neueren gewöhnlich mit einem durch den Philologen J. Löwenklau aufgebrachten Titel als Memorabilien bezeichnet, hat man mit guten Gründen angenommen, daß sie einst vollständiger gewesen und uns in einer

*) Cic. ad fam. V, 12, 7: unus Xenophontis libellus in eo rege laudando facile omnes omnium imagines statuasque superavit.

mehr oder weniger verkürzten Gestalt überliefert sind. Weniger berechtigt ist eine zweite Annahme, daß der uns überlieferte Text durch zahlreiche, zum Theil von Stoischen Philosophen herrührende Interpolationen entstellt sei. In dieser Schrift verfolgt Xenophon einen apologetischen Zweck. Er will die Athener überzeugen, wie ungerecht die gegen Sokrates erhobene Anklage gewesen sei, daß er die Götter, die der Staat glaube, verwerfe, indem er neue Gottheiten einführe, und daß er die Jugend verderbe. Der Ankläger aber, gegen den er sich hauptsächlich wendet, ist nicht etwa Anytos oder einer seiner Genossen, sondern, wie dies Cobet gezeigt hat, der Sophist Polykrates (S. 54, 74), der Lehrer des Zoilus, der mehrere Jahre nach Sokrates' Tode eine *κατηγορία Σωκράτους* verfaßt hatte. Da in dieser Rede die Wiederherstellung der Athenischen Mauern durch Konon erwähnt wurde (Favorinus bei Diog. Laert. II, 39), so ergiebt sich daraus, daß die Memorabilien nicht vor Ol. 96, 4 = 393 können geschrieben sein. Seinen Zweck sucht Xenophon durch eine treue, wenn auch etwas nüchterne und hausbackene Ueberlieferung der Lehren des Sokrates zu erreichen, wie er sie in seinem Umgange aus der Unterhaltung des Meisters mit ihm und Anderen entnommen. Er zeigt zuerst im Allgemeinen, daß Sokrates weder ein Verächter der Götter in Worten und Thaten, noch ein Verführer der Jugend gewesen sei, sondern sie vielmehr durch Lehre und Beispiel zur Gottesfurcht und Mäßigkeit angehalten habe (I, 1—3). Hierauf geht er zu den einzelnen Unterhaltungen und Belehrungen über. Obgleich sie in keinem Zusammenhange unter einander stehen, so scheint er sie doch in vier Hauptrubriken geordnet zu haben.

Die erste Gruppe der Unterredungen berührt das Verhalten der Menschen gegen die Götter und gegen sich selbst (I, 4—II, 1). — Sokrates beweist dem Aristodemos, der niemals geopfert, noch gebetet, noch die Orakel befragt, sondern Alle, die dieses thaten, verlacht hatte, daß es eine Gottheit gebe, die Alles sieht, überall gegenwärtig ist und zugleich für Alles sorgt; und wie uns die Menschen das Gute, das wir ihnen erweisen, wieder vergelten, so die Götter, wenn wir sie verehren (I, 4). — Für die Hauptpflicht gegen uns selbst hält er die Selbstbeherrschung (*ἐγκράτεια*), damit wir nicht den Lüsten fröhnend uns zu ihren und des Geldes Sclaven machen (I, 5). — Darum lebte er selbst sehr mäßig und nahm für seinen Unterricht keinen Lohn, weil, wie er dem Sophisten Antiphon, der ihm dies vorwarf, zeigte, wir durch eine mäßige Lebensweise uns der Gottheit nähern; denn nichts bedürfen, ist ein Vorzug der Gottheit; daher je weniger wir bedürfen, desto näher kommen wir der Gottheit, und da die Gottheit das Beste ist, so ist der, welcher der Gottheit am nächsten ist, auch dem Besten am nächsten. Den Lohn für sein Lehramt, meinte er,

finde er nicht in Geld, sondern darin, daß er sich Freunde erwerbe, durch deren Belehrung er sich und ihnen nütze. Und nicht nach öffentlichen Aemtern strebend, nütze er doch dem Staate dadurch, daß er möglichst Viele geschickt mache, den Staat zu verwalten (I, 6). — Er zeigt die Thorheit eitler Prahlerei (I, 7), und in einer Unterredung mit Aristippos beweist er, wie Wollust den Menschen zum Knechte, die Mäßigkeit zum Herrn macht, sich des Prodikos Parabel von Herakles am Scheidewege als Beispiels bedienend. „Als Herakles aus dem Knabenalter in das Jünglingsalter trat, in welchem die Jünglinge, selbständig geworden, zeigen, ob sie sich für das Leben zur Bahn der Tugend oder des Lasters wenden werden, ging er hinaus in die Einsamkeit und saß unschlüssig da, welchen von beiden Wegen er einschlagen solle. Da, erzählt man, erschienen ihm zwei hohe Frauengestalten, die eine von schönem und freiem Ansehen, in weißem Gewande; Reinheit schmückte den Körper, Schamhaftigkeit die Augen, Sittsamkeit das Angesicht; die andere, voll und üppig; ihre Hautfarbe erschien weißer und röther und ihre Gestalt erhabener, als sie wirklich war; ihr Auge hatte etwas Unstätes, ihre Kleidung ließ die Schönheit ihrer jugendlichen Formen durchschimmern. Oft betrachtete sie sich selbst, oder sie schaute sich um, ob sie auch ein Anderer sehe; oft blickte sie hinab auf ihren eigenen Schatten. Wie sie sich dem Herakles näherten, eilte die Letztere der Ersteren voraus und sagte: „„Ich sehe, o Herakles, daß Du unschlüssig bist, welchen Weg Du einschlagen sollst. Machst Du mich zu Deiner Freundin, so will ich Dich den leichtesten und angenehmsten Weg führen. Du sollst alle Freuden des Lebens kosten und seine Leiden niemals erfahren. Krieg und Staat werden Dich nicht kümmern; nur darauf wirst Du denken, wie Du Deine Sinne ergötzest, wie Du in Gesellschaft Deiner Geliebten Dich erheiterst, wie Du auf das sanfteste schlafest, und wie Du alles dieses ohne Mühe und Arbeit erlangest. Fürchte nicht, daß ich Dir zumuthe, Dir die Mittel dazu durch irgend eine Anstrengung und Beschwerlichkeit zu verschaffen. Um was sich Andere mühen, das wirst Du genießen; nichts ist Dir zu thun verwehrt, was Dir Gewinn bringt; denn meinen Freunden gebe ich die Macht, Alles zu ihrem Vortheile zu benutzen."" — Und wie Herakles dieses hörte, fragte er sie nach ihrem Namen. — „„Meine Freunde nennen mich das Glück, meine Feinde aber verunglimpfend das Laster."" — Während dessen war auch das andere Weib genaht und sagte: „„Auch ich komme zu Dir, o Herakles, weil ich Deine Eltern kenne und weiß, was Du bei Deiner Erziehung als Kind versprochen hast; daher hoffe ich, wenn Du mit mir wandelst, daß Du ein wackerer Vollbringer des Schönen und Guten werden wirst, und daß ich noch geehrter und herrlicher erscheinen werde. Ich will Dich nicht täuschen durch Vorspiegelung

der Lust, sondern ich werde Dir in Wahrheit darstellen, was die Götter bestimmt haben. Das wahre Gute und Schöne geben die Götter den Menschen niemals ohne Mühen und Sorgen, sondern willst Du, daß Dir die Götter hold seien, mußt Du den Göttern dienen; willst Du von Deinen Freunden geliebt werden, mußt Du den Freunden wohlthun; wünschest Du, daß Dich eine Stadt ehre, so nütze der Stadt; strebst Du darnach, von ganz Hellas Deiner Tugend wegen bewundert zu werden, so mußt Du es versuchen, Hellas Gutes zu erweisen. Willst Du, daß die Erde Dir reichliche Früchte trage, so mußt Du die Erde bebauen; verlangst Du durch Heerden reich zu werden, so warte der Heerden; suchst Du Dein Glück im Kriege und willst im Stande sein, Deine Freunde frei zu machen und Deine Feinde zu unterjochen, so lerne das Kriegshandwerk von denen, die es verstehen, und übe Dich selbst darin; willst Du durch Körperkraft Dich auszeichnen, so gewöhne den Körper, Deinem Willen zu gehorchen, und härte ihn mit Arbeit und Schweiß ab."" — Und das Laster nahm das Wort und sagte: „„Du siehst, o Herakles, welchen beschwerlichen, langen Weg dieses Weib Dich zu einem glücklichen Leben einschlagen läßt. Ich werde Dich auf einem leichten und kurzen Wege zum Glücke führen."" — Und die Tugend sagte: „„O Arme, was hast Du für Gutes, oder was weißt Du für Angenehmes zu bieten, da Du ja nichts dafür thun willst? Du wartest nicht erst das Verlangen nach dem Angenehmen ab, sondern stillst das Verlangen, ehe es noch da ist. Du ißt, ehe Du noch hungerst, und trinkest, ehe Du dürstest; daher bedarfst Du der leckersten Speisen und Weine und des weichsten Lagers, da Du den Schlaf nicht nach der Arbeit, sondern nach dem Nichtsthun suchest. Du erziehest Deine Freunde so, daß Du mit ihnen die Nächte durchschwärmest, die schönste Zeit des Tages aber verschläfest. Obgleich eine Unsterbliche, bist Du doch von den Göttern verstoßen, und die guten Menschen verachten Dich. Was das Schönste zu hören, das hörst Du nicht: Dein Lob; und was das Schönste zu sehen, das siehst Du nicht: eine schöne That von Dir. Wer glaubt Deinen Worten? wer erfüllt Deine Bitten? welcher Verständige gesellt sich zu Dir? Nur solche, die als Jünglinge mit ihrem Körper, und wenn sie älter geworden sind, mit ihrem Geiste nichts Tüchtiges vermögen; die die Jugend ohne Beschwerden in Lust und das Alter mit Beschwerden in Elend hinbringen; die sich dessen, was sie gethan, schämen, und was sie thun, mit Unlust thun; die in der Jugend das Angenehme genießen und auf das Alter das Unangenehme verschieben. Ich aber weile bei den Göttern und weile bei den guten Menschen. Ohne mich geschieht keine schöne That von Göttern oder Menschen, und von Göttern und Menschen werde ich am meisten geehrt. Den Künstlern bin ich eine ersehnte Gehülfin, den Herren eine treue Wächterin

des Hauses, den Dienern eine wohlwollende Herrin; ich bin eine treffliche Förderin der Geschäfte des Friedens, eine zuverlässige Genossin im Kriege und die beste Gefährtin der Freundschaft. Meinen Freunden gewähre ich einen süßen und billigen Genuß der Speise und des Trankes; denn sie warten, bis sie das Bedürfniß darnach haben. Ihr Schlaf ist sanfter als der der Trägen, und entbehren sie ihn, so sind sie nicht unwillig, noch lassen sie sich durch ihn von ihren Pflichten abhalten. Die Jünglinge freuen sich des Lobes der Greise und die Greise der Ehre der Jünglinge. Und gern erinnern sie sich ihrer früheren Handlungen und thuen gern, was sie zu thun haben. Durch mich sind sie von Göttern geliebt, von Freunden geschätzt, vom Vaterlande geehrt. Und wenn das unvermeidliche Ende kommt, dann liegen sie nicht ungeehrt und vergessen da, sondern sie blühen im Andenken und in den Lobgesängen der Menschen für alle Zeiten. O Herakles, wackerer Eltern Kind, auf diese Weise kannst Du, eifrig strebend, das höchste Glück der Seligkeit erwerben"" (II, 1).

Die zweite Gruppe von Unterredungen handelt von den Beziehungen zu unseren Nächsten im geselligen Leben (II, 2—10). — In einem Gespräche mit seinem Sohne Lamprokles, der einst auf die Mutter zürnte, lehrt Sokrates Liebe und Dankbarkeit der Kinder gegen die Eltern (II, 2), und in einer Unterhaltung mit Chärekrates, der mit seinem Bruder Chärephon in Uneinigkeit lebte, zeigt er, wie es eine Thorheit und Gottlosigkeit sei, das, was die Natur zum Nutzen geschaffen, zum Schaden zu gebrauchen. Denn die Brüder hat der Gott noch weit eher zur gegenseitigen Unterstützung bestimmt, als Hände, Füße, Augen und andere Glieder, die der Mensch paarweise besitzt. Diese Glieder können einander nur in der Nähe beistehen; Brüder aber, wenn sie sich lieben, können, auch noch so weit von einander getrennt, sich gegenseitig Gutes erzeigen (II, 3). — In einer anderen Belehrung beweist er, daß der beste Schatz ein aufrichtiger und treuer Freund sei (II, 4); und als er einmal Jemand bemerkte, der seinen Freund, weil er arm war, verachtete, fragte er den Antisthenes, ob es einen Preis für Freunde gebe, wie für Sclaven. Dieser bejahte es und meinte: „Der Eine ist mir mehr, der Andere weniger werth; ja für Einige wäre alles Geld in der Welt zu wenig, sie zu bezahlen." — „Also, sagte Sokrates, wenn dem so ist, so muß sich Jeder selbst prüfen, wie viel er wohl werth sei, und versuchen, seinen Werth so hoch als möglich zu steigern, damit ihn seine Freunde um so weniger hingeben" (II, 5). — Mit Kritobulos unterredet er sich, wie man Freunde wählen und sich erwerben müsse (II, 6), und Aristarchos belehrt er, wie er seine armen Verwandten, deren Erhaltung ihm Kummer machte, am besten unterstützen könne, wenn er ihnen eine nützliche Be-

schäftigung gebe, wodurch sie sich ihren Unterhalt verschaffen und ihm nicht mehr zur Last fallen würden (II, 7). — Dem Eutheros, der durch schwere Körperarbeit sich nährte, räth er, sich als Gehülfen in die Dienste eines Reichen zu begeben; so würde er auf leichtere und gefahrlosere Weise leben und auch im Alter sich sein Brot verdienen (II, 8). — Dem Kriton, der von Sykophanten arg belästigt wurde, giebt er den Rath, wie er Hunde halte, die seine Heerden vor den Wölfen schützen, sich einen Mann durch Wohlthaten zu verpflichten, der solches Gesindel von ihm fern halte. In Archedemos finden sie einen dazu tauglichen Menschen, der, arm, von Kriton unterstützt, ihm und seinen Freunden dadurch, daß er den Sykophanten gegen die Sykophanten spielt, Ruhe vor ihnen verschafft (II, 9). — Den Diodoros bewegt er, den armen Hermogenes, der sich scheute, die Vermögenden um Hülfe anzusprechen, selbst aufzusuchen und ihm aufzuhelfen und sich durch ein geringes Opfer einen nützlichen und angenehmen Freund zu erwerben (II, 10).

Die dritte Gruppe handelt von den Berufspflichten in verschiedenen öffentlichen Aemtern und Beschäftigungen (III, 1—12). — Ein Jüngling hat bei Dionysodoros die Feldherrnkunst gelernt und behauptet, besonders tüchtig in der Taktik zu sein, welche vorschreibt, in die vordere und hintere Schlachtreihe die Besten, in die mittlere die Schlechten zu stellen, damit sie von jenen angeführt und von diesen fortgestoßen werden. Sokrates zeigt ihm, wie er vor Allem lernen müsse, die Guten von den Schlechten zu unterscheiden (III, 1). — Einen Anderen, den man zum Feldherrn gewählt hatte, lehrt er, wie es des Feldherrn erste Pflicht sei, das Beste seiner Untergebenen zu fördern (III, 2); und noch einen Anderen, der zum Anführer der Reiterei ernannt worden war, unterrichtet er, wie er nur dann seine Pflicht erfülle, wenn er auf die Tüchtigkeit der Rosse halte und für die Trefflichkeit der Reiter sorge, indem er als der Trefflichste ihnen als Muster vorangehe (III, 3). — Dem Nikomachides, der sich ärgerte, daß nicht er, ein gedienter Krieger, der so viele Wunden aufzuweisen habe, sondern Antisthenes, der nur Geld zusammenscharren könne, zum Feldherrn erwählt worden sei, zeigt er, daß der, welcher das Seinige wohl zu verwalten verstehe, auch das Amt, das ihm der Staat übertrage, gut zu versehen im Stande sein werde (III, 4). — Mit Perikles, dem Sohne des berühmten Perikles, unterhält er sich über die Mittel, den gesunkenen Staat der Athener wieder zu heben. Entweder müsse man zu den Einrichtungen der Väter wieder zurückkehren, oder, ginge dies nicht an, so möge man diejenigen nachahmen, die jetzt die Ersten sind, und wo möglich noch besser werden. „Wann werden, fragt Perikles, die Athener ihre Greise so ehren, wie die Lakonier? wann ihre Körper so abhärten? wann

ihren Obrigkeiten so gehorchen? wann unter einander so einig sein? — „Wenn man, entgegnet Sokrates, die Tüchtigsten und Verständigsten im Staate und im Heere zu Führern wählen wird" (III, 5). — Den jungen Glaukon, der durchaus ein Staatsmann werden wollte, hält er davon ab, ihm zeigend, wie er nichts von dem, was zu einem Staatsmann gehöre, verstehe (III, 6); den schüchternen, aber talentvollen Charmides hingegen ermunterte er zur Uebernahme von Staatsämtern (III, 7). — Dem Aristippos erwiderte er auf seine Frage: was gut und schön sei, daß das Gute und Schöne das jedesmal Nützliche und Angemessene wäre (III, 8). Die Tapferkeit, Besonnenheit, Weisheit und andere Tugenden liegen zwar in einer gewissen Naturanlage, müssen aber durch Unterricht und Uebung entwickelt werden und sich durch die That bewähren (III, 9). — Die Künstler belehrt er, daß nicht die todte Nachahmung der Natur, sondern die Darstellung gewisser Seelenstimmungen die wahre Kunst, und daß das Bequeme, Passende und Harmonische das Haupterforderniß eines zum gemeinen Gebrauche bestimmten Werkes sei (III, 10). — Die Hetäre Theodota unterweist er in der Kunst, Liebhaber anzulocken, ähnlich, wie er seine Freunde Apollodoros und Antisthenes, Kebes und Simmias durch gewisse Liebesmittel und Zauberformeln an sich gekettet habe (III, 11). — Dem schwächlichen Epigenes räth er, seinen Körper durch gymnastische Uebungen zu stärken und mit der Gesundheit des Leibes die des Geistes zu fördern (III, 12). — Anhangsweise folgen noch einige witzige und geistreiche Aussprüche und Tischreden des Sokrates (III, 13—14).

In dem vierten Abschnitte macht uns Xenophon mit der Methode des Sokrates bekannt, die Jünglinge an sich zu locken, ihre Fähigkeiten zu erforschen und sie zur Tugend heranzubilden (IV, 1—7). — Den auf sein Wissen stolzen Euthydemos zwingt er zu dem Geständnisse, daß er von dem, was er zu wissen glaube, nichts wisse (IV, 2). — In einer zweiten Unterredung lehrt er ihn, daß man von Allem sich das richtige Verständniß verschaffen müsse, und zwar zunächst von den Göttern, daß sie es seien, die für die Menschen sorgen, und daß man sie durch Gehorsam am besten ehre (IV, 3). — Dem Sophisten Hippias beweist er, daß das Gerechte in der Befolgung göttlicher und menschlicher Gesetze bestehe, das Ungerechte in ihrer Uebertretung (IV, 4). — In einem dritten Gespräche mit Euthydemos entwickelt er die Vortheile der Mäßigkeit und die Nachtheile der Unmäßigkeit (IV, 5), und in einem vierten weist er nach, wie die wahre Dialektik darauf beruhe, daß man dasjenige, worüber man sprechen wolle, erst wahrhaft kenne (IV, 6); von den Wissenschaften brauche man sich nur so viel anzueignen, als man für das praktische Leben nöthig habe (IV, 7).

In dem Schlußkapitel (IV, 8) zeigt Xenophon, wie den Sokrates trotz seiner Verurtheilung sein Dämonion nicht getäuscht habe, indem es ihm angegeben, wie er handeln solle. Denn der Tod war ihm kein Uebel; er befreite ihn von den Beschwerden des Alters und war die wahre Verherrlichung seines ganzen Lebens, da er ihn so gelassen und standhaft ertrug. Sein Leben, äußerte Sokrates gegen Hermogenes, sei seine beste Vertheidigung, und werde er ungerecht von den Richtern verurtheilt, so falle die Schmach auf die Richter, nicht auf ihn; er wisse, daß man es ihm bezeugen werde, wie er Niemandem Unrecht gethan, Niemanden schlechter gemacht, sondern immer nur gesucht habe, seine Freunde besser zu machen. „In der That, so schließt Xenophon, war er so fromm, daß er nie etwas gegen die Meinung der Götter that; so gerecht, daß er Keinem auch nicht im mindesten schaden wollte, sondern denen, mit denen er umging, im höchsten Grade nützte; so mäßig, daß er nie das Angenehmere dem Besseren vorzog; so verständig, daß er mit der größten Sicherheit das Bessere und Schlechtere unterschied und zu einer solchen Erkenntniß keines Anderen bedurfte, sondern sich selbst genug war. Er war auch geschickt, dergleichen in Worte zu kleiden und genau zu bestimmen, geschickt, Andere zu prüfen, die Fehlenden von ihrem Irrthume zu überzeugen und der Tugend und sittlichen Trefflichkeit zuzuführen; kurz, wenn irgend Jemand, war er der beste und glückseligste Mensch."

Aehnlich wie der Agesilaus zu den Hellenika verhält sich die kleine Apologie des Sokrates zu den Memorabilien, nur daß sie, ihre Echtheit vorausgesetzt, früher als diese geschrieben sein muß. Sokrates' Vertheidigung vor Gericht und sein Lebensende, sagt Xenophon, seien bereits von anderen geschildert. Alle hätten die Erhabenheit seiner Rede wiedergegeben, ein Beweis, daß Sokrates in Wirklichkeit so gesprochen habe. Daß er jedoch schon vorher für seine Person den Tod für wünschenswerther gehalten habe als das Leben, das hätten sie nicht deutlich angegeben. Daher erscheine die Erhabenheit seiner Rede nicht recht verständig. Xenophon giebt nun, um des Sokrates Auftreten begreiflich zu machen, dasjenige wieder, was Hermogenes über eine kurz vorher gegangene Unterredung mit Sokrates mitgetheilt hatte, als er ihn darauf aufmerksam gemacht habe, an seine Vertheidigung zu denken, zum Theil in wörtlicher Uebereinstimmung mit dem, was über dasselbe Gespräch im Schlußcapitel der Memorabilien zu lesen steht. Daran schließen sich aus derselben Quelle weitere Mittheilungen über das, was Sokrates vor Gericht und nach erfolgter Verurtheilung zu seinen Freunden gesagt hat. Eine gleichsam prophetische Aeußerung über den Sohn des Anytos, mit dem Sokrates eine kurze Zeit zu thun gehabt, die nur zu sehr in Erfüllung gegangen sei, und ein kurzes Lob des Sokrates machen den Schluß. — Seit Valckenaer

ist diese kleine Schrift fast allgemein von den neueren Kritikern für unecht erklärt worden. Aber Inhalt und Darstellung sind durchaus Xenophontisch.

5. Die übrigen kleinen Schriften.

Unter den kleineren Schriften Xenophons ist die über die Haushaltung (*Οἰκονομικός*) die umfangreichste. Sie setzt zwar in ihren Anfangsworten *ἤκουσα δέ ποτε αὐτοῦ καὶ περὶ οἰκονομίας τοιάδε διαλεγομένου* bereits anderweitige Aufzeichnungen Sokratischer Unterredungen voraus, scheint sich also an die Memorabilien anzuschließen und diese gewissermaßen fortzusetzen, unterscheidet sich aber in ihrem Inhalt ganz wesentlich von jener Schrift. Denn Xenophon giebt in ihr offenbar kein wirklich gehaltenes Gespräch wieder, dazu ist sie viel zu umfangreich und viel zu systematisch angelegt, sondern Sokrates ist in ihr der Träger Xenophontischer Gedanken und Anschauungen, die er selbst höchstens nur andeutungsweise und im Keime kann geäußert haben. Uebrigens macht uns Xenophon auf diesen Sachverhalt selbst aufmerksam, indem er den Sokrates sich über den Tod des jüngeren Cyrus äußern läßt, (obendrein mit Worten, die zum Theil direct der Anabasis entlehnt sind), so daß das Gespräch, wenn wirklich gehalten, kurz vor Sokrates' Tod fallen müßte, folglich von Xenophon nicht persönlich könnte gehört sein.

Sokrates eröffnet mit dem auch aus den Memorabilien und dem Symposion bekannten Kritobulos, einem schönen und reichen jungen Manne, dem Sohne des Kriton, ein Gespräch über die *οἰκονομία*, die Haushaltungskunst, erörtert ihren Begriff, ihre Aufgabe, ihre Wichtigkeit und Nothwendigkeit auch für reiche Leute, geht auf die mit ihr verbundene Landwirthschaft, als eine der edelsten und nützlichsten Beschäftigungen über, und giebt dann nach diesen rein theoretischen Erörterungen zur weiteren Belehrung des Kritobulos ein eingehendes Gespräch über den in Rede stehenden Gegenstand wieder, welches er einst zu seiner eigenen Belehrung mit dem wegen seiner Rechtschaffenheit und praktischen Tüchtigkeit allgemein in hohem Ansehen stehenden Ischomachos gehalten habe. So empfängt denn Kritobulos im zweiten Theile (c. 7—21) aus Sokrates' Munde eine förmliche Encyklopädie der Haus- und Landwirthschaft, die freilich den Boden allgemeiner Reflexion nur selten verläßt und das eigentlich technische nur in flüchtigen Umrissen skizzirt, aus denen wir entnehmen, daß die damalige Griechische Landwirthschaft sich noch in einem äußerst primitiven Stadium befand. Uebrigens wird über dem rein didaktischen Inhalt die dialogische Form und ihre dramatische Durchführung durchaus nicht verabsäumt. Am interessantesten ist gleich der Anfang der

Erörterung, in welchem gezeigt wird, daß es Pflicht eines verständigen Hauswirthes sei, sich in der Frau durch liebevolle Unterweisung über ihre wirthschaftlichen Pflichten eine treue Gehülfin seiner eigenen Thätigkeit zu erziehen, mit dem Hinweis darauf, daß die Dankbarkeit der Frau für die ihr durch den Gatten zu Theil gewordene Belehrung und ihr damit verbundenes Emporheben in die Sphäre seiner eignen geistigen Interessen, die sich freilich bei Xenophon auf das ethisch-praktische Gebiet beschränken, die sicherste Quelle für die Beständigkeit ihrer herzlichen Liebe sei, ein Gedanke, den späterhin Plutarch in seinen Ehestandsvorschriften (γαμικὰ παραγγέλματα) wieder aufgenommen hat. Mit dem Schluß der Unterredung zwischen Sokrates und Ischomachos schließt die Schrift, ohne nochmals auf Kritobulos und den Anfang zurückzukommen, ein deutlicher Beweis, wie fern dem Xenophon bei seiner Schriftstellerei die Absicht lag, eigentliche Kunstwerke zu schaffen, und wie er sich mit der schlichten, nur durch natürliche Anmuth gewürzten Wiedergabe seiner belehrenden, immer aus dem Kreis der eignen Erfahrung geschöpften Gedanken begnügte.

Gerade den Oekonomikos — er nennt ihn liber qui est de tuenda re familiari — hat bekanntlich Cicero sehr geschätzt, wie er denn in seinem Cat. mai. c. 17 auf das in ihm enthaltene ausführliche Lob der Landwirthschaft hinweist und zum Beleg dafür, daß dem Xenophon nichts eines fürstlichen Herrschers so würdig erscheine als die Pflege des Landbaues, eine Stelle aus c. 4 übersetzt, welche über einen Besuch Lysanders im Park des jüngeren Cyrus berichtet. Auch uns möge das unmittelbar darauf folgende Lob der Landwirthschaft als charakteristische Probe des Ganzen dienen. „Dies erzähle ich, lieber Kritobulos, sagte Sokrates, zum Beweis, daß auch die glücklichsten Leute den Landbau nicht entbehren können. Die sorgfältige Betreibung desselben ist ebensowohl ein Genuß, wie zugleich Vermehrung des Hauswesen und Uebung des Körpers, um zu dem tüchtig zu werden, was für einen freien Mann sich geziemt. Erstens bringt die Erde ihren Bebauern das hervor, wovon die Menschen leben, obenein das, wovon sie Genuß haben. Dann gewährt sie ihnen das, was Altäre und Götterbilder schmückt und womit sie sich selbst schmücken, und zwar mit dem lieblichsten Duft und Anblick. Ferner reichliche Zukost, theils in den Pflanzen, die sie wachsen läßt, theils in den Thieren, die sie ernährt. Denn auch die Viehzucht hängt mit dem Landbau zusammen, so daß die Landwirthe im Stande sind, sich die Götter mit Opfern gewogen zu machen, und die Thiere für sich selbst zu gebrauchen. Obschon sie aber ihre Güter im Ueberfluß gewährt, so läßt sie dieselben doch nicht mit Weichlichkeit entgegennehmen, sondern sie gewöhnt daran, die Kälte des Winters, wie die Hitze des Sommers zu ertragen. Sie übt diejenigen, welche sie mit eigner Hand bearbeiten, und

verleiht ihnen größere Stärke; diejenigen aber, welche beim Landbau die Aufsicht führen, härtet sie ab, indem sie dieselben früh aufzustehen nöthigt und starke Märsche zurückzulegen zwingt. Denn auf dem Lande, wie in der Stadt, müssen die wichtigsten Geschäfte zur rechten Zeit erledigt werden. Will Jemand ferner als Reiter seinem Vaterlande dienen, so ist der Landbau am besten im Stande, ihm das Roß zu ernähren, wenn zu Fuß, so verschafft er ihm einen kräftigen Körper. Auch bringt das Land die Liebe zur Jagd mit sich, indem sie den Hunden reichliche Nahrung gewährt, und daneben die Thiere mit ernährt. Und wie Pferde und Hunde vom Landbau Nutzen ziehen, so nützen sie selbst wieder dem Gute, das Pferd, indem es den, welcher die Aufsicht führt, früh zu seinem Geschäfte bringt und ihm die Möglichkeit verschafft, spät wieder fortzugehen;*) die Hunde, indem sie die Thiere abhalten, die Früchte und Herden zu beschädigen, und der Einsamkeit Schutz gewähren. Auch treibt die Erde ihre Bebauer gewissermaßen dazu an, dem Lande mit den Waffen zu Hülfe zu kommen, indem sie ganz offen ihre Früchte wachsen läßt für jeden, der die Macht hat, sich ihrer zu bemächtigen. Welche Beschäftigung aber macht die Leute tüchtiger im Laufen, Werfen und Springen als der Landbau? Oder welche vergilt den Arbeitern reichlicher ihre Mühe? Welche nimmt den, der sich ihr widmet, besser auf, indem sie, wenn er an sie herantritt, ihm darbietet, wessen er bedarf? Welche nimmt die Fremden gastfreier auf? Wo ist bequemere Gelegenheit im Winter gut zu heizen, oder warm zu baden, als auf dem Lande? Wo kann man angenehmer den Sommer verleben bei Wasser, frischer Luft und Schatten? Welche andere Beschäftigung gewährt den Göttern würdigere Erstlinge, oder kann reichere Feste aufweisen? Welche ist den Sclaven lieber, den Frauen angenehmer, den Kindern erwünschter, den Freunden willkommener? Mir wenigstens scheint es wunderbar zu sein, wenn ein freier Mann einen Besitz lieber hat als diesen, oder eine angenehmere und für das Leben nützlichere Beschäftigung finden kann als diese. Dazu lehrt das Land auch denen, die sie zu lernen im Stande sind, gern die Gerechtigkeit. Denn denen, die es am besten pflegen, gewährt es dafür die meisten Güter. Und wenn die kräftig und männlich erzogenen Landbewohner auch einmal bei der Uebermacht feindlicher Heere ihrer Früchte verlustig gehen, so können sie dafür, wohl vorbereitet an Leib und Seele, wenn kein Gott ihnen entgegen ist, in das Land derer einfallen, die ihnen hinderlich waren, und sich ihren Unterhalt mit Gewalt verschaffen. Oft ist es im Kriege sogar noch sicherer, sich mit den Waffen seine Nahrung zu suchen, als

*) Pferde wurden bei den Griechen nie zu Feldarbeiten benutzt. Max. Tyr. XXIX, 4 : *βοῦς ἀροῖ, ἵππος ἀθλεύει· ἐὰν δὲ μεταθῇς τά ἔργα, παρανομεῖς περὶ τὴν φύσιν.*

mit ländlichen Werkzeugen. Auch erzieht der Landbau dazu, sich einander beizustehen. Denn gegen die Feinde muß man in Gemeinschaft mit anderen gehen, ebenso in Gemeinschaft mit anderen das Feld bebauen. Wer nun sein Landgut bebauen will, der muß die Arbeiter willig und folgsam machen. Wer gegen die Feinde führt, muß dasselbe zu Stande bringen, indem er diejenigen belohnt, welche das thun, was rechtschaffenen zu thun zukommt, und die Unbotmäßigen bestraft. Auch muß der Landmann zuweilen seine Arbeiter nicht minder ermahnen, als der Feldherr seine Soldaten. Und guter Aussichten bedürfen die Sclaven nicht weniger als die Freien, sogar noch mehr, damit sie zu bleiben gewillt sind. Auch hat jener einen richtigen Ausspruch gethan, welcher den Landbau die Mutter und Pflegerin der anderen Gewerbe genannt hat. Denn wenn es mit dem Landbau gut geht, so ist es mit allen andern Gewerben gut bestellt, wo aber das Land genöthigt ist wüst zu liegen, dann erlöschen auch fast alle andern Gewerbe zu Lande und zu Wasser."

Eine der anmuthigsten Schriften Xenophons ist unstreitig das Gastmahl (*Συμπόσιον*), ebenso wie der Oekonomikos eine freie Schöpfung seiner Phantasie. Nicht blos die ernsten Thaten edler Männer, sagt er, sind der Erinnerung werth, sondern auch das, was sie im Scherz thun. Zum Beleg dafür will er einen Fall erzählen, bei dem er dabei gewesen und der ihn zu diesem Urtheil veranlaßt. Aber auf diese Versicherung des Schriftstellers ist nicht allzuviel zu geben. Denn Xenophon schildert ein Gastmahl, welches der reiche, aber geistig unbedeutende und eigentlich auch ungebildete Kallias, der freilich sein Haus zum Sammelplatz für Sophisten und allerlei geistreiche Leute machte, zu Ehren eines Sieges, welchen sein Liebling Autolykos, der durch Schönheit und Bescheidenheit gleich ausgezeichnete Sohn des Lykon, am Fest der Panathenäen im Pankration davongetragen, in seinem im Piräus befindlichen Landhaus veranstaltet hatte. Dieser Sieg des Autolykos, welcher, wie anderweitig bekannt ist, vom Komiker Eupolis in einem besonderen Stücke verspottet wurde, fällt in Ol. 89, 3 = 421, in eine Zeit also, in welcher Xenophon wegen seiner Jugend einem daran sich anschließenden Gastmahl noch gar nicht persönlich beiwohnen konnte.*) Zu diesem Gastmahl hat Kallias auch den Sokrates mit einigen seiner Freunde und Schüler geladen. Der Verlauf der Festlichkeit wird beschrieben. Der Spaßmacher Philippus stellt sich ungeladen zu derselben ein, um durch seine Einfälle die Gesellschaft zu belustigen, was ihm freilich nicht recht gelingen will.

*) Athen. V. p. 216 D. Dürfen wir das Fragment des Aristipp bei Diog. Laert. II, 48 als echt betrachten, so haben wir in ihm sogar das Zeugniß eines Zeitgenossen über die freie Erfindung und den phantastischen Charakter des Xenophontischen Symposions.

Mehr trägt zu ihrer Erheiterung ein Syrakusaner bei, der mit einer Flötenspielerin, einer Tänzerin und seinem gleichfalls in allerlei Künsten bewanderten Sohne nach bereits aufgehobener Tafel erscheint, als das eigentliche Trinken seinen Anfang genommen hat. Gaben schon die Leistungen dieser Künstlergesellschaft den Anwesenden zu allerlei ernsten und scherzhaften Bemerkungen Veranlassung, so steigert sich die Lebhaftigkeit der Unterhaltung, als auf Sokrates' Vorschlag ein jeder der Anwesenden angeben muß, was das sei, worauf er sich am meisten zu gute hält, und worin dessen Werth besteht. Hierbei weiß Sokrates ebenso geschickt dafür zu sorgen, daß die Unterhaltung im Gange bleibt, als daß die allgemeine Fröhlichkeit von keiner Seite durch irgend welchen Mißton gestört wird. Als der Syrakusaner mit neuen Leistungen seiner Gesellschaft hervortreten will, fordert ihn Sokrates auf, statt der für die gegenwärtige Stimmung der Gäste nicht recht passenden Kunststücke lieber einen mimetischen Tanz durch seine Leute aufführen zu lassen. Auf diesen Vorschlag geht der Syrakusaner bereitwillig ein, und während er sich auf eine Weile entfernt, um die erforderlichen Vorbereitungen zu treffen, ergreift Sokrates das Wort zu einem zusammenhängenden Vortrag über die Liebe, in welchem er unter steter Bezugnahme auf das Freundschaftsverhältniß des Kallias zu Autolykos auseinandersetzt, daß die geistige Liebe, als eine die sittliche Vervollkommnung des Geliebten bezweckende Freundschaft, in jeder Hinsicht der sinnlichen Liebe vorzuziehen sei. So wird dem Kallias auf feine Weise zu Gemüthe geführt, wie er sein Verhältniß zu Autolykos zu regeln und einzurichten habe, daher denn auch Sokrates, als er seinen Vortrag beendet hat, eine besondere Anerkennung des Lykon empfängt, der mit seinem Sohne aus diätetischen Gründen zuerst die Gesellschaft verläßt. Zu den Zurückbleibenden treten jetzt die Künstler wieder herein und stellen in anmuthigem Tanz den Besuch des vom Gelage der Götter kommenden Dionysos bei Ariadne mit so vollkommen natürlichem Ausdruck dar, daß die Zuschauer darauf hätten schwören mögen, in Wahrheit ein liebendes Paar vor sich zu sehen. Mit steigender Bewunderung und Theilnahme verfolgen sie unter lebhaften Beifallsbezeugungen das Schauspiel bis zum Schluß. Der Leser des Symposions aber nimmt mit dem wohlthuenden Eindruck, welchen die sittliche Reinheit des Sokrates und dessen edles Bemühen im Kreise seiner Freunde, wie aller derer, die auch nur zufällig mit ihm in Berührung kommen, die sittlichen Begriffe zu läutern, auf ihn macht, zugleich die Einsicht mit sich, daß die eigentliche Liebe nur in dem Verhältniß des Liebenden zur Geliebten, nicht aber des Freundes zum Freunde ihre Verwirklichung finden könne. Und so befriedigt

ihn diese Schrift des Xenophon ebensowohl durch ihren geistigen Gehalt, als durch die geschickte äußere Form, in welche dieser Gehalt gekleidet ist, die uns einen so frischen Einblick in das ungezwungene und bei aller Natürlichkeit hochgebildete Treiben der vornehmen Athenischen Gesellschaft jener Zeit verstattet und uns zugleich das anmuthige Erzählertalent des Verfassers bewundern läßt. — Schilderungen von Gastmählern, bei denen geistvolle Männer in zwangloser, zum Theil scherzhafter Form sich über ernsthafte Gegenstände unterhielten, wurden nach Xenophons Vorgange zu einer sehr beliebten Form prosaischer Schriftstellerei. Schon die nächste Zeit brachte Symposien von Plato, Aristoteles, Chrysippus, Epikur u. A. Denn daß das Platonische Symposion nach dem Xenophontischen geschrieben ist und daß Plato aus Xenophons Arbeit die Anregung gefunden hat, das von diesem behandelte Thema nun auch in seiner Weise, d. h. allerdings viel tiefer und geistvoller zu behandeln, ist nach der Darlegung von A. Hug als erwiesen zu betrachten.

Der Hiero *(Ἱέρων)* steht an Bedeutsamkeit seines Inhalts hinter Oekonomikos und Symposion bedeutend zurück. Er giebt ein Gespräch zwischen dem Dichter Simonides und seinem als Tyrann von Syrakus bekannten Zeitgenossen und zeigt, daß die Tyrannis oder Alleinherrschaft, lediglich unter dem Gesichtspunkte der persönlichen Annehmlichkeiten und Vortheile betrachtet, die sie ihrem Träger gewährt, einen Vorzug vor der Stellung eines Privatmannes in Wahrheit nicht hat, daß aber der Tyrann, wenn er nicht sowohl auf seine Interessen, als auf die des von ihm beherrschten Staates und seiner Unterthanen blickt, allerdings im Stande ist, weit mehr als in der Stellung eines Privatmannes Gutes zu thun. Eine Empfehlung der Monarchie als der besten Staatsverfassung ist unschwer als eigentliche Tendenz des Dialogs zu erkennen.

Die Schrift vom Staate der Athener *(Ἀθηναίων πολιτεία)* ist zweifellos unecht. Sie ist wahrscheinlich im Laufe des Jahres 424 in den letzten Zeiten des Archidamischen Kriegs von einem oligarchisch gesinnten Athenischen Bürger verfaßt, der zwar die demokratische Verfassung seiner Vaterstadt nicht billigt, aber da sich die Athener nun einmal für dieselbe entschieden haben, den meisten ihrer Einrichtungen im Einzelnen eine gewisse Consequenz und Vernünftigkeit nicht absprechen will. Demnach ist diese Schrift für uns das älteste Denkmal der Attischen Prosa. Leider ist sie uns in einem ungemein verwahrlosten Zustande überliefert, indem der Text nicht blos zahlreiche Verderbnisse, eine Menge kleiner, zum Theil aber auch recht umfangreicher Lücken aufweist, sondern auch durch eine ganz willkürliche Umstellung der ursprünglichen

Reihenfolge seiner Abschnitte alles vernünftigen Zusammenhanges entbehrt.*)

Dagegen ist die Schrift über den Staat der Lacedämonier (*Λακεδαιμονίων πολιτεία*) echt Xenophontisch. Sie ist bald nach der Rückkehr des Agesilaos aus der Schlacht bei Koronea i. J. 394 geschrieben, und giebt mit einer versteckten Polemik gegen einzelne Einrichtungen der Athener eine einseitige Verherrlichung des Spartanerthums. Die Kriegstüchtigkeit und die herrschende Stellung der Spartaner in Griechenland wird als eine Folge ihrer besonders eingehend geschilderten strengen Erziehung, ihrer Gewöhnung zum Gehorsam gegen das Gesetz und ihrer trefflichen militärischen Einrichtungen (c. 11—13) nachgewiesen. Nur das übermüthige und habsüchtige Auftreten der Spartanischen Harmosten im Ausland (die Politik Lysanders im Gegensatz zu der des Agesilaos) wird gerügt und als ein Abfall von der alten Verfassung bezeichnet. Auch in dieser Schrift ist die überlieferte Reihenfolge der Capitel nicht die ursprüngliche, wenigstens dürfte c. 14 an den Schluß des Ganzen, c. 8 aber hinter c. 15 gehören (H. K. Stein). — Daß außer Xenophon noch andere Schriftsteller jener Zeit über den Staat der Lacedämonier geschrieben haben, wie unter anderen Thimbron, ergiebt sich aus Aristoteles Polit. VII, 13.**)

Der *Ἱππαρχικός* behandelt die Pflichten eines Athenischen Reiterobersten und giebt ihm Instructionen für seine Thätigkeit im Krieg und im Frieden bei feierlichen Aufzügen und öffentlichen Festen. Offenbar hat Xenophon diese Schrift geschrieben, nachdem das über ihn verhängte Verbannungsdecret wieder zurückgenommen war und man nimmt an, daß er sie kurz vor der Schlacht bei Mantinea für den Athenischen Hipparchen Kephisodorus verfaßt hat, unter dessen Leitung seine eignen Söhne im Athenischen Heere kämpfen sollten.

Die kleine Schrift *Πόροι*, über die Einkünfte, mit Lateinischem Titel ziemlich unpassend de vectigalibus genannt, würde, ihr Echtheit vorausgesetzt, in die letzten Lebensjahre Xenophons gehören. Denn sie ist nach Beendigung des Bundesgenossenkrieges i. J. 355 und der ersten vorübergehenden Besetzung des Delphischen Tempels durch die Phocier, aber noch vor Ausbruch des heiligen Krieges selbst geschrieben. Sie wendet sich unmittelbar an die Athener und giebt ihnen Rathschläge, wie sie, ohne unter dem Vorwand ihrer eignen Armuth die Bundesgenossen zu

---

*) A. Kirchhoff, Ueber die Schrift vom Staate der Athener; Abhandl. der Königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin, 1874.

**) *Καὶ Θίμβρων ἀγάμενος φαίνεται τὸν τῶν Λακώνων νομοθέτην, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστος τῶν γραφόντων περὶ πολιτείας αὐτῶν, ὅτε διὰ τὸ γεγυμνάσθαι πρὸς τοὺς κινδύνους πολλῶν ἦρχον.*

drücken und dadurch den Argwohn der Hellenen zu erwecken, durch Verbesserung der Lage der Metöken, durch ausgiebige Benutzung ihrer trefflichen maritimen Lage und möglichste Begünstigung des Handels und Fremdenverkehrs, sowie durch zweckmäßige Aenderungen im Betrieb ihrer Silbergruben (die darauf abzielenden Vorschläge nehmen den größten Theil der Abhandlung ein, namentlich wird eine möglichst große Einstellung von Staatssclaven, allmählich bis auf 60000, empfohlen, um dieselben als Arbeiter an die Bergwerksunternehmer zu vermiethen), überhaupt also durch friedliche Benutzung ihrer reichen Hülfsquellen ihre Einkünfte verbessern können, und fordert sie schließlich auf, zur Erhaltung und steten Vermehrung der Einkünfte unter Verzicht auf eine aggressive kriegerische Politik lediglich auf Erhaltung des Friedens bedacht zu sein und das Amt friedlicher Schiedsrichter der Hellenischen Angelegenheiten zu übernehmen. „Wenn nun von dem Gesagten nichts unmöglich noch schwierig ist, wir aber, wenn es ins Werk gesetzt wird, bei den Hellenen beliebter werden, sicherer wohnen und berühmter sein werden, wenn das Volk reichlichen Unterhalt gewinnen wird, die Reichen vom Aufwand für den Krieg befreit werden, und wir, da großer Ueberfluß eintreten wird, noch prächtiger als jetzt unsere Feste feiern, Heiligthümer ausbessern, Mauern und Schiffswerfte errichten, den Priestern, dem Rath, den Behörden und Rittern nach väterlichem Brauch das ihrige werden zukommen lassen, wie sollte es da nicht der Mühe werth sein, möglichst bald damit vorzugehen, um noch bei unsern Lebzeiten den Staat in Sicherheit glücklich zu sehen?" Als die älteste national-ökonomische Schrift der Griechen hat die Abhandlung für uns kein geringes Interesse, wenngleich die meisten in ihr gemachten Vorschläge sich bei genauerer Prüfung doch größtentheils als unpraktisch erweisen, wie dies aus der umsichtigen Beurtheilung derselben zu entnehmen ist, welche A. Böckh in der Staatshaushaltung der Athener Bd. I, S. 777 ff. gegeben hat. Daß aber unter diesen Vorschlägen einer Hebung des Ackerbaues mit keiner Silbe gedacht wird, muß bei dem Verfasser des Oekonomikos im höchsten Grade auffallen. Da ferner der Autor offenbar als ein in Athen anwesender und daselbst seit längerer Zeit ansässiger Bürger zu denken ist (seine Auseinandersetzung nimmt stellenweis geradezu den Ton einer wirklich gehaltenen Rede an, obgleich sonst die Abhandlung in ihrer ganzen Anlage mit einer Rede nichts zu thun hat), eine längere persönliche Anwesenheit Xenophons aber in Athen kurz vor seinem der Ueberlieferung zufolge in Korinth erfolgten Tode nicht recht wahrscheinlich ist, da außerdem die Schreibweise der *πόροι* durchaus nicht so klar und durchsichtig gehalten ist, wie in den übrigen Xenophontischen Schriften, so erscheint ein Zweifel an ihrer Echtheit zum mindesten sehr berechtigt.

Etwas später als der Hipparchikos ist die Schrift *περὶ ἱππικῆς* verfaßt, ein für jüngere Freunde mit ziemlicher Ausführlichkeit und, wie begreiflich, mit großer Sachkenntniß geschriebenes Handbuch über die Behandlung des Pferdes, welches durch seinen reichen Inhalt noch gegenwärtig allen Freunden der Reitkunst anziehende Belehrung bietet. Uebrigens hatte Xenophon, wie er dies im Eingange dieser Schrift selbst erwähnt, an seinem Landsmann Simon bereits einen Vorgänger auf diesem Gebiete. Ihn nennt auch Plinius H. N. XXXIV, 8, 76 als ältesten Schriftsteller über die Reitkunst. Ein Abschnitt aus seiner Schrift *(περὶ εἴδους καὶ ἐκλογῆς ἵππων)* ist 1853 von Daremberg aus einer Cambridger Handschrift Griechischer Hippiatriker veröffentlicht worden.

Nicht minder interessant ist Xenophons Schrift über die Jagd *(Κυνηγετικός)*, nach dem frischen, naiven Ton*) in welchem das Ganze gehalten ist, nach der zum Theil überschwenglichen Begeisterung für den Gegenstand, und einer gewissen Unreife der Composition zu schließen, wohl eine seiner frühesten Schriften. Nach einer Aufzählung der Jagdliebhaber aus der heroischen Zeit (auf diese Partie wird nochmals in c. 12 Bezug genommen) wird in den ersten acht Capiteln ganz ausführlich und offenbar mit besonderer Vorliebe die Hasenjagd mit Hunden und Netzen beschrieben. Kürzer (c. 9) die Jagd auf Hirsche und Rehe mit Wurfspießen und aufgestellten Fußschlingen, wieder ausführlicher (c. 10) die gefährliche Jagd auf Wildschweine. Die Jagd auf Löwen, Pardel, Luchse, Panther, Bären und derartige Thiere in fremden Ländern mit ausgelegtem Gift und verdeckten Gruben wird c. 11 nur ganz kurz berührt. Schließlich setzt Xenophon den Nutzen der Jagd für leibliche und geistige Gesundheit, namentlich aber als Vorschule zum Kriege auseinander, widerlegt einige gegen die Jagdliebhaberei gemachten Einwände — nur moralisch schlechte Personen können gegen die Jagd etwas haben, und schließt mit einer heftigen, dabei aber jugendlich unreifen Polemik gegen die unnützen Bestrebungen der Sophisten. Sehr mit Unrecht hat man das erste und letzte Capitel der Schrift für spätere Zusätze von fremder Hand gehalten.

Eine Anzahl unter Xenophons Namen erhaltener Briefe ist zweifellos unecht.

---

*) Vom Hasen heißt es c. 5, 33: *οὕτω δὲ ἐπίχαρί ἐστι τὸ θηρίον, ὥστε οὐδεὶς ὅστις οὐκ ἂν ἰδὼν ἰχνευόμενον, εὑρισκόμενον, μεταθεόμενον, ἁλισκόμενον ἐπιλάθοιτ᾽ ἂν εἴ του ἐρῴη.* Als Hundenamen werden c. 7, 5 empfohlen: *Ψυχή, Θυμός, Πόρπαξ, Στύραξ, Λόγχη, Λόχος, Φρουρά, Φύλαξ, Τάξις, Ξίφων, Φόναξ, Φλέγων, Ἀλκή, Τεύχων, Ὑλεύς, Μήδας, Πόρθων, Σπέρχων, Ὀργή, Βρέμων, Ὕβρις, Θάλλων, Ῥώμη, Ἀνθεύς, Ἥβα, Γηθεύς, Χαρά, Λεύσσων, Αὐγώ, Πολύς, Βία, Στίχων, Σπουδή, Βρύας, Οἰνάς, Στερρός, Κραύγη, Καίνων, Τύρβας, Σθένων, Αἰθήρ, Ἀκτίς, Αἰχμή, Νόης, Γνώμη, Στίβων, Ὁρμή.*

Plato.

Plato ist gleichsam der Brennpunkt, worin alle Strahlen des griechischen Geistes zusammenfallen. Alle früheren Entwicklungsstufen deuten auf ihn; er vereinigt alle und über ihn hinaus findet eine weitere Fortbildung nicht statt. Was nach ihm kommt, ist entweder völlige *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, gelehrte Wissenschaft, oder schwächere Reproduction des bereits vorhandenen, nicht mehr klassisch, sondern höchstens von einem Schimmer des klassischen überhaucht. Wie Homer der Grund des griechischen Musenberges, so ist Plato sein Gipfel, in dem alle Richtungen zusammenlaufen. Begabt mit dem durchdringendsten Verstande, dem tiefsten Gefühle, der reichsten Phantasie ist Plato Philosoph, Redner und Dichter zugleich. „Plato ganz zu fassen vermag nur ein zweiter Plato" (Heeren). Und gleichsam als hätte ihn eine edle Scham abgehalten, sich in seiner fast göttlichen Schönheit unverhüllt zu zeigen, ließ er seine Persönlichkeit in der des Sokrates aufgehen und legte ihm in den Mund, was er selber Herrliches gedacht, so sich und seinen Meister ehrend. Was Sokrates erstrebt hat, das ist er im Plato wirklich: das Ideal eines wahren Menschen, und so hat Plato in Sokrates' Bilde die hehre Aufgabe des Griechenthums völlig gelöst: dem Menschen den Menschen auf menschlich schöne Weise zum Bewußtsein zu bringen.

Ueber das Leben Plato's, des größten Philosophen der Griechen und des geist- und kunstvollsten philosophischen Schriftstellers, den die Welt bis zu dieser Stunde überhaupt gehabt hat, sind uns eine Menge Nachrichten erhalten, die aber entweder aus einseitiger Bewunderung des Mannes und dem Bestreben, seine Person in dem überirdischen Glanze einer Apollinischen Natur erscheinen zu lassen, oder auch im Gegensatz dazu aus verleumderischem, boshaftem Klatsch hervorgegangen sind. Eine Blüthenlese des letzteren haben wir in den gehässigen Mittheilungen des Athenäus, den Höhepunkt der ersteren Richtung in der überschwenglichen Biographie des Neuplatonischen Philosophen Olympiodoros (um 525 n. Chr.), ein Gemisch aus beiden in der wüsten, Plato betreffenden Compilation des Diogenes Laertius. Schon Speusippos, Plato's Schwestersohn und Nachfolger in der Akademie, welcher ein *ἐγκώμιον Πλάτωνος* verfaßte, ging darauf aus seinen Oheim und Lehrer in einer überirdischen Beleuchtung darzustellen, und erlaubte sich zu diesem Behuf ihm eine wunderbare Geburt anzudichten. Und wenn andere Notizen über Plato auf dessen Schüler Hermodoros zurückgeführt werden, dessen Existenz allerdings nicht wohl zu bezweifeln ist, so läßt doch dessen Angabe, Plato habe sich nach Sokrates' Tode mit den übrigen Philosophen „aus Furcht vor der Grausamkeit der Tyrannen"

zum Euklides nach Megara geflüchtet (Diog. Laert. II, 106) auf seine Glaubwürdigkeit, oder vielmehr auf die Echtheit des ihm beigelegten Machwerks ein bedenkliches Licht fallen. So sind uns denn in der That fast gar keine zweifellosen Daten aus Plato's Leben überliefert, und wenn man sich zur Gewinnung einer Biographie damit begnügt, das handgreiflich falsche und übertriebene aus der Ueberlieferung zu streichen, das übrige aber als immerhin wahrscheinlich beizubehalten, so ist das eben nur ein nicht zu entbehrender Nothbehelf.

Nach Apollodor ist Plato, ursprünglich Aristokles genannt, Ol. 88, 1 = 428, also ein Jahr nach Perikles' Tode, und zwar am 7. Thargelion, einem der letzten Tage des Monat Mai geboren. Dieser 7. Thargelion wurde auf Delos als Geburtstag des Gottes Apollo gefeiert und ist auf Plato wohl nur übertragen, weil man dessen wirklichen Geburtstag nicht kannte. Beide Eltern Plato's gehörten vornehmen Eupatridengeschlechtern an. Denn der Vater Ariston leitete sein Geschlecht von Kodros, die Mutter Periktione aber von Solon ab. Adeimantos und Glaukon, denen er in der Republik ein schönes Denkmal gesetzt hat, waren Plato's Brüder. Seine Schwester, die Mutter des Speusippos, hieß Potone. Mütterlicherseits waren Charmides und Kritias seine Verwandten. Plato's Jugend fällt in die Zeit des Peloponnesischen Krieges, in welcher es mit der politischen Macht und Größe Athens schrittweis bergab ging, während sich auf allen Gebieten des geistigen Lebens die aufklärerische Regsamkeit der Sophistik geltend machte und die schon oft berührte Befreiung des Subjects von den herkömmlichen Ueberlieferungen des öffentlichen und privaten Lebens sich vollzog. Daß Plato eine sehr gute Erziehung genossen und namentlich mit der poetischen Literatur seines Volkes genaue Bekanntschaft gemacht hatte, beweisen seine Schriften. Als sein Lehrer in der Gymnastik wird Ariston aus Argos, als sein Lehrer in der Musik Drakon, ein Schüler des Damon, genannt. Nach Dicäarch war Plato bei den Isthmischen Spielen im Ringkampf aufgetreten. Die Angaben des Aristoxenos aber über Plato's Theilnahme an den Schlachten bei Tanagra, bei Delium und bei Korinth (393) sind erdichtet. Zwanzig Jahre alt trat er in den Kreis von Sokrates' Schülern ein, unter denen er bald eine hervorragende Stelle einnahm. Dies scheint auch Xenophon anzudeuten an der einzigen Stelle, wo er seiner gedenkt (Mem. III, 6, 1). Nach dem Zeugniß des Aristoteles war Plato schon vorher durch Kratylos mit der Philosophie des Heraklit bekannt gemacht. Daß er sich damals bereits in der dramatischen Dichtkunst versucht hatte, ist zum mindesten glaublich. Im Kreise der Sokratiker wurde er mit der Lehre der Eleaten und der Pythagoreer bekannt, auch erhielt er durch Theodoros von Cyrene Anregung zu mathematischen

Studien. Besonders innig schloß er sich an Euklides an. Was das Alterthum über ein eifersüchtiges, oder gar feindseliges Verhältniß Plato's zu Xenophon, zu Antisthenes und Aristipp berichtet, ist müßiges Gerede. Bei Sokrates' Tode war Plato, durch Krankheit verhindert, nicht selbst zugegen.

Die Zwischenzeit zwischen Sokrates' Tode und dem Beginn von Plato's Lehrthätigkeit in der Akademie füllt die Tradition mit größeren Reisen des Philosophen aus, ohne zu behaupten, daß Plato während dieser ganzen Zeit fern von Athen geblieben sei. Wenn auch das Detail dieser Reisen mit allerlei sagenhaften Zügen verbrämt erscheint und genauere chronologische Bestimmungen so gut wie ganz fehlen, so ist doch an ihrer Thatsächlichkeit selbst nicht recht zu zweifeln. Zunächst, heißt es, begab er sich zu Euklides nach Megara. Eine darauf folgende Reise nach Cyrene und ein längerer Aufenthalt in Aegypten sind schlecht bezeugt. Dagegen ist Plato's Reise nach Großgriechenland und ein längeres Verweilen bei dem als Staatsmann und Feldherr, wie als Philosoph und Mathematiker gleich berühmten Pythagoreer Archytas in Tarent (Th. I, S. 158) und bei Timäos in Lokri allgemein überliefert. Aus dem Kreis der Pythagoreischen Freunde rief ihn eine Einladung des Dionysios an dessen Hof nach Syrakus, wo er innige Freundschaft mit dem edlen Dio, einem nahen Verwandten des Dionysios, schloß. Dieser Umstand nicht minder als Plato's edle Freimüthigkeit erweckten jedoch bald das Mißtrauen des Tyrannen und Plato sah sich veranlaßt nach Athen zurückzukehren. Was von dem Mißgeschick berichtet wird, welches ihn auf dieser Rückreise betroffen habe — in Aegina soll er auf Dionysios' Betrieb in die Sclaverei verkauft, aber von seinen Freunden wieder losgekauft sein — ist Fabel, aus der man vergeblich versucht hat, einen geschichtlichen Kern herauszuschälen. Plato hatte bei seiner Rückkehr nach Athen sein vierzigstes Lebensjahr erreicht. Er kaufte jetzt ein Gartengrundstück in der Nähe der Akademie, eines nach einem Heros Ἀκάδημος benannten, im Nordwesten Athens nahe dem äußeren Kerameikos an der Straße nach Kolonos belegenen Bezirks, welcher mit herrlichen Parkanlagen, mit Palästen und Gymnasien aufs trefflichste geschmückt war, und errichtete hier eine Philosophenschule, der er noch weitere vierzig Jahre lang vorstand. Hier lebte Plato unvermählt und frei von praktischen Staatsgeschäften, die seiner rein beschaulichen Natur nicht zusagten, lediglich seiner wissenschaftlichen Thätigkeit, die blos noch zweimal, wie es heißt, durch eine Reise nach Syrakus unterbrochen wurde. Freilich ist das, was uns über das Detail dieser Reisen im untergeschobenen 7. Platonischen Briefe mit aller Ausführlichkeit berichtet wird, nichts als müßige Erfindung eines späteren Schriftstellers der Alexandrinischen Periode, und es frägt

sich, ob nicht diese zweite und dritte Sicilische Reise selbst in das Gebiet der Fabel zu verweisen sind. Neben dem engeren Kreise philosophischer Schüler im eigentlichen Sinne, als deren bedeutendste Speusippos, Xenokrates, Aristoteles zu betrachten sind, verkehrten auch eine Menge gebildeter Männer, selbst Frauen, zeitweilig in der Akademie, und es mag wohl an dem sein, daß man Plato's Rath in politischen Dingen weit über die Grenzen Athens hinaus und nicht blos in Syrakus begehrte. In solchem freieren Verkehr sollen auch Chabrias, Timotheos und Phocion, von den Rednern Hyperides und Lykurgos, mit Plato gestanden haben. Der Unterricht, den Plato in der Akademie ertheilte, bewegte sich theils in der Form freier Unterredung über philosophische Gegenstände, theils in der Form zusammenhängender, akroamatischer Vorträge. Daß er durchaus unentgeltlich ertheilt wurde, versteht sich von selbst. Plato starb 80 Jahre alt, Ol. 108, 1 = 348. Auch sein Tod ist durch allerlei Sagen ausgeschmückt worden. Sein Geschick soll Plato um Viererlei willen gepriesen haben, daß er als Mensch in der Welt geboren sei, als Hellene, als Athener und als Zeitgenosse des Sokrates. Auf seinem Bette fand man die Mimen des Sophron und die Komödien des Aristophanes. Er wurde im Kerameikos, in der Nähe der Akademie, bestattet und noch Pausanias fand hier im zweiten Jahrhundert n. Chr. sein Grabmal. Sein Grundstück aber blieb in ununterbrochner Succession fast noch ein Jahrtausend hindurch im Besitz der Platonischen Schule. Daß das von Diogenes Laertius überlieferte Testament Plato's, wie alle derartigen bei ihm befindlichen Testamente der Philosophen, apokryph ist, bedarf keines weiteren Beweises.

Plato's Philosophie ist die Vergeistigung und Verklärung der niederen Systeme, die ihr der Zeit nach vorangegangen sind. Einige Elemente, wie die Eleatische Dialektik, die Sokratische Ethik und die Pythagoreische Physik assimilirend, stieß sie andere, die ihrem Organismus widerstrebten, wie die materialistische Atomistik und den Sensualismus des Protagoras und der Herakliteer von sich. In Sonderheit wird die Einheitslehre der Eleaten mit der Herakliteischen Lehre vom ewigen Fluß der Dinge durch die Ideenlehre, das eigentliche Centrum der Platonischen Speculation, vermittelt. Denn die Ideen sind das in allem Wechsel der Erscheinung Beharrende, Ewige, Eine; wie wir sagen würden, das in den Dingen zur Erscheinung kommende Ding an sich in seiner reinen Objectivität, das zwar von uns nur durch das begriffliche Denken erfaßt werden kann, aber selbst mit unsern Begriffen nichts zu thun hat. Denn die Begriffe sind aus der wiederholten Anschauung der Wahrnehmungsobjecte gewonnene Abstractionen, und deren mannichfache Combinationen, ohne andre Realität als

im Denken des Menschen, die Ideen aber sind von unserem Denken unabhängig in den Dingen real, für uns gleichsam Wahrnehmungsobjecte höherer Art, immer aber reine Anschauungen, die ewigen von dem Zufälligen unabhängigen, das Materielle allezeit überwindenden und gestaltenden Formen der Dinge. Sie sind das eigentliche Object des höheren wissenschaftlichen Denkens, welches durch ihre Anschauung die gemeinen aus der sinnlichen Anschauung gewonnenen Begriffe berichtigt und läutert. Gerade deshalb aber sind sie nichts weniger als Producte unsrer Speculation, somit menschliche Gedanken, sondern in gewisser Hinsicht die von den Menschen erkannten ewigen Gedanken Gottes selbst, die in dem Nichtseienden zur Erscheinung kommen. Diese Bedeutung der Ideen*) wurde namentlich von den Platonikern der Alexandrinischen Periode und den eigentlichen Neuplatonikern festgehalten, und es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß sie den wirklichen Kern der Platonischen Speculation uns aufzeigt. So kann uns denn eine Stelle aus Philo (de mund. opif. 4) zur weiteren Erläuterung dienen: „Es ist nicht statthaft, die aus den Ideen bestehende (intelligible) Welt an irgend einen Ort zu versetzen. Wo sie ihr Dasein hat, läßt sich bildlich veranschaulichen. Wenn nach dem festen Willen eines Königs oder Fürsten, der unumschränkte Macht und einen erleuchteten Sinn als Schmuck seiner Glücksstellung hat, eine Stadt gebaut werden soll, so tritt in der Regel ein einsichtiger Architekt auf, faßt die günstigen Verhältnisse einer bestimmten Oertlichkeit ins Auge, und entwirft dann zunächst bei sich selbst fast alle einzelnen Theile der Stadt, die gebaut werden soll, ihre Tempel, Gymnasien, Rathhäuser, Märkte, Häfen, Werfte, Straßen, Gebäude, sowohl öffentliche, als private. So nimmt er in seiner Seele wie in Wachs die Typen dieser einzelnen Theile auf und trägt eine intelligible Stadt im Bilde mit sich herum, und indem er mittelst des ihm innewohnenden Gedächtnisses, nachdem er die Grundzüge noch fester eingeprägt hat, die Bilder hervortreten läßt, so fängt er als guter Baumeister den Blick auf sein Vorbild gerichtet an, seine Stadt aus Steinen und Holz zu bauen, indem er die körperlichen Wesenheiten jeder seiner unkörperlichen Ideen ähnlich macht. Eine analoge Vorstellung hat man sich von Gott zu bilden, welcher, als er die große Weltstadt zu bauen beabsichtigte, zuerst sich ihre Typen im Geiste entwarf, daraus die intelligible Welt zusammenstellte, und mittelst dieses Vorbildes die Sinnenwelt vollendete. So ist also genau gesprochen, die intelligible Welt

*) Es muß hier darauf aufmerksam gemacht werden, daß das Wort Idee von den Neueren seit Kant meist in einem von dem ursprünglich Platonischen durchaus abweichenden Sinne gebraucht und vielfach mit Begriff, ja selbst Vorstellung verwechselt wird.

nichts andres als die Vernunftthätigkeit Gottes, als er im Begriff war die Welt zu schaffen, wie ja auch die intelligible Stadt nichts andres ist als die Denkthätigkeit des Architekten, wenn er mittelst seiner intelligibeln eine sinnlich wahrnehmbare Stadt bauen will." Was aber beim Menschen vorübergehende Gedanken und Einfälle sind, das sind in der göttlichen Vernunft natürlich ewige, reale Existenzen und man begreift es, daß den Ideen recht eigentlich ewiges, wirkliches Sein von Plato zugesprochen wird. Von den Erzeugnissen menschlicher Kunst, den sogenannten Artefacten, wie Tischen, Stühlen u. dergl., kann es nun selbstverständlich keine wirklichen Ideen geben, und wenn Plato dennoch in unzweifelhaft echten Stellen seiner Schriften (z. B. Pol. X, p. 596 A. 597 C.) von solchen spricht, so beweist dies, daß schon bei ihrem Urheber die Ideenlehre nicht ohne gewisse Schwankungen und Trübungen geblieben ist.

Die höchste Idee ist die des Guten, der voraussetzungslose Grund der anderen, das Letzte im Erkennbaren, die Einheit des ewigen, unveränderlichen Seins. Durch die Ideen erhalten die mannichfaltigen und wechselnden Dinge in der Erscheinungswelt ihre Existenz und ihr Wesen, und so kann das Werdende nur gefaßt werden, indem es Antheil an dem Seienden hat. Hiernach bestimmt Plato die verschiedenen Gebiete des Wissens. Das bloße empirische Wissen vom Werdenden ist das Meinen, hervorgegangen aus der Wahrnehmung und der Vorstellung. Hierauf beruht die W a h r s c h e i n l i c h k e i t und der Glaube. Das rein formelle Wissen des Verstandes, wie es die Mathematik und die ihr verwandten Wissenschaften gewähren, ist als Verstandesgewißheit V e r s t ä n d n i ß und führt vorbereitend zu der philosophischen Erkenntniß der Ideen, der eigentlichen V e r n u n f t e i n s i c h t (Pol. VII, 511 sqq.). Die D i a l e k t i k ist die Kunst, die in den Seelen die Gebiete des Meinens und Erkennens abgrenzt. Sie ist die Wissenschaft, die Rede richtig durchzuführen und die Begriffe richtig mit einander zu verbinden oder von einander zu scheiden. Sie besteht aus Synthesis und Analysis. „Die Dialektik lehrt das überall Zerstreute anschauend zusammenfassen in eine Gestalt, um Jedes genau zu bestimmen und deutlich zu machen, worüber man jedesmal Belehrung ertheilen will, und ebenso auch wiederum nach Begriffen zertheilen, gliedermäßig, wie Jedes gewachsen ist, ohne etwa, wie ein schlechter Koch verfahrend, irgend einen Theil zu zerbrechen" (Phaedr. 265). Da die Begriffe und Ideen das wahrhaft Seiende sind, so ist die Dialektik die Wissenschaft vom Seienden. Alle anderen Wissenschaften gehen von Voraussetzungen aus, da sie vom Werdenden handeln. Auch die mathematischen Wissenschaften setzen den Begriff der Größe voraus. Doch sind diese, da sie die Seele nöthigen, sich der Vernunft selbst zum Be-

hufe der Wahrheit zu bedienen, eine Vorschule der Dialektik; weshalb auch keinem der Geometrie Unkundigen der Zutritt zu Plato's Vorträgen offen stand (*μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω*). Nur die Dialektik geht, alle Voraussetzungen aufhebend, zum Anfang selbst, zur höchsten Idee des Guten, und daher ist sie die höchste Wissenschaft, die Wissenschaft der Wissenschaften. „Durch die Dialektik erfaßt die Vernunft das Seiende unmittelbar, indem sie Voraussetzungen macht, bis sie zum Aufhören aller Voraussetzungen, an den Anfang von Allem gelangend, diesen ergreift, und so wiederum sich an Alles haltend, was mit jenem zusammenhängt, zum Ende hinabsteigt, ohne sich überall irgend etwas sinnlich Wahrnehmbaren, als nur der Ideen selbst an und für sich zu bedienen, und so am Ende zu ihnen, den Ideen, gelangt" (Pol. VI, 511). „Die Dialektik scheint ganz wie der Sims über allen anderen Kenntnissen zu liegen und über diese keine andere Kenntniß mehr mit Recht aufgesetzt werden zu können, sondern mit ihr hat es mit den Kenntnissen hier ein Ende" (Pol. VII, 534). Plato's Dialektik steht der leeren Dialektik der Eleaten, die jedes positiven Inhaltes baar sich in bloßen Abstractionen bewegte, eben so fern, als der falschen Dialektik der Sophisten, die den Schein für das Sein nahmen. Jene erkannte er dankbar als seine Lehrmeister an; gegen diese jedoch wandte er alle Waffen des Geistes, Witzes und der Ironie; denn sie sind es, die den Dünkel des Wissens schaffen, sich nicht um das Wahre, sondern nur um das Glaubliche und Scheinbare kümmernd. Als Plato schrieb, war die goldene Zeit der Sophisten eigentlich längst vorüber, ihr Name schon in Mißcredit gekommen und ihr Ansehen und Einfluß vernichtet. Die falsche Dialektik war aber von ihnen auf die Eristiker und Hedoniker, die Schüler des Euklides von Megara und des Aristippos, übergegangen, und der Spott, der scheinbar die Sophisten trifft, ist in der That oft gegen diese gerichtet.

Die Ethik des Plato ist aus der des Sokrates hervorgegangen. Beiden war Tugend Wissen; doch dem Sokrates nur die Selbstkenntniß, d. h. die Kenntniß unserer Seele und dessen, was ihr gut ist; dem Plato aber die Kenntniß des Selbsts selbst, die Einsicht der Idee des höchsten Gutes. Die Politik ist eine Ethik in größeren Buchstaben, ein Abbild der Idee des Guten im Ganzen, wie jene im Einzelnen. Das Urbild des vollkommenen irdischen Staates ist der Gottesstaat, die Welt (Pol. IX, 592). In der Physik schließt sich Plato, doch nicht ohne eigenthümliche Modificationen, den Anschauungen der Pythagoreer an, die Natur als eine harmonische Einheit des Mannichfaltigen fassend. — Wo das menschliche Wissen aufhört, da führt Plato als Dichter der Phantasie vor, was er als Philosoph dem Verstande nicht faßbar machen kann. Ueber das Wesen der Seele, über ihren

Zustand vor und nach dem Leben, über das Jenseits giebt er Aufschluß in Mythen, die er theils aus dem Volksglauben, theils aus Pythagoreischen Anschauungen geschöpft hat, ohne jedoch für solche poetische Fictionen einen unbedingten Glauben zu verlangen (Phaed. 114). An diese Platonischen Phantasien vornehmlich haben die späteren Theosophen und Mystiker ihre Anschauungen und Speculationen geknüpft. So einen sich bei Plato in wunderbarer Mischung Dichtung und Wahrheit, der klarste Verstand in der Bestimmung der Begriffe, das edelste Gefühl für das Gute und Schöne, die üppigste Phantasie in der Ausmalung des Uebersinnlichen.

Für die Geschichte der Griechischen Literatur hat aber die Summe der in Plato's Schriften enthaltenen philosophischen Gedanken, das sogenannte System der Platonischen Philosophie, doch nur ein untergeordnetes Interesse. Hat doch Plato überhaupt ein philosophisches System im eigentlichen Sinne gar nicht gehabt, oder wenigstens in seinen Schriften nicht niedergelegt, wenn auch in seinen echten Werken „gewisse Grundgedanken, leitende Principien und Hauptsätze mit solcher Klarheit und Bestimmtheit hervortreten, daß Plato durch sie in seiner Stellung als speculativer Denker in allen Richtungen des Philosophirens, nach der logischen, metaphysischen, psychologischen, ästhetischen, ethischen, politischen und theologischen Seite hin deutlich charakterisirt wird." Die Literaturgeschichte hat es vielmehr in erster Linie mit der künstlerischen Form, mit dem künstlerischen Werth und Gehalt seiner Schriften zu thun, seiner Schriften, die man mit Recht als das vollendetste zu betrachten hat, was vom Griechischen Geiste überhaupt auf literarischem Gebiete hervorgebracht ist. Denn in ihnen tritt uns eine in ihrer Art ganz einzig dastehende Vermischung, oder vielmehr die innigste Vermählung und gegenseitige Durchdringung von Philosophie, Poesie und weihevoller religiöser Andächtigkeit entgegen, welche auf das Gemüth eines empfänglichen Lesers einen so ganz eigenthümlichen, unsagbaren Zauber ausübt und seinen Geist wie auf Adlersfittigen hoch emporhebt über alles Leid, alles Elend und alle Kleinlichkeit des wirklichen irdischen Lebens und ihn eintauchen läßt in den erfrischenden, herzerquickenden Aether einer idealen Welt, und ihm die edelsten, erhabensten Bilder, Gefühle und Gedanken zuführt, die überhaupt eines Menschen Kopf und Herz beseligen und beglücken können. Man kann den Eindruck, welchen Plato durch seine Schriften auf uns hervorbringt, nicht schöner und treffender bezeichnen, als es Göthe gethan hat, wenn er sagt: „Plato verhält sich zu der Welt, wie ein seliger Geist, dem es beliebt, einige Zeit auf ihr zu herbergen. Es ist ihm nicht sowohl darum zu thun, sie kennen zu lernen, weil er sie schon voraussetzt, als ihr dasjenige, was er mitbringt und was

ihr noth thut, freundlich mitzutheilen. Er dringt in die Tiefen, mehr, um sie mit seinem Wesen auszufüllen, als um sie zu erforschen. Er bewegt sich nach der Höhe, mit Sehnsucht seines Ursprungs wieder theilhaft zu werden. Alles, was er äußert, bezieht sich auf ein ewig Ganzes, Gutes, Wahres, Schönes, dessen Forderung er in jedem Busen aufzuregen strebt."

Schon ganz äußerlich betrachtet geben sich die Platonischen Schriften sofort als Kunstwerke zu erkennen. Sie sind philosophische Dramen in Prosa. Nicht nur die mimische Einkleidung der Platonischen Gespräche, die Knüpfung und Lösung des Knotens, die Charakteristik der Personen, sondern auch die Darstellung zeugt von einer solchen Meisterschaft poetischer Composition, daß man zweifelhaft ist, ob man in Plato mehr den Dichter oder den Philosophen bewundern soll. Die Schönheit der Platonischen Sprache haben schon die Alten erkannt. Er befolgte selbst, was er einst dem Xenokrates gerathen haben soll: den Grazien zu opfern, Göttinnen, welche nie ungerächt verachtet werden. Der Ausdruck nimmt nach den verschiedenen Nüancen des Inhaltes die verschiedensten Farben an. „Wie von einer mit wohlriechenden Blumen besetzten Aue weht dem Leser süßer Duft entgegen," urtheilt Dionysios von Halikarnas. In dem gewöhnlichen Gespräch ist er einfach und natürlich, die allgemeine Umgangssprache sowohl, als auch die charakteristischen Eigenthümlichkeiten der einzelnen Mitredenden treu copirend; in der Erzählung ungekünstelt, von unnachahmlicher Wahrheit und Anschaulichkeit, so daß ihn Quintilian mit Recht dem Homer vergleicht; in den Reden, die er dem Sokrates in den Mund legt, von jener eindringlichen populären Beredsamkeit, der Niemand widerstehen kann; in den Reden Anderer die Manier eines Jeden auf das treffendste wiedergebend; endlich in den emphatischen Schilderungen höherer Seelenzustände poetisch erhaben bis zum Enthusiasmus des Dithyrambus, so daß, nach dem Urtheile der Alten, wenn die Götter eine menschliche Sprache redeten, Jupiter keiner anderen als der Platonischen sich bedienen würde (Cic. Brut. 31).

Wie einst Homer aus den vorhandenen kleineren Epen alter Sänger die neue Kunstform der Epopöie geschaffen hat, so hat auch Plato, indem er die bereits vorhandene Form der Sokratischen Dialoge benutzte, aus ihnen unvergängliche Kunstwerke geschaffen, die alles vorhandene weit überflügelten und in den Schatten stellten. Dabei verfuhr er aber mit klarem, künstlerischem Bewußtsein und er giebt uns selbst über die eigentliche Tendenz seiner Schriften einen vollkommen deutlichen Aufschluß. Zunächst in einer berühmten Stelle des Phädros (p. 276), worin er sich über das Verhältniß des Lehrers und Schriftstellers äußert: „Wer vom Gerechten, Schönen und Guten Erkenntniß besitzt, wird nicht weniger

verständig verfahren, als der Landmann mit seinem Samen. Dieser nämlich wird den Samen, den er vor anderen pflegen und von dem er Früchte haben will, nach den Vorschriften der Kunst des Landbaues in den gehörigen Boden säen und zufrieden sein, wenn, was er gesäet, im achten Monate seine Vollkommenheit erreicht. Aber als Spiel und bei festlichen Gelegenheiten wird er sich ein Adonisgärtchen in Töpfen und Scherben anlegen und sich freuen, in acht Tagen die Pflanzen in die Höhe geschossen zu sehen. So wird auch jener die Schriftgärtchen nur des Spieles wegen besäen und beschreiben. Wenn er nämlich schreibt, um für sich selbst einen Vorrath von Erinnerungen auf das vergeßliche Alter und für Jeden, welcher derselben Spur nachgeht, zu sammeln, so wird er sich freuen, wenn er sie zart und schön gedeihen sieht, und während Andere sich mit anderen Spielen ergötzen, bei Gastmahlen zechend, und was dem verwandt ist, dann wird jener statt dessen seine Reden spielend durchnehmen. Ist nun das schon herrlich, dichtend mit Reden von der Gerechtigkeit und dergleichen spielen zu können, so ist noch weit herrlicher der Ernst mit diesen Dingen, wenn Jemand nach den Vorschriften der dialektischen Kunst, eine gehörige Seele dazu wählend, mit Einsicht Reden säet und pflanzt, welche sich selbst und dem, der sie gepflanzt, zu helfen im Stande und nicht unfruchtbar sind, sondern einen Samen tragen, vermittelst dessen einige in diesen, andere in anderen Seelen gedeihend eben dieses unsterblich zu erhalten vermögen und den, der sie besitzt, so glückselig machen, als einem Menschen nur möglich ist." Sah Plato seine Lehrthätigkeit als seinen eigentlichen Lebensberuf an, so war die Schriftstellerthätigkeit ihm nur eine Erholung in der Mußezeit, bestimmt, für ihn selbst und seine Schüler einen Vorrath von Erinnerungen zu sammeln. Sie war ihm ein Spiel, das heißt eben eine Art poetischer Thätigkeit. Denn Plato betrachtet die Dichtkunst selbst als ein belehrendes Spiel, als eine spielende Nachahmung der Wirklichkeit, und seine Dialoge sind in der That „poetische Abbilder einer höheren, philosophischen Wirklichkeit." Noch deutlicher ist eine Stelle in den Gesetzen (VII p. 811 C.). Wie in der Republik, so wird auch in dieser Schrift die damalige Volksliteratur als unsittlich für Erziehungszwecke verworfen und es entsteht die Frage, was der zu erziehenden Jugend als Ersatz dafür zu bieten sei. „Ein solches Muster" sagt Plato, „braucht nicht weit gesucht zu werden. Wenn ich die Reden, die wir vom frühen Morgen an bis jetzt geführt haben, überblicke, so scheinen sie mir wenigstens nicht ohne göttliche Begeisterung ausgekommen zu sein, jedenfalls scheinen sie mir völlige Gleichheit mit einem Gedichte zu haben. Und vielleicht ist mir kein so besonderes Wunder geschehen, daß mir meine eigenen Reden, wenn ich sie gleichsam in Eins gefaßt betrachte, gar wohl gefallen.

Denn unter allen Reden, die ich jemals in Versen oder in Prosa gelesen und gehört habe, weiß ich mich keiner zu erinnern, die passender und für junge Leute angemessener zu hören wären. Ich wüßte also dem Gesetzeshüter und dem Erzieher kein Muster anzugeben, das mir besser vorkäme, als dies, daß die Lehrer angehalten werden, den jungen Leuten gerade diese Reden vorzutragen, und wenn ihnen im Lesen der Dichter oder Prosaisten etwas damit Verwandtes oder Aehnliches begegnet, oder wenn ihnen auch außer Büchern in mündlichen Unterredungen etwas von gleichem Gehalt wie diese Gespräche vorkommt, solches keineswegs außer Acht zu lassen, sondern alsobald in Schrift zu verfassen: und daß er allererst die Lehrer selbst dazu verbinde, solche Sachen zu studiren und der Jugend anzupreisen, und keinen Lehrer zum Gehülfen nehme, der daran keinen Geschmack findet, sondern den Unterricht und die Erziehung der Jugend nur solchen anvertraue, die über den Werth dieser Dinge mit ihm gleich denken."

Demnach erscheinen die Platonischen Dialoge als geniale Versuche, den Zeitgenossen, insonderheit dem heranwachsenden Geschlecht eine edlere und bessere Lectüre zu bieten, als sie dieselbe selbst in den besseren Erzeugnissen der poetischen Literatur zu finden vermochten, und sie durch dieselbe empfänglich zu machen für eine höhere, philosophische Betrachtung der Dinge und eine ideale Auffassung des Lebens in seiner sittlichen Vollendung. Diese Absicht aber hat Plato mit seinen Dialogen vollkommen erreicht und sie geben für alle Zeiten der gereifteren Jugend die beste Einleitung in das Studium der Philosophie, die sich denken läßt. „Die ideale Tendenz dieser Schriftstellerei," sagt C. Schaarschmidt mit Recht, „macht Plato's Werke zu Erbauungsbüchern im besten Sinne des Wortes, d. h. zu Büchern der Erbauung eines freien, schönen, sittlich-frommen Sinnes. Wenn Sokrates nur in persönlichem Umgange die Einzelnen zur Tugend ermahnte und ihre Seele zu retten anwies, so hält Plato Jedem, der ihn lesen will, die Warnung vor dem drohenden Untergang der Nation und die Aufforderung zu deren Wiedergeburt durch die Philosophie entgegen und ist, indem er gerade auf die Gesellschaft der Menschen umgestaltend wirken will, nicht nur Poet und Philosoph, sondern ebenso sehr auch Politiker in seinen Schriften."

Was aber im Bisherigen über den hohen Werth der Platonischen Dialoge, ihre künstlerische Vollendung und ideale Tendenz gesagt ist, gilt nur von denjenigen unter ihnen, die mit Recht den Namen des großen Philosophen tragen, keineswegs von allen, die schon in alter Zeit auf seinen Namen in Umlauf gesetzt sind. Wir wissen nicht, wer zuerst eine Sammlung der Platonischen Schriften veranstaltet hat, ob eine solche überhaupt schon in Voralexandrinischer Zeit vorhanden war. Der Grammatiker Aristo-

phanes von Byzanz, berichtet Diogenes Laertius III, 61, ordnete die Dialoge nach Trilogien. Die erste bildeten Republik, Timäos, Kritias; die zweite Sophistes, Politikos, Kratylos; die dritte Gesetze, Minos, Epinomis; die vierte Theätet, Euthyphron, Apologie; die fünfte Krito, Phädo, die Briefe; die übrigen Schriften ließ er einzeln und ungeordnet folgen. Wahrscheinlich ist diese Notiz einer Schrift des Aristophanes entnommen, in welcher er Berichtigungen und Zusätze zu dem literarhistorischen Werke seines Lehrers Kallimachos gab, welches den Titel *Πίνακες* führte. Wichtiger, weil sie größtentheils in den Platonischen Handschriften und Ausgaben beibehalten ist, ist für uns die Ordnung der Schriften nach Tetralogien, welche auf den Platonischen Philosophen Thrasyllos, den bekannten Hof-Astrologen des Kaiser Tiberius zurückgeht. Indem er Republik und Gesetze als je ein Buch rechnete, brachte er neun Tetralogien zu Stande, nämlich 1) Euthyphro, Apologie, Krito, Phädo. 2) Kratylos, Theätet, Sophistes, Politikos. 3) Parmenides, Pilebos, Symposion, Phädros. 4) Alcibiades I. II. Hipparch, Anterasten. 5) Theages, Charmides, Laches, Lysis. 6) Euthydemos, Protagoras, Gorgias, Menon. 7) Hippias I. II. Jon, Menexenos. 8) Kleitophon, Republik, Timäos, Kritias. 9) Minos, Gesetze, Epinomis, 13 Briefe. Thrasyllos wurde bei seiner Anordnung von einer ganz äußerlichen Verwandtschaft des Inhalts der Platonischen Dialoge geleitet, ohne auf die Verschiedenheit in der philosophischen Behandlung des Gegenstandes, die stärkere oder geringere Ausbildung der Ideenlehre und somit die frühere oder spätere Entstehung der Dialoge Rücksicht zu nehmen. Außerdem überhob er sich einer Untersuchung über die Echtheit derselben, und nahm entschieden Unplatonisches in das Corpus mit auf, oder wagte vielmehr nicht, es aus demselben zu entfernen. Denn daß nicht blos die Briefe, sondern auch Epinomis (ihr Verfasser ist Philippos von Opus, Plato's Schüler, von dem man noch viele andre philosophische und naturwissenschaftliche Schriften hatte), Minos, Kleitophon, Theages, die Anterasten (von Thrasyllos selbst bezweifelt, Diogenes Laertius IX, 57), Hipparch, Alcibiades I. und II. unecht sind, ist als ausgemacht zu betrachten. Alle diese Schriften sind philosophisch wie künstlerisch völlig werthlos. Konnten sie aber trotzdem auf Plato's Namen gesetzt werden, so liegt die Vermuthung nahe, daß auch von den besseren Sachen manches mit Unrecht ihm beigelegt ist, und eine umsichtige, strenge Kritik des überlieferten Bestandes Platonischer Schriften wird unabweisbar.

In der ersten Tetralogie stellte Thrasyllos diejenigen Schriften zusammen, welche uns an der Person des Sokrates im Allgemeinen zeigen, wie beschaffen das Leben eines Philosophen sein

müsse. In der Nähe der Säulenhalle des Archon Basileus, wohin sich Sokrates begeben will, da Meletos gegen ihn seine Anklage erhoben hat, trifft er mit Euthyphron zusammen, der seinen eignen Vater wegen der fahrlässigen Tödtung eines Sclaven anklagen will, und damit ein frommes, den Göttern wohlgefälliges Werk zu verrichten wähnt. Zwischen beiden beginnt nun eine Unterredung über Begriff und Wesen der Frömmigkeit, bei welcher es sich zeigt, daß Euthyphron, trotzdem er es für Pflicht der Frömmigkeit hält, gegen seinen eignen Vater gerichtlich vorzugehen, eigentlich gar nicht weiß, was Frömmigkeit ist. Die Unterredung selbst kommt zu keinem positiven Resultate, das aber erkennt der Leser deutlich, daß es einem Philosophen nimmermehr beikommen wird, nebelhaft verschwommene Begriffe zum Ausgangspunkt seines sittlichen Handelns zu nehmen. — Die Apologie des Sokrates ist eine freie, idealisirte Wiedergabe der angeblich von Sokrates vor Gericht zu seiner Vertheidigung gehaltenen Rede, eine meisterhafte Kunstleistung auf dem Gebiete der Ethopöie. Daneben giebt sie, nach einer Bemerkung der alten Rhetoren, eine Anklage der Athener, daß sie einen solchen Mann vor Gericht gestellt haben, drittens ein Lob des Sokrates, und endlich eine Darlegung, wie beschaffen ein wahrer Philosoph sein müsse (Dion. Hal. rhet. c. 8). — Der Krito führt uns zu dem bereits verurtheilten Sokrates in den Kerker. Das Herannahen des Delischen Schiffes ist von Sunium aus schon gemeldet und den Tag nach seiner Ankunft muß Sokrates sterben. Da kömmt denn Krito in aller Frühe zu ihm, um ihn zur Flucht zu bewegen. Aber Sokrates hält es für Unrecht und seiner nicht würdig, sich der gerichtlichen Entscheidung seiner Vaterstadt und ihren Folgen zu entziehen, und wissentlich Unrecht zu thun, ist unter keinen Umständen erlaubt. Er ist entschlossen den Tod zu erleiden, da der Staat mit seinen Gesetzen es will, und Krito giebt es auf, noch weiter in ihn zu dringen. — Die letzten Stunden des sterbenden Philosophen führt uns der Phädo vor. Mit heiterer Seelenruhe geht Sokrates dem Augenblicke des Todes entgegen, weil er von der Unsterblichkeit der Seele und somit dem Beginn eines für ihn besseren Lebens überzeugt ist. Die Beweisgründe, die sich für die Unsterblichkeit aufstellen lassen, und die damit zusammenhängenden Fragen über das Wesen der Seele bilden nun den eigentlichen Kern des Gesprächs und die ergreifende Schilderung von Sokrates' Tode macht den Beschluß.

Der Kratylos, welcher die zweite Tetralogie eröffnet, erörtert die Frage, ob die *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων*, die Richtigkeit der Benennungen, d. h. die Wörter der Sprache in ihrer feststehenden recipirten Bedeutung auf Uebereinkunft (*συνθήκη*, *νόμῳ*, dasselbe wie *θέσει*) oder auf Naturbestimmtheit (*φύσει*) beruhe.

Die erstere Ansicht vertritt Hermogenes. Sie wird von Sokrates widerlegt, und mit einer für uns höchst sonderbaren Anwendung von Etymologie*) und Buchstabenerklärungen die natürliche Richtigkeit der Worte nachgewiesen. Auch der Herakliteer Kratylos steht im Ganzen auf dem Standpunkt des Hermogenes, und ihm giebt Sokrates in einer nochmaligen Erörterung der Frage jetzt wenigstens soviel zu, daß auch der Uebereinkunft bei Bildung der Sprache ein gewisser Einfluß einzuräumen sei. Schließlich kommt er zu dem Ergebniß, daß in der Sprache an sich keine Gewähr für die richtige Erkenntniß der Dinge zu finden sei. — Der Theätet *(Θεαίτητος)* ist, wie Steinhart richtig bemerkt, der erste Versuch einer Kritik des Denkvermögens. Er zeigt uns, auf welchem Wege die Seele durch immer zunehmende Läuterung und Vergeistigung ihrer Vorstellungen zur Erkenntniß der Wahrheit gelangt, und giebt uns ein Bild des werdenden Denkens. Den Inhalt des Dialogs bildet die Frage, was *ἐπιστήμη*, d. h. die als wahres Wissen zu bezeichnende Erkenntniß einer Sache sei. Die Erkenntniß ist nicht blos Wahrnehmung durch die Sinne *(αἴσθησις)*. Denn durch die Sinne nimmt die Seele blos einiges wahr, anderes aber durch sich selbst. Demnach liegt die Erkenntniß nicht in den Sinneswahrnehmungen, sondern in der Betrachtung über dieselben *(ἐν τῷ περὶ ἐκείνων διαλογισμῷ)*, das aber ist Vorstellung *(δόξα)*. Aber die Erkenntniß liegt auch nicht in der Vorstellung allein. Denn wäre dies der Fall, so ließe sich die Möglichkeit von richtigen und falschen Vorstellungen nicht erklären, noch weniger der Umstand, daß man auch ohne Erkenntniß eine richtige Vorstellung von einer Sache gewinnen kann. Auch die richtige, auf Gründe gestützte und demnach mit Erklärung verbundene Vorstellung *(ὀρθὴ δόξα μετὰ λόγου)* ist noch nicht Erkenntniß. Denn durch Gründe kömmt zu der richtigen Vorstellung an sich nichts dazu, sie geben nur das an, was in der richtigen Vorstellung schon liegt, von dieser aber ist, wie bereits nachgewiesen, die Erkenntniß verschieden. Mit diesem rein negativen Resultat und dem Hinweis auf die Nothwendigkeit einer noch tieferen Erörterung des Problems schließt der Dialog ab. Für Plato wird eben die wahre Erkenntniß erst durch das Zurückführen des Einzelnen auf die ihm zu Grunde liegende Idee gewonnen. Der Theätet bewegt sich ausschließlich auf dem Boden rein wissenschaftlicher Abstraction und ist darum eine keineswegs leichte Lectüre. Aber es gilt in vollem Maße von ihm, was Schopen-

---

*) Daß die Etymologien des Kratylos nicht etwa scherzhaft gemeint sein können, ergiebt sich aus dem ganzen Zusammenhang des Dialogs, derselbe gestattet auch keine Mischung von Scherz und Ernst. Ihre ganz ernstlich gemeinte Verkehrtheit und Ungereimtheit aber machen die Platonische Urheberschaft der Schrift zur baren Unmöglichkeit.

hauer so treffend über Plato im allgemeinen bemerkt hat: „Er hält seinen Hauptgedanken fest, wie mit eiserner Hand, verfolgt den Faden desselben, werde er auch noch so dünn, in alle Verzweigungen, durch die Irrgänge der längsten Gespräche und findet ihn wieder nach allen Episoden. Man sieht daran, daß er seine Sache, ehe er ans Schreiben ging, reiflich und ganz durchdachte, und zu ihrer Darstellung eine künstliche Anordnung entworfen hatte. Daher ist jeder Dialog ein planvolles Kunstwerk, dessen sämmtliche Theile wohlberechneten, oft absichtlich auf eine Weile sich verbergenden Zusammenhang haben und dessen häufige Episoden von selbst und oft unerwartet zurückleiten auf den durch sie nunmehr aufgehellten Hauptgedanken. Plato wußte stets, im ganzen Sinne des Worts, was er wollte und beabsichtigte; wenn er gleich meistens die Probleme nicht zu einer entschiedenen Lösung führt, sondern es bei der gründlichen Diskussion derselben bewenden läßt." — Der Sophist ist äußerlich als eine Fortsetzung des Theätet zu betrachten. Dieser schließt mit den Worten des Sokrates, „Morgen, lieber Theodoros, wollen wir uns hier wieder treffen." Dies geschieht nun im Sophisten. Theodoros und Theätet treffen der Verabredung gemäß mit Sokrates zusammen, diesmal aber in Begleitung eines mit der Eleatischen Philosophie wohl vertrauten Fremdlings. Dieser wird von Sokrates veranlaßt sich über das Wesen des Sophisten auszulassen und thut dies in einer Unterredung mit Theätet, die sich äußerlich betrachtet in ihrer Anlage und ihrem Verlauf von der Sokratischen nicht unterscheidet. Sokrates selbst aber giebt während der ganzen Unterredung einen stummen Zuhörer ab. Das Wesen des Sophisten wird von dem Fremdling an der Hand recht wunderlicher und nicht ohne logische Fehler vor sich gehender dichotomischer Begriffsspaltungen (διαιρέσεις) entwickelt, nachdem die Methode, um die es sich hierbei handelt, zuvörderst an dem Beispiel des Angelfischers gezeigt ist. Der Sophist macht um des Erwerbes willen Jagd auf reiche und vornehme Jünglinge. Er treibt Handel mit Untersuchungen und Belehrungen über die Tugend. Er hat aber von dem, womit er Handel treibt, nur eine scheinbare, nicht die richtige Kunde. So ist auch die Belehrung, die er giebt, keine wahre, sondern eine blos scheinbare, seine Kunst eine blos Schein gestaltende Trugkunst. Während der Philosoph sich mit dem Seienden beschäftigt, beschäftigt sich der Sophist mit dem Nichtseienden. Das will er freilich nicht Wort haben, indem er gestützt auf die Parmenideische Lehre behauptet, daß das Nichtseiende eben als solches keine Realität hat, daß sich über dasselbe weder etwas denken, noch aussagen läßt, folglich auf seiner Seite Irrthum und Täuschung nicht möglich sei. Dies giebt dem Verfasser Veranlassung zu einem längeren ontologischen Excurs, um nachzuweisen, daß Sein

und Nichtsein, sowie Ruhe und Bewegung, Identität und Verschiedenheit und ähnliche allgemeine Kategorien nicht absolute, sondern nur relative Gegensätze sind, daß das Seiende also in gewisser Hinsicht recht wohl ein Nichtseiendes, das Nichtseiende ein Seiendes sein kann. Damit wird die Möglichkeit von Irrthum und Täuschung erwiesen und zugleich gezeigt, daß auf dem Uebersehen dieses Umstandes die Irrthümer früherer Philosophen, auf seinem absichtlichem Nichtsehenwollen die Täuschungen der Sophisten beruhen. Merkwürdig ist, daß in dieser ontologischen Deduction sich Ansichten über das Wesen der Ideen finden, die mit dem, was Plato sonst über diesen Gegenstand gelehrt hat, sich nur schwer vereinigen lassen. — Wie der Sophist äußerlich eine Fortsetzung des Theätet ist, so ist der Staatsmann oder Politikos, in welchem übrigens das vorhergehende Gespräch höchst merkwürdigerweise buchmäßig citirt wird (p. 284 B: *καθάπερ ἐν τῷ σοφιστῇ προσηναγκάσαμεν εἶναι τὸ μὴ ὄν*), eine Fortsetzung des Sophisten. Auch in ihm ist der Eleatische Fremdling der Führer des Gesprächs. Sein Unterredner ist der jüngere Sokrates, ein Freund des Theätet. Dieser, sowie Sokrates und Theodoros sind stumme Zuhörer. Wiederum auf dem Wege der dichotomischen Diärese (die Umständlichkeit und Schwerfälligkeit dieses Verfahrens wird vom Verfasser p. 286 ausdrücklich anerkannt, aber gerechtfertigt) wird der Begriff des Staatsmannes entwickelt, der übrigens, man sieht nicht ein mit welchem Rechte, gleich von Anfang an mit dem des Königs zusammenfließt. Denn die königliche oder Herrscherkunst *(βασιλικὴ τέχνη)* ist mit der Staatsverwaltungskunst *(πολιτικὴ τέχνη)* identisch. Sie ist keine praktische, sondern eine erkennende *(γνωστική)*, d. h. theoretische Kunst. Ferner eine anbefehlende, eine selbstbefehlende, eine menschenhütende Kunst. Nach Einführung eines Mythus von dem besseren Zustand der Welt unter Kronos, wo die Götter die Welt und die Menschen regierten, und dem gegenwärtigen, schlechteren, wo die Regierung der Menschen ihnen selbst überlassen ist, wird die menschenhütende Kunst weiter eingetheilt in eine von ihrem Träger angemaßte und eine von den Beherrschten ihm freiwillig übertragene *(βίαιος, ἑκούσιος)*. Letztere allein ist die Staatskunst, wer sie ausübt, König und Staatsmann. Von ihm sind eine ganze Anzahl von Berufsklassen im Staate zu sondern, die, ohne Staatsmänner zu sein, doch mit diesen in die Fürsorge um den Staat sich theilen, von ihm ist ferner das ganze Geschlecht der Sophisten zu sondern, trotzdem es sich vielfach mit Staatsangelegenheiten befaßt, weil es sich für staatskundig ausgiebt, ohne es zu sein. Ueberhaupt ist die Menge in einem Staate nie im Stande, sich die Wissenschaft der Staatskunst anzueignen. Das sind vielmehr nur sehr wenige. Die beste Staatsverfassung wird diejenige sein, in welcher

die Herrschenden der Herrscherkunst wahrhaft kundig sind und es nicht blos scheinen. In ihrer Kunst haben sie die Norm ihres Handelns, nicht aber im geschriebenen Gesetz oder dem ungeschriebenen Herkommen. Denn die Gesetze können niemals der ganzen Fülle concreter Fälle genügen, sie geben nur in allgemeinen Umrissen Vorschriften für das in den meisten Fällen angemessene. Die Lücken, welche sie übrig lassen, hat die kunstmäßige Einsicht des Herrschenden auszufüllen, er muß daher das Bessere selbst gegen die bestehenden Gesetze anzuordnen befugt sein, vorausgesetzt, daß er im Stande ist, den Unterthanen die strengste Gerechtigkeit zu Theil werden zu lassen, sie zu schützen und nach Möglichkeit besser zu machen. Die anderen Verfassungen, in denen die Autorität der Gesetze unbedingt und ausnahmslos für alle gilt, kommen erst in zweiter Reihe. Auch unter diesen ist wieder die an gute Gesetze gebundene Alleinherrschaft die beste. Der wahren Staatskunst ist die Redekunst, die Feldherrnkunst, ferner die richterliche Gewalt, untergeordnet und dienstbar. Sie bethätigt sich darin, daß sie die beiden Seiten der Tugend, wie sie sich theils als Tapferkeit (praktische Thatkraft), theils als Besonnenheit (ruhige und gemessene Gesinnung) äußert, mit einander verwebt und so die entgegengesetzten Naturen harmonisch vereinigt. Davon, daß der Staatsmann auch Philosoph sein müsse, ferner davon, daß der Staat die Verwirklichung der Idee der Gerechtigkeit sei, überhaupt von einer Bezugnahme auf die Ideenlehre ist im Politikos keine Rede.

Mit dem Parmenides gelangen wir zur dritten Tetralogie. In ihm wird ein Gespräch referirt, welches Sokrates in jüngeren Jahren mit Parmenides gehabt haben soll, als dieser einst mit Zeno zur Feier der Panathenäen nach Athen gekommen sei. Er giebt in seinem ersten Theile eine skeptische Kritik der Ideenlehre und zeigt die großen Schwierigkeiten, zu denen eine Annahme der Ideen als selbständiger von den Dingen gesonderter Existenzen führe, während freilich die Dialektik der Annahme der Ideen doch auch nicht entbehren könne. Sokrates, meint Parmenides, habe wohl zu früh ohne genügende dialektische Vorübung nach Art des Zeno die einzelnen Ideen bestimmen wollen. Diese Dialektik besteht in der hypothetischen Methode, d. h. „in der Entwicklung der Folgen, die unter der Annahme der Realität irgend eines Begriffs für diesen selbst und sein Gegentheil hervorgehen," und Parmenides legt sie demnächst im zweiten Theile an einer äußerst spitzfindigen Besprechung des Begriffs der Einheit und der dabei vorkommenden Antinomien des Denkens dar. Da Plato in seinen sämmtlichen echten Schriften an der selbständigen Existenz der Ideen gesondert von den Dingen festgehalten und sich nach dem ausdrücklichen Zeugniß des Aristoteles (Met. I, 6) über die Art der μέθεξις d. h. des Theilhabens der Dinge an den Ideen nicht

weiter geäußert hat, so kann der Parmenides mit seiner skeptischen Kritik der Ideenlehre, die gerade im Nachweis der Schwierigkeit, sich die *μέθεξις* irgendwie deutlich und begreiflich zu machen, gipfelt, unmöglich von Plato selbst geschrieben sein und man wird nicht umhin können nach der gründlichen Beweisführung von Ueberweg und Schaarschmidt, nachdem früher bereits Socher diesen Dialog verworfen hatte, ihn für unplatonisch zu erklären. — Der zweite Dialog dieser Tetralogie, der Philebos, hat merkwürdigerweise seinen Namen nicht von dem Hauptunterredner, oder dem Referenten eines Sokratischen Gesprächs, sondern einer in ihm ganz untergeordneten Persönlichkeit. Sokrates spricht nämlich irgendwo und irgendwann mit Protarchos, welcher sich bereit erklärt, die bereits früher d. h. vor Beginn des jetzigen Gespräches, von Philebos aufgestellte These, daß die Lust das Gute sei, zu vertheidigen, da der schöne Philebos selbst bereits ermüdet sei. Dieser betheiligt sich dann auch nur zu Anfang in ganz unbedeutender Weise an dem Gespräche, bleibt dagegen bei der eigentlichen Untersuchung vollkommen stummer Zuhörer, ohne auch nur am Schlusse nochmals das Wort zu ergreifen. Ebenso merkwürdig ist es, daß Sokrates von vornherein im Gegensatz zu Protarch die Einsicht als das höchste Gut aufstellt, aber schon nach wenigen Sätzen aus freien Stücken diese Aufstellung aufgiebt, um ein aus Einsicht und Lust gemischtes Leben als das wünschenswertheste und beste hinzustellen. Seinem Inhalte nach ist der Philebos die schwierigste unter allen Schriften des Platonischen Corpus. Zwar ist der Grundgedanke einfach. Er behandelt die Frage nach dem höchsten Gut, ob es in die Lust *(ἡδονή)* oder die Einsicht *(φρόνησις)* zu setzen ist und beantwortet sie dahin, daß weder die Lust, noch die Erkenntniß das Gute sei, daß man es vielmehr in einem aus beiden durch die Vernunft gemischten Zustand zu suchen habe, doch so, daß auch in ihm der Einsicht bei weitem der Vorrang gebühre und die Lust nur eine untergeordnete Stelle beanspruchen könne, daß ferner die reinste und wahrste schmerzfreie Lust mit der wahrsten und zuverlässigsten Erkenntniß, d. h. dialektischen Beschäftigung mit dem unveränderlichen Sein, verbunden sei. Aber die Durchführung dieses Grundgedankens mit seinen Nebengedanken im Einzelnen, die langen Erörterungen über das Wesen der Lust und der Erkenntniß sind sehr schwierig und umständlich, auch nicht frei von Widersprüchen und Unklarheiten. Ja es fehlt nicht an direkten Absurditäten, z. B. wenn es p. 22 B. heißt, wenn das Leben der Lust oder das Leben der Einsicht das Gute enthielte, so würde es vollkommen genügend und für alle Pflanzen und Thiere wünschenswerth sein, denen es möglich wäre, so ihr ganzes Leben hindurch zu leben. Als ob für Pflanzen und Thiere ein aus Einsicht und

Lust gemischtes Leben wünschenswerth, oder auch nur möglich wäre. Oder wenn das Lächerliche p. 48 B. definirt wird „als eine gewisse Schlechtigkeit im Allgemeinen, welche mit dem Namen eines gewissen Zustandes bezeichnet wird“ — *ἔστι δὲ πονηρία μέν τις τὸ κεφάλαιον ἕξεώς τινος ἐπίκλην λεγομένη* — mit dem Zusatz „es sei von der gesammten Schlechtigkeit dasjenige, welches das dem delphischen Ausspruch — erkenne dich selbst — entgegengesetzte Gebrechen *(πάθος)* habe.“ — Ist der Philebos die schwierigste, so ist das Gastmahl *(συμπόσιον)* die geistvollste und schönste aller unter Plato's Namen auf uns gekommenen Schriften. Es ist „der Höhepunkt von Plato's schriftstellerischer Thätigkeit und eins der vollendetsten Werke aller Zeiten und Literaturen, gleich vorzüglich durch Reichthum und Tiefe der Gedanken, wie Mannichfaltigkeit und Schönheit der Form, lebendigste Einkleidung, meisterhafte Charakterzeichnung und anmuthige Sprache. Gegenstand ist der Eros, der in den Reden des Phaidros, Pausanias, Eryximachos, Aristophanes immer tiefer gefaßt, von Agathon Gorgianisch gepriesen, von Sokrates aber zum Triebe nach dem Absoluten verklärt wird, worauf Alcibiades den Sokrates selbst als Verwirklichung dieses Eros hinstellt.“ (W. Teuffel.) — Auch der Phädros, einer alten Tradition zufolge die erste Schrift Plato's (Diog. Laert. III, 38), wie sich denn in der wiederholt hervortretenden Ueberfülle poetischer Ausdrucksweise eine gewisse Jugendlichkeit des Verfassers kaum verkennen läßt,*) ist vortrefflich. Er zeigt die Vorzüge der philosophischen Bildung vor der damals ausschließlich üblichen sophistisch-rhetorischen. Der Nachweis wird erst praktisch, dann theoretisch geführt. Praktisch, indem Sokrates einer Rede, richtiger einem epideiktischen Essay des Lysias über ein paradoxes erotisches Thema (vergl. oben S. 53), welchen Phädros übermäßig bewundert, zunächst eine in Form und Oekonomie viel bessere Rede über dasselbe Thema, dann aber eine schwungvolle philosophische Diatribe über das wahre Wesen des Eros gegenüberstellt, die auf Phädros freilich einen ganz andern Eindruck macht, als das von ihm anfänglich bewunderte Machwerk des Lysias. In ihr findet sich der berühmte Mythus vom Fall der Seele aus der intelligibeln in die materielle Welt,

*) K. Fr. Hermann hält dagegen den Phädros für das Antrittsprogramm Plato's beim Beginn seiner Lehrthätigkeit in der Akademie und setzt ihn demnach in seine spätere Lebenszeit. Es hängt dieses Urtheil mit Hermanns Ansicht über die Echtheit der meisten kleineren dem Plato beigelegten Dialoge zusammen, sowie mit seiner Ueberzeugung, daß Plato von der reinen Sokratik ausgehend sich erst allmählich zur Ideenlehre durchgearbeitet habe, und daß er eine genauere Kenntniß der Eleatischen Lehre erst seinem Aufenthalt in Megara, der Pythagoreischen aber seiner Reise nach Unteritalien verdanke. Für die Abfassung des Phädros i. J. 403—402 neuerdings Usener im Rhein. Mus. 1880. S. 131 ff.

von ihrer Sehnsucht nach der Rückkehr in die ewige Heimath, bei welcher der Anblick des Schönen und der durch ihn geweckte Eros als das beste Mittel zur Erhebung der Seele über die materielle Welt zu betrachten ist. Theoretisch, indem Sokrates darauf ausführlich nachweist, daß die Rhetorik, da sie nicht auf die wirkliche Erkenntniß vom Wesen des von ihr zu behandelnden Gegenstandes dringt, sondern sich mit dem blosen Schein einer Erkenntniß begnügt, auch nur eine Scheinkunst sei, während allein die Philosophie in den Besitz der richtigen Erkenntniß und somit auch in den Stand setzt, über einen Gegenstand zu sprechen. Während also die Rhetoren als die drei Erfordernisse ihrer Kunst *φύσις, τέχνη, ἄσκησις* bezeichneten, wobei sie unter *τέχνη* ihre Theorie mit der Summe ihrer Regeln und Vorschriften verstanden, so setzt Plato an die Stelle der *τέχνη* die *ἐπιστήμη*, die philosophische Schulung des Denkens mittelst der Dialektik, der Kunst das Vielfache in seine Einheit zusammenzufassen, und wiederum die Einheit in ihre natürlichen Theile zu zerlegen. Da nun der Redner auf die Seele seiner Zuhörer zu wirken suche, um in dieser Ueberzeugung hervorzubringen, so müsse er vor allem das Wesen der Seele philosophisch ergründet haben. Aus philosophischer Erkenntniß also müsse die Anwendung der verschiedenen Arten der Beredsamkeit auf die verschiedenen Seelenzustände hervorgehen, sowie die Anwendung der einzelnen Regeln und der verschiedenen Arten des Vortrags. Von diesem Standpunkte aus mußte ihm die epideiktische Schriftstellerei des Lysias als völlig werthlos und verwerflich erscheinen, wie dies denn zum Schluß des Phädros auch ausdrücklich hervorgehoben wird, umsomehr als er seiner eignen auf die Empfehlung der Philosophie gerichteten Schriftstellerei gegenüber der überzeugenden Macht des gesprochenen Wortes nur einen secundären Werth beilegte.

Die vierte Tetralogie mit Alcibiades I, Alcibiades II, Hipparch und den Anterasten besteht aus lauter zweifellos unechten Schriften. Der erste Alcibiades giebt den Nachweis, daß Alcibiades bei richtiger Selbsterkenntniß sich von staatsmännischer Thätigkeit fernhalten würde. Der Charakter des Alcibiades und Sokrates, wie sonstiges Geschichtliche, ist verzeichnet, Schwieriges flüchtig, Triviales breit abgehandelt. Logik und Geschmack vielfach verletzt, so daß die Urheberschaft Plato's nahezu unmöglich ist (W. Teuffel). — Der zweite Alcibiades handelt über das Gebet. Der Inhalt setzt die Stoische Philosophie mit ihrem Paradoxon *ὅτι πᾶς ἄφρων μαίνεται* voraus. Die Sprache ist durchaus nachlässig und weist uns in die Alexandrinische Zeit. Dazu kömmt eine starke Benutzung des ersten Alcibiades. Einer Notiz bei Athenäus XI, p. 506 C. zufolge hielten einige den Xenophon für den Verfasser. Das ist zwar eine ganz grundlose Annahme, aber sie ist sicherlich

aus der Erkenntniß hervorgegangen, daß die in der Schrift hervortretende anthropopathische Auffassung der Götter unplatonisch sei. — Auch an der Echtheit des Hipparch hat man bereits im Alterthum gezweifelt (Ael. V. H. VIII, 2). Sokrates unterhält sich in ihm mit einem nicht weiter bezeichneten jungen Athener über die Gewinnsucht. Seinen Namen hat der Dialog von einer episodischen Erzählung des Sokrates über Hipparch, den Sohn des Pisistratus. Die dabei vorkommende Angabe über die Einführung der Homerischen Gedichte durch Hipparch in Attika (p. 228 B.: *ὅς τὰ Ὁμήρου ἔπη πρῶτος ἐκόμισεν εἰς τὴν γῆν ταυτηνί*), mit dem Bemerken, er habe die Rhapsoden genöthigt, sie an den Panathenäen *ἐξ ὑπολήψεως ἐφεξῆς* d. h. in ununterbrochener Reihenfolge des Zusammenhangs, indem einer den andern ablöst, vorzutragen, „was sie noch jetzt thun," giebt ihm ein gewisses literargeschichtliches Interesse (Th. I, S. 16). — Die Anterasten oder Nebenbuhler entwickeln den ganz unplatonischen Gedanken, daß das Wesen und der Werth der Philosophie nicht im unnützen Wissen vieler Dinge, auch nicht einmal im Erforschen der höchsten Grundsätze aller Künste und Wissenschaften, sondern allein in der praktischen Staatskunst oder in jenem Verein der Gerechtigkeit und Besonnenheit bestehe, der den, der sie besitze, tüchtig mache, besser als alle andern sowohl das Staatsruder zu führen, als seinem Hauswesen vorzustehen (Steinhart). Die Durchführung dieses Gedankens ist vielfach springend und aphoristisch gehalten, sonst fehlt es der Darstellung nicht an Anmuth und Lebendigkeit.

Von der fünften Tetralogie ist der Theages unecht und wenigstes fraglich ist die Echtheit des Charmides, Laches und Lysis. Der Theages hat seinen Namen von dem Sohne des Demodokos, eines auch in Staatsgeschäften wohl bewährten Landmannes, welcher im Begriff seinen Sohn, an dessen Erziehung ihm viel liegt, auf dessen Wunsch einem Sophisten zuzuführen, unterwegs mit Sokrates zusammentrifft und ihn in dieser Angelegenheit um Rath fragt. Sokrates läßt sich mit Theages in ein Gespräch über seine eigentlichen Absichten und das Ziel seines Strebens ein, an dessen Schluß dieser im Verein mit seinem Vater ihn bittet, seine weitere Belehrung und Erziehung selbst zu übernehmen. Darauf geht Sokrates auch ein, nachdem er sich zuvor in ziemlich ruhmrediger Weise unter Anführung einzelner höchst merkwürdiger Vorfälle aus seinem Verkehr mit jungen Leuten über die wunderbare prophetische Natur seines Dämoniums geäußert hat. Danach erscheint Sokrates vollständig im übernatürlichen Licht eines Goeten, der auf seine Umgebung eine völlig magische Gewalt ausübt, eine Auffassung, welche mit der Platonischen durchaus unverträglich ist. — Der Charmides giebt eine an keine

ersichtliche Person gerichtete Selbsterzählung des Sokrates über eine Unterredung, welche er nach seiner Rückkehr aus dem Feldzuge gegen Potidäa in der Palästra des Taureas mit Kritias und dessen durch wunderbare Schönheit ausgezeichnetem Vetter und Mündel Charmides über das Wesen der Besonnenheit, *σωφροσύνη*, gehabt hat. Weder Kritias noch Charmides vermögen über das Wesen dieser Tugend genügende Auskunft zu geben. Aber auch Sokrates ist es nicht im Stande und so schließt der Dialog eigentlich resultatlos. Charmides aber beschließt auf Kritias' Geheiß sich zu weiterer Belehrung an Sokrates anzuschließen. Der erotische Taumel, in welchen Sokrates durch den zufälligen Anblick der körperlichen Reize des Charmides versetzt zu sein erzählt (p. 155 D.), paßt wenig zu dem Bilde, welches uns Plato sonst vom Sokrates entwirft, der bei aller Huldigung, die er jugendlicher Schönheit entgegenbrachte, doch über die Anwandlungen sinnlicher Lüsternheit völlig erhaben war. Und daß Plato sich in so überschwenglichen Ausdrücken über die geistigen und körperlichen Vorzüge der Vorfahren des Charmides ergangen haben sollte, die doch seine eignen Vorfahren waren, wie dies nach p. 157 E. ff. der Fall ist, erscheint wenig glaublich. — Der Laches behandelt in seinem ersten Theile die Frage, ob die Fechtkunst oder Hoplomachie ein für junge Leute passender Unterrichtsgegenstand sei, und erörtert in seinem zweiten Theil die Frage nach dem Wesen der Tapferkeit, ohne über dasselbe zu einem bestimmten Resultate zu kommen. Der erste Theil zerfällt wieder in zwei Abtheilungen, in die Rede des Nicias für, und die des Laches gegen die Hoplomachie als Unterrichtsgegenstand der Jugend. Beide Reden sind nun merkwürdigerweise genau so ausgearbeitet, wie nach den Lehren der Progymnasmatiker die Thesen zu behandeln sind. Eine kunstmäßige Behandlung der Thesen mit bestimmter Topik geht nun, wie bereits erwähnt, auf Protagoras, weiterhin auf Aristoteles und Theophrast zurück (Th. I, S. 527). Wir wissen nun freilich nicht, ob die von Protagoras angewandte Topik mit der späterhin üblichen und im Laches vorliegenden identisch war. Sollte sie es gewesen sein, so hätte Plato allerdings diese Form der Behandlung benutzen können. Daß aber eine strenge Befolgung sophistischer Regeln durch Plato wenig wahrscheinlich ist, liegt auf der Hand. — Der Lysis ist nach einer Anekdote bei Diogenes Laertius*) von Plato schon zu Lebzeiten des Sokrates verfaßt und vorgelesen worden und dieser habe seine Verwunderung darüber geäußert, daß er so viel Unwahres über ihn berichte und ihn Dinge sagen lasse, an die er nie gedacht habe.

*) III, 35: *φασὶ δὲ καὶ Σωκράτη ἀκούσαντα τὸν Λυσιν ἀναγινώσκοντος Πλάτωνος Ἡράκλεις εἰπεῖν, ὡς πολλά μου καταψεύδεται ὁ νεανίσκος οὗτος· πολλὰ γὰρ ὧν οὐκ εἴρηκε Σωκράτης γέγραφεν ὁ ἀνήρ.*

Man hat aber längst nachgewiesen, daß der Verfasser dieses Dialogs eine Bekanntschaft mit Phädros und Symposion an den Tag legt. Da nun das Symposion unbedingt in Plato's reifere Jahre gehört, so erweist sich damit die Anekdote als müßige Erfindung, die nur insofern für uns einen Werth behält, als wir daraus entnehmen, daß im Alterthum einige Leser den Lysis als Jugendschrift Plato's betrachtet haben, vielleicht deshalb, weil er ihnen des gereiften Plato nicht würdig schien. In der That ist es höchst auffallend, daß trotz der unleugbaren Bekanntschaft des Verfassers mit Phädros und Symposion bei der Erörterung des Begriffs der Freundschaft auf die dort vorgetragenen Ansichten über das Wesen des Eros kein Bezug genommen wird. Aeußerlich hat der Lysis viele Berührungspunkte mit dem Charmides. Auch hier erzählt Sokrates einer nicht weiter bezeichneten Persönlichkeit eine Unterredung, die er mit mehreren jungen Leuten in einer Palästra gehabt hat und die in der Hauptsache in einer Untersuchung über den Begriff der Freundschaft gipfelt, die aber ohne bestimmtes Resultat verläuft, da Sokrates zwar die Ansichten seiner Unterredner widerlegt, selbst aber nichts positives zur Lösung beiträgt. Dabei ist die Widerlegung stellenweis überaus sophistisch und durch ein leeres Spielen mit Worten im höchsten Grade ermüdend. Man hat daher die Vermuthung ausgesprochen, Sokrates wolle im Lysis das unfruchtbare Verfahren der Sophisten als Jugendlehrer geißeln und den Nachweis führen, daß man unter ihrer Leitung zur Gewinnung richtiger Begriffe überhaupt nicht kommen könne, allein nichts in dem Dialog berechtigt zu der Annahme, daß das, was Sokrates zur Widerlegung seiner Unterredner sagt, von ihm selbst nicht ernst gemeint und als blose Parodie der sophistischen Manier zu betrachten sei.

Der Nachweis der völligen Unfruchtbarkeit und Werthlosigkeit der sophistischen Jugendunterweisung im Gegensatz zur Sokratischen bildet vielmehr den Inhalt des Euthydemos, den Thrasyllos an die Spitze seiner sechsten Tetralogie gestellt hat. Allerdings handelt es sich dabei um Sophisten der jüngeren Generation und gleichsam niederer Ordnung. Euthydemos nämlich und Dionysodoros — ersterer wird auch in der Aristotelischen Schrift über die sophistischen Trugschlüsse erwähnt —, zwei Brüder, welche ehemals als Fechtlehrer umhergezogen, dann als Lehrer der gerichtlichen Beredsamkeit aufgetreten waren, haben sich seit ein Paar Jahren auf die Eristik gelegt und glauben im Besitz dieser Kunst aufs schnellste und beste die Tugend lehren zu können. Als sie nun auf Sokrates' Wunsch eine Probe ihrer Kunst ablegen und in einer Unterredung mit dem jugendlichen, talentvollen Kleinias diesen überzeugen sollen, daß man philosophiren und sich der Tugend befleißigen müsse, zeigt es sich, daß ihre ganze Kunst nur

eine freche Disputirkunst ist, mit welcher sie frischweg alles in Grund und Boden reden, keine gegnerische Aufstellung gelten lassen und selbst die tollsten Behauptungen aufstellen, indem sie geflissentlich die Relativität der einzelnen Begriffe und Urtheile ignoriren und ihnen eine absolute, ausnahmslose Bedeutung und Gültigkeit beilegen, oder umgekehrt einem in einer weiteren Bedeutungssphäre gebrauchten Begriff flugs dessen engere Bedeutung unterschieben, ohne sich dabei um die Entwicklung positiver Gedanken und ein wirkliches Lehren auch nur im geringsten zu kümmern. Von ihrer albernen Manier lassen sie unter keinen Umständen ab, weder als Sokrates die eigentliche Quelle ihrer Sophismen aufgedeckt hat, noch auch nachdem er ihnen an ein Paar Beispielen gezeigt hat, wie eigentlich vernünftige Unterredungen mit jungen Leuten zum Zweck ihrer Belehrung geführt werden müssen. Nun merkt ihnen Ktesippos, des Kleinias Freund, freilich bald ihre Schliche ab und weiß sie in ergötzlicher Weise zu übertrumpfen und ein Paar mal abzuführen. Aber im Grunde genommen lernen weder er noch Kleinias etwas von den Sophisten. Sie werden durch deren dreistes Gerede, dessen Nichtigkeit sie zwar durchschauen, aber natürlich nicht gleich unter Aufdeckung der begangenen logischen Fehler widerlegen können, nur perplex und irre gemacht, während wenige Sätze des Sokrates genügen, um Kleinias auf den Weg des selbständigen, productiven Denkens zu bringen (p. 290 B. C.). Aber da Sokrates in dem, was er selbst sagt, den Boden populärer Reflexion nicht verläßt, so ist der positive Gehalt des gesammten Euthydemos sehr unbedeutend. Die platten, handgreiflichen Trugschlüsse der Sophisten haben in ihrer gehäuften Wiederholung zuletzt etwas sehr ermüdendes, und daß Sokrates selbst seinem alten Freund Krito diesen sophistischen Unsinn mit allen Details ausführlich erzählt und diesem auf Grund seiner Erzählung gleichsam die Wahl zwischen Sophistik und Philosophie anheimstellt, ist keine glückliche Erfindung des Verfassers. — Viel bedeutendere und würdigere Gegner hat Sokrates im Protagoras an dem diesen Namen tragenden Sophisten und seinen Genossen Prodikos und Hippias, mit denen er die Frage nach dem Wesen der Tugend und ihrer Lehrbarkeit erörtert. Protagoras, der Altmeister der Sophistik, nächst Sokrates die Hauptperson des Dialogs, hat nicht blos Kenntnisse, sondern auch Gedanken, die er, wenn man ihn ungestört reden läßt, nicht ohne Geschmack zu entwickeln versteht, und von einer absichtlichen, wortverdrehenden Syllogistik ist bei ihm keine Rede. Freilich der scharfen Dialektik des Sokrates gegenüber, der, wenn er ein Gesprächsthema verarbeitet, unerbittlich bei der Stange bleibt und nicht eher ruht, als bis er sich und seine Zuhörer einigermaßen wenigstens zur Klarheit hindurchgearbeitet hat, ist er

wehrlos und ein solches bei der Stange bleiben widerstreitet überhaupt seinen wissenschaftlichen Gewohnheiten. Recht deutlich sieht man im Protagoras, wie der Unterschied zwischen Sophistik und Sokratik wesentlich in der Methode des wissenschaftlichen Denkens beruht, welches bei Sokrates mit sicheren Schritten der Wahrheit sich nähert, während der Sophist irrlichtelirt, vielfach auf Abwege geräth und mehr zufällig und wie von ungefähr auf das Wahre kommt. Daß ein Protagoras sich über seine Kenntnisse und den Werth seines Unterrichts täuschen konnte, ist begreiflich und wohl zu entschuldigen. Dagegen konnte nur die bodenlose Anmaßung der Ignoranz einen Euthydemos und Dionysodor zu der dreisten Behauptung verleiten, daß ihre alberne Eristik irgendwen in der Erkenntniß der Tugend zu fördern im Stande sei. — Daß aber die Philosophie durch ihre Methode nicht blos der Sophistik im allgemeinen, sondern auch ihrer besonderen Ausbildung zur rhetorischen Kunst überlegen sei, zeigt der Gorgias, der uns die Tiefe und Reinheit der ethischen Principien Plato's in ihrer ganzen Großartigkeit enthüllt. Noch schärfer als im Phädros wird nachgewiesen, daß die Rhetorik keine wahre Kunst, sondern nur eine Scheinkunst sei, durch die man daher zu wirklichem Einfluß und wirklicher Macht im Staate nicht gelangen könne. Diese Bekämpfung der Rhetorik bildet aber nur den Ausgangspunkt und gleichsam die Grundlage des Dialogs, dessen eigentliche Tendenz, wie schon der Neuplatoniker Olympiodoros*) richtig erkannt hat, in einer Darlegung der Principien besteht, die das Wohl der Menschen im staatlichen Leben bedingen, und welcher mit ausführlicher Begründung den Nachweis giebt, daß nur die Philosophie, welche eine deutliche Erkenntniß von dem wahren Wesen der Tugend gewährt, als höchste ethisch-politische Lebenskunst zu betrachten ist. — Im Meno legt der als Schüler des Gorgias auch aus Xenophons Anabasis bekannte Thessalier dieses Namens dem Sokrates die Frage vor, ob die Tugend lehrbar sei, oder ob sie durch Uebung zu erlernen sei, oder ob sie den Menschen durch Naturanlage oder sonst eine Weise zu Theil werde. Um diese Frage zu beantworten, erklärt Sokrates, müsse erst festgestellt werden, was denn eigentlich die Tugend an sich sei. Das aber weiß weder Meno, nach Sokrates selbst zu sagen. Die Annahme, daß die Tugend ein Wissen und somit lehrbar sei, meint Sokrates, habe viel für sich. Nur widerstreite dem der Umstand, daß es doch eigentlich keine Lehrer der Tugend gebe und daß gerade die tugendhaftesten Athener — hierbei wird politische Tüchtigkeit mit Tugend identificirt — nicht im Stande

---

*) *φαμὲν τοίνυν, ὅτι σκοπὸς αὐτῷ περὶ τῶν ἀρχῶν διαλεχθῆναι τῶν φερουσῶν ἡμᾶς ἐπὶ τὴν πολιτικὴν εὐδαιμονίαν.*

gewesen seien, ihre eigne Tugend ihren Söhnen zu lehren. Als Schlußresultat des Ganzen ergiebt sich, daß die Tugend weder durch Lehre noch Uebung, sondern durch göttliche Fügung (*θεία μοίρᾳ*) zu Theil werde (oben S. 194), ein Gedanke, der mit den sonstigen Ansichten Plato's, wonach die Tugend allerdings lehrbar ist, nicht recht stimmt. Freilich wird dieses Resultat im Meno selbst nur als ein hypothetisches hingestellt. Erst ein Abschluß der Frage nach dem Wesen der Tugend an sich, werde zur deutlichen Einsicht über diesen Punkt verhelfen. Ein besonderes Interesse nimmt der Meno noch durch eine mathematische Episode in Anspruch. Als nämlich Sokrates erklärt, er wisse nicht, was Tugend sei, sei aber bereit, es zu suchen, frägt Meno, wie er das suchen wolle, was er nicht kenne, und wie er, wenn er es zufällig finde, wissen wolle, daß es das von ihm gesuchte unbekannte sei. Diesen Einwurf beseitigt Sokrates mit einem Hinweis auf die Präexistenz der Seele, so daß alles, was sie lerne, eigentlich nur Wiedererinnerung an das bereits gewußte und von ihr in einem früheren Leben geschaute sei. Die Wahrheit dieser Ansicht beweist er durch die Probe, die er mit dem Burschen des Meno anstellt, der durch Fragen dahin gebracht wird, selbst den Satz zu erweisen, daß das Quadrat der Diagonale das doppelte jedes gegebenen Quadrats sei. Es ist also wohl möglich, auf diesem Wege auch zu finden, was Tugend ist.

Der größere Hippias (*Ἱππίας μείζων*), mit welchem wir zur siebenten Tetralogie kommen, ist schwerlich echt. Sokrates behandelt mit Hippias, der so recht als das Prototyp eines arroganten oberflächlichen Vielwissers erscheint und eine ganz einfältige Figur spielt, die Frage nach dem Schönen an sich. Hippias hat zunächst von dem Problem, um das es sich handelt, keine Ahnung und ist, als er es mühsam begriffen, dann völlig außer Stande, eine irgendwie stichhaltige Definition des Schönen zu geben. Aber auch Sokrates stellt keine auf und so endet der Dialog ohne bestimmtes Resultat, indem er nur die Wahrheit des alten Spruches bewährt: *τὸ χαλεπὰ τὰ καλά*. — Der kleinere Hippias (*Ἱππίας ἐλάττων*), so genannt, weil er im Vergleich zu dem größeren an Umfang der kleinere ist, zeigt die gänzliche wissenschaftliche Ohnmacht des auf seine Weisheit, richtiger seine Vielwisserei, so stolzen Hippias von einer andern Seite. Sokrates führt nämlich ihm gegenüber mit starken Sophismen das Paradoxon durch, daß der absichtlich fehlende besser sei, als der unabsichtlich fehlende. Das will Hippias freilich nicht zugeben, aber er ist doch nicht im Stande gewesen, gegen die Sokratische Erörterung etwas vernünftiges einzuwenden, oder die Quelle seiner falschen Schlüsse aufzudecken. Nun ist auch Sokrates, wie er selbst am Schlusse sagt, weit entfernt, sich die Richtigkeit des von ihm

gefundenen Resultates zuzugeben, aber dafür sei er eben auch ein Ignorant, schlimm sei es nur, wenn ein solcher sich nicht einmal bei anerkannt weisen Leuten wie Hippias Raths erholen könne. Daß aber Plato, um die gänzliche Unfähigkeit eines Sophisten in logischen Dingen nachzuweisen, sich dazu des Mittels bedient haben sollte, dem Sokrates selbst die Rolle eines Sophisten zu ertheilen, ohne daß dieser wenigstens zum Schlusse das Unrichtige seiner Beweisführung angedeutet und somit der sittlichen Wahrheit zum Siege verholfen hätte, ist wenig wahrscheinlich. — Der Jon ist von großem literargeschichtlichem Interesse, da er die Hauptquelle für unsere Kenntniß von der Thätigkeit der Rhapsoden in der Zeit nach dem Peloponnesischen Krieg ist. Mit Jon aus Ephesos, der sich selbst als den berühmtesten Rhapsoden seiner Zeit betrachtet, der im Stande sei, am besten über die Homerische Poesie zu sprechen, während er freilich über andere Dichter nichts zu sagen weiß, läßt sich Sokrates in ein Gespräch über Wesen und Bedeutung seiner Kunst ein und zeigt ihm, daß dieselbe nicht auf einer wissenschaftlichen Erkenntniß, sondern wie die Poesie selbst, deren Dollmetscherin sie sei, auf einer Art instinctiver Begeisterung beruht. Für die Platonische Philosophie ist der Dialog ohne Bedeutung. — Der Menexenos endlich ist schwerlich von Plato geschrieben. Sokrates trifft seinen jüngeren Freund Menexenos, der eben vom Markt aus dem Rathhaus zurückkommt, wo der Rath einen Redner erwählen sollte zu einer Rede auf die Gefallenen. Was das für Gefallene sind und in Folge welches kriegerischen Ereignisses sie gefallen sind, wird nicht gesagt. Uebrigens hat der Rath diese seine Aufgabe noch auf einen Tag verschoben. Mit starker Ironie preist Sokrates die im Kriege Gefallenen glücklich, weil sie, gleichviel ob arm oder reich, ein schönes Begräbniß erhalten und ihnen, mögen sie tapfer gewesen sein oder nicht, von geschickten Rednern, die sich schon lange darauf vorbereitet haben, eine treffliche, die Zuhörer völlig bezaubernde Rede gehalten werde. Die Ironie in Sokrates' Worten bleibt dem Menexenos nicht verborgen, bei der jetzigen Wahl aber, meint er, würde der Redner so gut wie aus dem Stegreif sprechen müssen. Das sei auch nicht schwer, erwidert Sokrates, und zum Beleg dafür trägt er selbst ohne weiteres eine solche Rede vor, die er Tags zuvor von Aspasia, seiner und des Perikles Lehrerin in der Beredsamkeit, gehört haben will.*) Sie hätte diese Rede theils aus dem Stegreif gehalten, theils nach Reminiscenzen

*) Das sagt Sokrates natürlich nur im Scherz, wie sich aus p. 249 D ergiebt. Immerhin aber wird Aspasia in der Prosopopöie des Dialogs als noch lebend vorausgesetzt, was chronologisch unmöglich ist, und das Maß der Licenzen, die sich Plato in chronologischen Dingen sonst erlaubt, beträchtlich überschreitet.

an das, was sie früher für Perikles bei einer ähnlichen Gelegenheit meditirt hatte. Diese Rede bewegt sich nun vollständig in der damals üblichen Topik der λόγοι ἐπιτάφιοι, wie uns dieselbe aus den unter Lysias' und Demosthenes' Namen erhaltenen bekannt ist, und steht auch als künstlerische Leistung nicht höher, nur daß der paränetische Schluß etwas ausführlicher und schwungvoller gehalten ist. Im historischen Theile berührt Sokrates die Ereignisse des Korinthischen Krieges und macht eine unzweideutige Anspielung auf den Antalcidischen Frieden, auf Ereignisse also, die erst geraume Zeit nach seinem Tode stattgefunden haben. Somit zeigt also der Menexenos, daß ein Philosoph, wie Sokrates, wenn er sonst will, solche epideiktischen Kunststücke, welche das Athenische Publicum mit Bewunderung erfüllten, mit Leichtigkeit auch zu leisten im Stande ist. Daß aber Plato im Ernst oder auch nur im Scherz mit den damaligen Rednern auf ihrem eigenen Gebiete habe rivalisiren wollen, ohne dabei zugleich höhere Zwecke zu verfolgen, was doch im Menexenos entschieden nicht der Fall ist, erscheint nicht recht glaublich.

Unter den Schriften der achten Tetralogie ist die erste, der nicht sehr umfangreiche Kleitophon, unecht. Die ganze Form des kleinen Dialogs, wenn man ihm anders diesen Namen geben will, ist völlig unplatonisch. „Es erzählte uns neulich Jemand" so beginnt derselbe, vermuthlich spricht Sokrates, aber man weiß nicht wo und zu wem — „daß Kleitophon im Gespräch mit Lysias die Unterredungen mit Sokrates tadle, dagegen den Umgang mit Thrasymachos über die Maßen preise." Alsbald ergreift Kleitophon das Wort zu seiner Rechtfertigung und bittet den Sokrates, sich freimüthig äußern zu dürfen. Sokrates gestattet ihm das natürlich, und nun ergeht sich Kleitophon, ohne daß Sokrates auch nur das geringste wieder äußert, in einer ausführlichen Rede, in welcher er auseinandersetzt, daß Sokrates zwar vortrefflich im Stande sei, seine Zuhörer zur Tugend anzuregen, daß er ihnen aber über das Wesen der Tugend und ihr letztes Ziel, ihr Werk, keine positive Belehrung gebe. Daß eine derartige sowohl dem historischen, als dem Platonischen Sokrates gegenüber ganz ungerechtfertigte Kritik seiner Tugendlehre, noch dazu in dieser Form, nicht von Plato herrühren kann, leuchtet ein. Ueberdies läßt sich nachweisen, daß der Verfasser die zweifellos nachplatonischen Dialoge Alcibiades I. und Anterasten benutzt oder wenigstens gekannt hat. — Es folgen Republik (πολιτεία), Timäos und Kritias. Die Republik in zehn Büchern, eine Eintheilung, die indeß nicht von Plato selbst herrührt, entwirft das Bild eines Idealstaates als der möglichst vollkommenen Verwirklichung der Idee der Gerechtigkeit. In ihm sind die Philosophen zur unumschränkten, lediglich durch ihre Einsicht bedingten Herrschaft bestimmt, denn es

war Plato's ernstliche Ueberzeugung, daß eine Rettung und Besserung der damals arg zerrütteten Hellenischen Staatsverhältnisse nur durch die bedingungslose Anerkennung der Philosophie als der alleinigen Quelle wirklicher Einsicht und somit wirklicher Sittlichkeit und wahrer Glückseligkeit sich gewinnen lasse. Der Darlegung und Empfehlung dieses Gedankens auch in weiteren Kreisen ist eben die Republik bestimmt. Die Einzelheiten dieses Idealstaates aber und seine positive Gliederung sind keineswegs luftige Phantasiegebilde, sondern sie beruhen auf historischen Elementen, die der wirklichen Hellenischen Staatsidee, wie sie sich für Plato am reinsten in der Kretisch-Spartanischen Verfassung der Dorier kundgab, entlehnt und nur auf Grund seiner philosophischen Gedanken mit genialer Consequenz aus- und umgebildet sind. „Der Staat ist nach Plato seiner eigentlichen Bestimmung zufolge nichts anderes, als eine Darstellung und ein Hülfsmittel der Sittlichkeit, seine höchste Aufgabe besteht darin, seine Bürger zur Tugend und eben damit zur Glückseligkeit zu erziehen, ihren Sinn und ihr Auge einer höheren, geistigen Welt zuzuwenden, ihnen jene Seligkeit nach dem Tod zu sichern, welche sich am Schlusse der Republik in großartigem Ausblick als der Gipfel alles menschlichen Strebens darstellt. Es liegt am Tage, wie nahe dieser Staat dem Reiche Gottes verwandt ist, dessen irdische Erscheinung die christliche Kirche sein will" (E. Zeller). Der echt Griechische Gedanke, daß die Bürger um des Staates willen dasind und daß erst die Zugehörigkeit zum Staate für sie die Quelle des Rechtes sei, ist von Plato bis in seine äußersten Consequenzen durchgeführt, in einer Weise, bei welcher der Reinheit des Begriffs zu Liebe „die Bedeutung der Individualität, die unendliche Mannichfaltigkeit des wirklichen Lebens" in einer für uns befremdlichen Weise verkannt wird. So sehr uns auch die Republik als ein einheitliches Kunstwerk entgegentritt und als solches unsere Bewunderung in Anspruch nimmt, so ist sie doch die Arbeit langer Jahre und Plato hat, der Ueberlieferung zufolge, bis an seinen Tod an ihr gefeilt und geändert. Auch trägt sie deutliche Spuren mehrfacher Ueberarbeitung von der Hand des Verfassers an sich. — Als Fortsetzung der Republik ist der Timäos zu betrachten, welcher mit starker Benutzung Pythagoreischer Philosopheme einen geistvollen Umriß der Platonischen Naturphisosophie giebt und uns zeigt, daß die von Gott geschaffene, d. h. aus ihrem chaotischen Urzustande durch maßvolle Schönheit und Zweckmäßigkeit zu einem beseelten Ganzen geformte Welt gleichfalls als die Verwirklichung der Idee des Guten zu betrachten ist. Da die Philosophie des historischen Sokrates sich thatsächlich mit naturphilosophischen Problemen nicht befaßt hat, so hat ihn Plato in diesem Dialog, der übrigens nur im Anfange wirklich dialogisch gehalten ist, während weiterhin

Timäos, „der es sich besonders zur Aufgabe gestellt hat, über die Natur des Weltalls Forschungen anzustellen", seine Ansichten im Zusammenhange vorträgt, zum blosen Zuhörer gemacht. Der Timäos ist unter den nachweislich echten Platonischen Schriften, was den philosophischen Gehalt anbetrifft, die genialste und tiefsinnigste, daher im Alterthum mit Recht vor allen übrigen bewundert und bis in die letzten Zeiten des Neu-Platonismus hinab fleißig commentirt und erläutert. Uns freilich nöthigt die naive Zuversicht, mit welcher Plato ohne eingehende naturhistorische Kentnisse und ohne eine Ahnung von der Unerläßlichkeit dessen, worin das Wesen aller naturwissenschaftlichen Methode besteht, mit blosen Mythen und transscendenten Speculationen an eine apriorische Construction der Welt behufs ihrer Erklärung herantritt, gegenwärtig ein Lächeln ab. In einem der einleitenden Capitel erzählt Kritias die merkwürdige, angeblich von Solon berichtete Sage von einem Freiheitskampf eines uralten Athenerstaates gegen die mächtigen Bewohner der Atlantis, einer im westlichen Ocean gelegenen, späterhin völlig versunkenen Insel von gewaltiger Ausdehnung. — Die Geschichte jenes alten Athenerstaates erzählt nun Kritias in einem besonderen nach ihm benannten Dialoge, um zu zeigen, daß seine Bewohner gerade so gewesen sind, wie Sokrates in seiner vorangehenden Auseinandersetzung über die Republik die besten Bürger gezeichnet hat. Plato hat aber diese Arbeit nicht vollendet und so ist der Kritias nur als umfangreiches Fragment auf uns gekommen. Vollendet würde er den vortrefflichsten philosophischen Roman gegeben haben, dessen sich die Welt zu erfreuen hätte.

Von den Schriften der neunten und letzten Tetralogie kommen der Minos „eine armselige Nachahmung Platonischer Schriften aus der Voralexandrinischen Zeit,"*) die, wie bereits erwähnt, von Philippos aus Lokri verfaßte Epinomis und die sammt und sonders untergeschobenen Platonischen Briefe nicht in Betracht. So bleiben blos die Gesetze (*νόμοι*) übrig, in zwölf Büchern, welche nach einer bei Diogenes Laertius befindlichen Angabe Plato nicht selbst veröffentlicht hat. Vielmehr gab sie erst der besagte Philippos heraus, welcher das Concept derselben

---

*) Sokrates erörtert im Gespräch mit einem nicht weiter bezeichneten Fremdling resultatlos den Begriff des Gesetzes. Von dem Lobe, welches er dabei dem Kretensischen Gesetzgeber Minos spendet, hat der Dialog seinen Namen. Bemerkenswerth ist eine Stelle auf p. 316 E, aus welcher wir entnehmen, daß damals bereits Schriften über Landbau, Gartenbaukunst und Kochkunst vorhanden waren, sowie eine andere p. 318 B, derzufolge sich bis in jene Zeit noch Reste der Flötencompositionen des Marsyas und Olympos erhalten hatten.

im Nachlaß seines Lehrers gefunden hatte.*) Daß es ihnen an der letzten Feile fehlt, ist leicht ersichtlich. Ueberhaupt hat das Ganze den Charakter des Unfertigen und Mangelhaften in Sprache und künstlerischer Composition, man kann wohl sagen, etwas Greisenhaftes an sich, und theologisirende Elemente nehmen in den Erörterungen einen breiten Raum ein. Von der Person des Sokrates wird gänzlich abgesehen. Vielmehr setzt ein Athenischer Fremde dem mit der Gründung einer Dorischen Kolonie in Kreta beauftragten Kreter Kleinias und seinem Genossen, dem Lacedämonier Megillos, auseinander, wie in einem wohlgeordneten Staate die Gesetze beschaffen sein müssen. Das Ganze ist eine auf die Verhältnisse der Wirklichkeit Rücksicht nehmende Modification der idealen Gedanken der Republik.

Mit der durch Thrasyllos gegebenen Anordnung der Platonischen Schriften hat sich übrigens das Alterthum selbst nicht begnügt. Vielmehr wissen wir, daß mehrere Neuplatoniker sie noch in andrer Weise zu ordnen versucht haben, wenn wir auch über die Einzelheiten dieser Versuche nicht unterrichtet sind. Sobald man in neuerer Zeit, seitdem durch Heyne, Wolf und Hermann die eigentliche Philologie als kritische Alterthumswissenschaft begründet war, anfing, auch den Platonischen Schriften ein eingehenderes Studium zuzuwenden, mußte man sofort auch die Frage nach einer zweckmäßigen, womöglich chronologischen Reihenfolge derselben in Angriff nehmen, eine Frage, deren endgültige Beantwortung natürlich durch eine abschließende Prüfung der Echtheit der im Platonischen Corpus überlieferten Schriften bedingt ist. Leider gehen die Ansichten der Forscher in der Platonischen Frage bis jetzt ebenso auseinander, wie in der Homerischen. Weder über Echtheit noch Chronologie der Platonischen Werke, noch auch über den eigentlichen Sinn der in ihnen niedergelegten philosophischen Lehren ist man bereits zur Klarheit und Einigung gekommen. Den ersten namhaften Versuch zu einer Lösung der Platonischen Frage machte der geniale Theolog Fr. Schleiermacher in den seiner berühmten Uebersetzung des Plato beigegebenen Einleitungen. Plato, meint Schleiermacher, habe zwar in seinen Schriften ein fertiges philosophisches System niedergelegt, habe es aber seiner eigenthümlichen Individualität zufolge verschmäht, dasselbe in dogmatischer Form eigentlicher Abhandlungen oder gar Lehrbücher zu veröffentlichen. Vielmehr habe er die Form des Dialogs ge-

*) III. 37 *ἔνιοί τε φασὶν ὅτι Φίλιππος ὁ Ὀπούντιος τοὺς νόμους αὐτοῦ μετέγραψεν ὄντας ἐν κηρῷ.* Der etwas räthselhafte Ausdruck kann wohl nichts anderes als eine Veröffentlichung nach einem aufgefundenen Concept bedeuten, ohne daß an wirkliche Wachstafeln zu denken wäre, was bei dem großen Umfang der Gesetze etwas bedenkliches hat.

wählt, um die Leser erst philosophisch zu schulen und sie gleichsam in Stand zu setzen, selbständig seinen Gedankengang nachzudenken. Zwischen den einzelnen Dialogen — freilich sieht sich Schleiermacher genöthigt, zwischen eigentlichen Hauptwerken und erläuternden oder ergänzenden Beiwerken zu unterscheiden — finde ein ununterbrochener Gedankenzusammenhang statt. Stufenweis führe Plato in ihnen den Leser von leichteren Untersuchungen zu immer schwierigeren Aufgaben der Speculation bis zur zusammenhängenden Darlegung seiner ethischen und naturphilosophischen Ansichten empor. Darnach ordnet Schleiermacher die Platonischen Werke gleichsam zu einem aufsteigenden philosophischen Lehrcursus und zerlegt sie in drei Reihen oder Gruppen, eine elementare, eine vorbereitende oder indirecte und eine darstellende (constructive) oder directe. Zur ersteren gehören Phädrus, Protagoras, Parmenides als Hauptwerke, Lysis, Laches, Charmides, Euthyphron als Nebenwerke. Gelegenheitsschriften sind Apologie und Krito. Unecht sind Jon, Hippias II., Hipparch, Minos, Alcibiades II. Zur zweiten Reihe gehören Gorgias, Theätet, Sophist, Politicus, Symposion, Phädo als Hauptwerke, Meno, Euthydemus, Kratylus im Anschluß an Theätet als Nebenwerke. Unecht sind Theages, Anterasten, Kleitophon; halbecht, d. h. spätere Ueberarbeitungen Platonischer Bruchstücke sind Alcibiades I. und Menexenos, zweifelhaft der größere Hippias. Zur dritten Reihe gehören Republik, Timäus, Kritias, Gesetze, letztere als Nebenwerk!

Der Hauptfehler Schleiermachers besteht darin, daß er sich über den eigentlichen Zweck der Platonischen Schriftstellerei, trotzdem die oben angeführte Phädrusstelle von ihm gebührend hervorgehoben wird — keine klare Vorstellung gemacht hat, daß er in Folge dessen den wirklichen oder vermeintlichen philosophischen Gehalt der einzelnen Gespräche einseitig betont und bei seiner Kritik ihre künstlerische Form zu wenig berücksichtigt. Einen beträchtlichen Fortschritt bekunden daher die Aufstellungen von Fr. Ast, einem enthusiastischen Verehrer der Platonischen Kunst und Philosophie, in seinem Buche „Platon's Leben und Schriften" Leipz. 1816. Ast geht von dem Gesichtspunkt aus, daß, wie Plato's Geist von dem Poetischen durch die Dialektik zur höheren Speculation gelangt sei, so auch seine Werke in drei Hauptklassen auf einander folgen müssen: Sokratische Gespräche, in denen das Poetische und Dramatische vorherrscht, dialektische oder Megarische, mit zurücktretender dramatischer Kunst und durchgängiger Polemik namentlich gegen Eleaten und Herakliteer, endlich eine wissenschaftliche oder Sokratisch-Platonische mit systematischer Tendenz und gegenseitiger Durchdringung von Dialektik und Poesie. Zur ersten Klasse gehören Protagoras, Phädrus, Gorgias, Phädo; zur zweiten Theätet, Sophist, Politicus, Par-

menides, Kratylus; zur dritten Philebus, Symposion, Republik, Timäus, Kritias. Dem Philebus mag man systematische Tendenz zugestehn, von einer gegenseitigen Durchdringung von Poesie und Dialektik kann aber in ihm keine Rede sein. Alle übrigen Dialoge wurden von Ast für unecht erklärt, weil sie wegen ihrer philosophischen Gehaltlosigkeit oder wegen auffälliger Mängel in Stil, Composition und künstlerischer Anlage sich mit dem Eindruck nicht vereinigen lassen, den man aus der Betrachtung der echten Schriften Plato's gewinne. Wenn nun auch die Resultate dieser allerdings kühnen Kritik zunächst wenig Anklang fanden, so wurde doch Asts Grundgedanke, die unleugbare Verschiedenheit auch der gehaltvolleren Platonischen Dialoge aus dem geistigen Entwicklungsgange ihres Urhebers zu erklären, von vielen Seiten aufgenommen und man glaubte in seiner consequenteren Durchführung das beste Mittel zu haben, die Echtheit der meisten von Ast verworfenen Dialoge zu retten. Demnach galt es, diesen Entwicklungsgang Plato's möglichst genau ausfindig zu machen. Dies versuchte am eingehendsten K. F. Hermann in seiner Schrift „Geschichte und System der Platonischen Philosophie", Heidelb. 1839, indem er auf die Ueberlieferung des Alterthums über Plato's Leben zurückging, aus der er fast alles als glaubwürdig betrachtete, was sich nicht eben als handgreifliche Erdichtung herausstellte. Danach nahm Hermann in Plato's geistiger Entwicklung drei verschiedene Stufen an, eine Anfangsstufe reiner Sokratik, eine Stufe fortgeschrittener Entwicklung, auf welcher Plato nach Sokrates' Tode in Megara mit der Eleatisch-Herakliteischen Philosophie bekannt wurde, und eine Stufe vollendeter Entwicklung, auf welcher Plato, nachdem er auf seinen Reisen in Unteritalien und Sicilien die Pythagoreische Philosophie kennen gelernt hatte, im Besitz der Ideenlehre seine philosophische Schule in der Akademie eröffnete. Diese fortschreitende Geistesentwicklung Plato's können wir nun gleichsam auf ihren einzelnen Stadien in seinen Schriften nachweisen. Zur Sokratischen Periode gehören Lysis, der kleinere Hippias, Io, Alcibiades I., Charmides, Laches, ihre vollendetsten Erzeugnisse sind Protagoras und Euthydemus. Den Uebergang zur zweiten Periode bilden Apologie, Krito, Gorgias, dann Euthyphron, Meno und der größere Hippias. Ihre Höhe erreicht sie in Theätet, Kratylus, Sophist, Politicus und Parmenides. Die dritte Periode wird eröffnet mit Phädrus, gleichsam dem Antrittsprogramm Plato's bei Beginn seiner Lehrthätigkeit in der Akademie; als eine Art Nebenarbeit dazu ist Menexenus zu betrachten. Vollendet tritt uns der Charakter dieser Periode in Symposion, Phädo, Philebus entgegen, an welche Republik, Timäus, und Kritias sich anschließen. Als das letzte Vermächtniß des Platonischen Geistes sind die Gesetze zu betrachten. Diese ganze Hermannsche Anord-

nung beruht aber auf einem durchaus unzuverlässigen Fundamente. Denn fragen wir zuvörderst, ob sich aus der sogenannten Ueberlieferung über Platos Leben irgend welche sichere Erkenntniß seines geistigen Entwicklungsganges gewinnen läßt, so ist nach einer eingehenden Prüfung ihrer Glaubwürdigkeit leider mit nein zu antworten. Außerdem widerstreitet es der Natur eines so eminenten Geistes, wie es der Platonische ist, seine schriftstellerische Thätigkeit mit einer Reihe ganz unbedeutender Werke zu beginnen, vielmehr offenbart sich selbst in den ersten Versuchen eines solchen die ganze Fülle seiner originellen Anlage, die uns ahnen läßt, was bei fortgesetzter Durchbildung derselben noch zu erwarten steht. Daß Plato gleich von Anfang an ein eminentes Interesse für philosophische Speculation hatte, ist kaum zu bezweifeln, dann aber wird er nicht verfehlt haben, sich schon in Athen eine Kenntniß der bisherigen Systeme zu verschaffen, was ohne Schwierigkeit geschehen konnte, umsomehr, als uns sein früherer Verkehr mit dem Herakliteer Kratylos durch Aristoteles bezeugt ist. Wirklich schöpferische Philosophen, deren ganzes Denken sich in der Regel auf eine einzige neue Erkenntniß concentrirt, wie dies bei Plato mit den Ideen der Fall ist, gewinnen diese Erkenntniß durch augenblickliche geniale Conception gleich am Anfang ihrer philosophischen Thätigkeit, und ihr ganzes ferneres Leben dient nur der allseitigen Beleuchtung und Vertiefung dieses einen Centralgedankens. So erwächst ihnen ihr System der Welterkenntniß organisch von einem einzigen Punkte aus, nicht aber im Verlauf einer auf Decennien vertheilten Geistesthätigkeit aus einem aggregiren allmählich erworbener Kenntnisse. Endlich hat bereits Zeller darauf aufmerksam gemacht, daß mehrere der angeblich früheren Werke ganz unverkennbar auf Lehrbestimmungen hinweisen, die nach Hermann erst in einer späteren Periode entstanden sein könnten; daß der Lysis den ganzen Ideenkreis des Symposions voraussetzt, der Gorgias in seiner Eschatologie, und der Meno in der Lehre von der Wiedererinnerung Plato's Bekanntschaft mit dem Pythagoreismus und die ganze voraussetzlich spätere Entwicklung seiner Psychologie beurkunden; daß die Ideenlehre, deren Begründung die sogenannten Megarischen Gespräche gewidmet sind, gleichfalls nicht ohne den Einfluß der Pythagoreischen Zahlenlehre entstanden sein kann; daß der Politicus, der doch sich selbst mit dem Sophisten in die unmittelbarste Verbindung bringt, offenbar Pythagoreisches enthält, daß andererseits der Phädros der ersten Zeit von Plato's schriftstellerischer Thätigkeit anzugehören scheint" — oder vielmehr ihr wirklich angehört.

Es würde zu weit führen, die sonstigen Versuche einer Ordnung der Platonischen Schriften, größtentheils blos Modificationen der Ansichten von Schleiermacher und Hermann, hier einzeln auf-

zuzählen, da es keiner derselben zu allgemein anerkannten Ergebnissen gebracht hat. Erwähnung verdient die sogenannte natürliche Ordnung der Platonischen Gespräche durch E. Munk, d. h. eine Ordnung der Gespräche nach der Rolle, die Sokrates in ihnen spielt, und der Zeit, in welcher Plato dieselben verlegt. Die Hauptmasse der Platonischen Gespräche nämlich mit Ausschluß einiger Jugendschriften und einiger anderer, die einer besonderen Veranlassung ihr Dasein verdanken, bildet für Munk ein poetisch-philosophisches Ganzes, das Lebensgemälde des idealen Sokrates darstellend, worin Plato die Ergebnisse seiner eigenen Studien niedergelegt hat. Als Jugendschriften werden Lysis, Hippias II., Alcibiades I. ausgesondert. Der eigentlich Sokratische Cyklus aber, d. h. die Masse der Hauptgespräche, die zusammen das ideale Lebensgemälde des Sokrates geben, zerfallen in drei Gruppen, die den kämpfenden, den lehrenden und den sterbenden Weisen vorführen. Zunächst also des Sokrates Weihe zur Philosophie und seine Kämpfe gegen die falsche Weisheit: Parmenides, Protagoras, Charmides, Laches, Gorgias, Jon, Hippias I., Kratylos, Euthydemos, Gastmahl. Zweitens: Sokrates lehrt die echte Weisheit: Phädros, Philebos, Staat, Timäos, Kritias. Drittens: Sokrates erweist die Wahrheit seiner Lehre durch die Kritik der entgegengesetzten Ansichten und durch seinen Märtyrertod: Meno, Theätet, Sophist, Politikos, Euthyphron, Apologie, Krito, Phädo. Als Gelegenheitsschriften werden Menexenos und die Gesetze betrachtet. Als unecht die übrigen kleinen Gespräche: Theages, Alcibiades II., Hipparch, Minos, Anterasten, Kleitophon u. s. w. Auf die Mängel auch dieser Anordnung einzugehen, ist selbstverständlich hier am allerwenigsten der Ort. Es sei daher nur bemerkt, daß Munk auf die kritische Vorfrage nach der Echtheit der Dialoge zu wenig Rücksicht genommen hat; daß aber sein Gedanke von dem idealen Lebensbild des Sokrates als Hauptzweck in Plato's schriftstellerischer Thätigkeit ein an sich sehr berechtigter und werthvoller ist, hat Ueberweg gezeigt.

Die für die literargeschichtliche Würdigung Plato's und die Echtheitsfrage bedeutendste unter den neueren Schriften ist sicherlich die bereits mehrfach erwähnte von C. Schaarschmidt, „Die Sammlung der Platonischen Schriften zur Scheidung der echten von den unechten," Bonn, 1866. Einen festen Ausgangspunkt der Untersuchung findet Schaarschmidt mit Recht in der Bezeugung der Platonischen Schriften durch Aristoteles. Alle Dialoge, welche in den echten Schriften des Stagiriten ausdrücklich unter Plato's und ihrem eignen Namen angeführt werden, oder aus denen mit Plato's Namen Anführungen gemacht werden, die sich unzweifelhaft auf sie beziehen; solche endlich, bei deren Anführung zwar

weder Plato's Name, noch der Name des Dialogs genannt wird, der Zusammenhang und die Weise der Benutzung aber unzweideutig auf Plato hinweist, sind unzweifelhaft echt. Es sind dies Republik, Timäus, Gesetze, Phädo, Symposion, Theätet, Phädrus, auch Gorgias. Anführungen von Dialogen unter ihrem eigenen Namen, ohne daß Plato's Name dazu genannt wird und ohne daß der Zusammenhang der Stelle auf ihn hinweist, enthalten keinen vollgültigen Beweis der Echtheit. Aristoteles hat die Schriften selbst gekannt, wir wissen aber nicht, ob als Platonisch. Dies ist der Fall mit Meno und dem kleineren Hippias. Die Anführungen der Apologie und des Menexenos im dritten Buche der Aristotelischen Rhetorik sind werthlos, weil dieses Buch selbst als ein später Zusatz von fremder Hand zur echten Rhetorik zu betrachten ist. Eine blose Anführung Platonischer Gedanken ohne Nennung des Dialogs, die sich aber gegenwärtig in Dialogen unsrer Sammlung finden, giebt kein Aristotelisches Zeugniß für deren Echtheit, weil dem Aristoteles auch noch andere Quellen für Platonische Ansichten zu Gebote standen als seine Schriften, und weil die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, daß erst auf Grund derartiger Anführungen Platonische Schriften fabricirt und untergeschoben sind. Nun ergiebt sich, daß unter den von Aristoteles mit Plato's Namen bezeugten Dialogen, abgesehen von den Gesetzen, die als von Plato nicht selbst herausgegeben und in seinem hohen Alter geschrieben, eine Sonderstellung einnehmen, sich nur solche finden, welche sofort als wirkliche Kunstwerke sich zu erkennen geben, die überhaupt unter den Platonischen Schriften den ersten Rang einnehmen. Auch der Theätet, in welchem vor dem sachlichen Inhalt das künstlerische Moment zurücktritt, hat doch auch in dieser Hinsicht eine Fülle genialer, echt Platonischer Züge. Ueber die Echtheit sämmtlicher von Aristoteles nicht bezeugter Dialoge läßt sich nun blos aus inneren Gründen entscheiden. Erwägt man aber, daß der Phädrus unter sämmtlichen Platonischen Dialogen nachweislich einer der am frühesten geschriebenen, wo nicht der erste selbst ist; daß sich in ihm die eigenthümliche Platonische Kunstform schon vollkommen ausgeprägt, wenn auch noch nicht mit voller künstlerischer Reife durchgeführt findet; daß diese Kunstform in den späteren Dialogen sich immer herrlicher und vollendeter entfaltet, daß sie auch in denen zu bewundern ist, in welchen sonst der philosophische Inhalt überwiegt; erwägt man ferner, was über den Zweck der Platonischen Schriftstellerei auf Grund seiner eignen Aussagen in obigem entwickelt ist: so erscheint es unfaßbar, wie Plato im weiteren Verlaufe derselben auch Schriften hätte veröffentlichen können mit völlig vernachlässigter Kunstform, solche, in denen uns ein völlig verzeichnetes Bild des Sokrates entgegentritt; solche, deren Lehrinhalt mit den sonstigen Fundamentalsätzen

Platonischer Philosophie in directem Gegensatz stehen; solche endlich, die durch die Mangelhaftigkeit und Dürftigkeit, ja völlige Verkehrtheit ihres Inhaltes zu ihrem Nachtheil hervortreten. In der That läßt nun Schaarschmidt von allen übrigen Dialogen nur noch den Protagoras als jenen bezeugten ebenbürtig gelten. Daß auch in ihm ein echt Platonisches Kunstwerk ersten Ranges uns vorliegt, wird kein Vernünftiger bezweifeln. Die Echtheit von Apologie und Krito läßt Schaarschmidt unentschieden. Es ist aber nicht zu leugnen, daß auch sie an die Höhe Platonischer Kunstleistung heranreichen. Alle andern Schriften erklärt Schaarschmidt für unecht und es wird schwer halten, wo nicht unmöglich sein, die von ihm mit sorgfältiger Berücksichtigung des bereits von früheren Kritikern gesagten für die Unechtheit der sogenannten Megarischen Dialoge, des Kratylus, Parmenides, Sophista, Politicus, auch des Philebus vorgebrachten Gründe zu widerlegen. Immerhin sind weder über diese, noch die übrigen Dialoge die Acten als zur Zeit schon geschlossen zu betrachten. Unter letzteren sind doch mehrere, die sich durch dramatische Lebendigkeit der Darstellung und anregenden Inhalt auszeichnen und darum Plato's nicht unwürdig erscheinen. So vor allen Meno und Euthydemus, vielleicht auch Euthyphron und Ion.

Zur Einleitung in das Verständniß der Platonischen Kunst und Philosophie genügt aber eine Analyse der durch Aristoteles als echt bezeugten, zu denen Protagoras, Apologie und Krito unbedenklich hinzuzurechnen sind, vollständig.

1. Phädros.

Der Phädros handelt über den Trieb, den Inhalt und die Methode der philosophischen Mittheilung. Sokrates trifft den Phädros, der eben von dem Redner Lysias kommt und hinaus vor die Stadt lustwandeln geht. Sokrates begleitet ihn und läßt sich erzählen, welche Rede Lysias vorgetragen. Es war eine Liebesrede, worin ein Nichtverliebter einem schönen Kinde zeigt, daß man einen Nichtverliebten eher, als einen Verliebten begünstigen müsse. Phädros hat eine Abschrift der Rede bei sich. Beide nehmen unter dem Schatten einer hohen Platane auf dem grünen Rasen Platz, und Phädros liest die Rede vor. Sokrates findet die Rede ganz gut; nur sei aus ihr das Streben allzu sehr sichtbar, zu zeigen, daß der Redner im Stande sei, indem er die Sache jetzt so, dann anders ausdrücke, beidemal vortrefflich zu reden; auch definire er seinen Gegenstand nicht, noch ordne er seine Gedanken vernunftmäßig, sondern werfe Alles unordentlich durcheinander. „Ich fühle, sagt er, volltragend die Brust, daß ich ganz andere Dinge zu sagen hätte, als Jener, und nicht schlechtere." Und von Phädros aufgefordert, hält er eine Rede,

die zwar ein Muster formeller Richtigkeit ist, aber doch noch immer eine unphilosophische Gesinnung verräth, da sie von der Liebe, die etwas Göttliches ist, spricht, als wäre sie ein Uebel. „Darum, meint er, muß ich mich reinigen, wie einst Stesichoros durch den sogenannten Widerruf, als er Helena geschmäht hatte und deshalb mit Blindheit bestraft worden war. Denn hätte ein edler Mann uns zugehört, er würde glauben, solche zu hören, die, unter Bootsknechten aufgewachsen, nie eine anständige Liebe gesehen haben. So aber muß gesprochen werden: Unwahr ist die Rede, welche behauptet, daß, wenn ein Liebhaber da sei, man vielmehr dem Nichtliebenden folgen müsse, weil jener nämlich wahnsinnig sei, dieser aber bei Sinnen. Freilich, wenn es ohne Einschränkung gälte, daß der Wahnsinn ein Uebel sei, dann wäre dies wohl gesprochen. Nun aber entstehen die größten Güter aus dem Wahnsinn, der durch göttliche Gunst verliehen wird, wie bei der delphischen Prophetin und der Priesterin zu Dodona und bei der Sibylle. Von Krankheiten und Plagen hat öfter ein Wahnsinn Rettung gebracht, zu Gebeten und Verehrungen der Götter fliehend in reinigenden Gebräuchen und Mysterien. Begeisterung und Wahnsinn von den Musen erfaßt eine zarte und heilig geschonte Seele aufregend und befeuernd, und in festlichen Gesängen und anderen Werken der Dichtkunst schmückt sie tausend Thaten der Urväter und bildet die Nachkommen. Wer aber ohne diesen Wahnsinn der Musen in den Vorhallen der Dichtkunst sich einfindet, meinend, er könne durch Kunst allein ein Dichter werden, der ist selbst ungeweiht, und seine, des Verständigen, Dichtung wird von der des Wahnsinnigen verdunkelt. So wird auch in der Liebe dem Liebenden wie dem Geliebten zum Heile der Wahnsinn gesendet von den Göttern zur höchsten Glückseligkeit; daher sollen wir auch nicht den Besonnenen dem Verzückten als Freund vorziehen. Das wollen wir jetzt zeigen, obschon der Beweis den Vernünftlern unglaubhaft erscheinen möchte; dem Weisen wird er glaubhaft sein."

„Zuerst nun muß die richtige Einsicht über die Natur der Seele, der göttlichen wie der menschlichen, durch Betrachtung ihres Thuns und Leidens vorangehen. Jede Seele ist unsterblich als das stets sich Bewegende und die Quelle und der Anfang der Bewegung von Allem, was sonst bewegt wird. Der Anfang aber ist unentstanden, daher nothwendig auch unvergänglich. Jeder Körper, dem nur von außen das Bewegtwerden kommt, heißt unbeseelt; der es aber in sich hat, beseelt, als sei dies die Natur der Seele. Verhält sich dieses aber so, daß nur die Seele das sich selbst Bewegende ist, so ist die Seele auch nothwendig unentstanden und unsterblich. Was nun ihr Wesen betrifft, so gleicht es dem Führer eines gefiederten Gespannes. Der Götter Rosse und Führer sind alle gut und guter Abkunft; die anderen aber

vermischt. Bei uns nämlich ist das eine Roß gut und edel, das andere entgegengesetzt, daher die Lenkung schwierig und mühsam. Die vollkommene und befiederte Seele schwebt in den höheren Regionen und waltet durch die ganze Welt; die entfiederte aber flattert umher, bis sie auf ein Starres trifft, worin sie wohnhaft wird, einen irdischen Leib annehmend. Ein Ganzes dieser Art, aus Leib und Seele zusammengefügt, heißt ein Thier. Der Verlust des Gefieders entsteht aber, wenn die Seele nicht von dem Göttlichen, dem Schönen, Weisen und Guten, genährt wird, sondern durch das Mißgestaltete, das Böse, abzehrt und vergeht. Denn die Kraft des Gefieders besteht darin, das Schwere emporzuheben und hinaufzuführen, wo das Geschlecht der Götter wohnt, und der Seele mitzutheilen, was des göttlichen Leibes ist; dieses Göttliche aber ist das Schöne, Weise, Gute und was dem ähnlich ist. Der große Herrscher im Himmel, Zeus, zieht als Erster, seinen geflügelten Wagen lenkend, aus, Alles anordnend und vorsorgend, und ihm folgt die Schaar der Götter und Geister. Viel Herrliches nun giebt es zu schauen und zu begehen innerhalb des Himmels, wozu der seligen Götter Geschlecht sich hinwendet, Jeder das Seinige verrichtend. Es folgt ihnen, wer jedesmal will und kann; denn verbannt ist Mißgunst aus dem göttlichen Chore. Wenn sie aber zum Feste und zum Mahle gehen und gegen die äußerste untere Himmelswölbung schon ganz steil aufsteigen: dann erklimmen der Götter Wagen mit gleichem, wohlgezügeltem Gespann den Pfad immer leicht, die Anderen aber nur mit Mühe, da das schlechtere Roß, wenn es von seinem Führer nicht sehr gut erzogen ist, sich hinunter zu Boden beugt und mit seiner ganzen Schwere drückt, woraus viel Beschwerde und der äußerste Kampf der Seele entsteht. Daher gelangen nur die Unsterblichen an die obere Himmelswölbung und stehen so auf dem Rücken des Himmels, und der Umschwung reißt sie mit fort, und sie schauen, was außerhalb des Himmels ist, das farblose, gestaltlose, stofflose, wahrhaft seiende Wesen, und sie freuen sich des Anblicks des wahrhaft Seienden, und sie nähren sich an dessen Beschauung und lassen sich's wohl sein, indem sie die Gerechtigkeit, die Besonnenheit, die Erkenntniß selbst erblicken, nicht jene endliche, sondern die ewige, sich selbst immer gleiche. Die Götter tauchen dann wieder, wenn sie sich daran erquickt haben, in das Innere des Himmels und kehren nach Hause zurück. Von den anderen Seelen aber konnten einige, welche am besten dem Gotte folgten und nachahmten, das Haupt hinausstrecken in den äußeren Ort und den Umschwung mit vollenden; andere erhoben sich bisweilen und tauchten dann wieder unter, so daß sie Einiges sahen, Anderes nicht. Die Uebrigen aber streben zwar auch nach oben, aber unvermögend werden sie im unteren Raume umhergetrieben, treten und stoßen einander,

indem Jeder sucht dem Anderen zuvorzukommen, wobei Viele verstümmelt werden und das Gefieder verlieren, Alle aber nach viel erlittenen Beschwerden, untheilhaft der Anschauung des Seienden, davongehen und sich nur an unscheinbare Nahrung halten. Es ist aber das Gesetz der Adrasteia, daß, welche Seele als des Gottes Begleiterin etwas von dem Wahrhaften erblickt hat, diese bis zum nächsten Auszuge keinen Schaden erleide und, wenn sie dies immer bewirken kann, immer unverletzt bleibe. Wenn sie aber, unvermögend es zu erreichen, nichts sieht, sondern ihr ein Unfall begegnet und sie dabei, von Vergessenheit und Trägheit übernommen, niedergedrückt wird und so das Gefieder verliert und zur Erde fällt, dann ist ihr gesetzt, in der ersten Zeugung noch in keine thierische Natur eingepflanzt zu werden, sondern, die am meisten noch geschaut hat, in den Keim eines Mannes, der ein Freund der Weisheit und des Schönen werden wird oder ein den Musen und der Liebe Dienender; die zweite in den eines verfassungsmäßigen Königs oder eines kriegerischen und herrschenden; die dritte in den eines Staatsmannes oder der ein Hauswesen regiert und ein gewerbtreibendes Leben führt; die vierte in einen Freund ausbildender Leibesübung oder der sich mit der Heilung des Körpers beschäftigen wird; die fünfte wird ein wahrsagendes und den Geheimnissen gewidmetes Leben führen; der sechsten wird ein dichterisches oder sonst mit der Nachahmung sich beschäftigendes Leben gemäß sein; der siebenten ein ländliches und handarbeitendes; der achten ein sophistisches oder volksschmeichlerisches; der neunten ein tyrannisches. Unter allen diesen nun erhält, wer gerecht gelebt hat, ein besseres Theil, wer ungerecht, ein schlechteres. Dorthin, woher jede Seele kommt, kehrt sie unter zehntausend Jahren nicht zurück; denn sie wird nicht eher als in solcher Zeit befiedert, ausgenommen die Seele des wahrhaften Philosophen, die schon nach dreitausend Jahren wieder befiedert heimkehrt. Die übrigen aber, wenn sie ihr erstes Leben vollbracht, kommen vor Gericht. Und nach diesem Gericht gehen einige in die unterirdischen Zuchtörter, wo sie ihr Unrecht büßen, andere, in einen Ort des Himmels enthoben durch das Recht, leben dort dem Leben gemäß, das sie in menschlicher Gestalt geführt haben. Im tausendsten Jahre aber gelangen beiderlei Seelen zur Verloosung und Wahl des zweiten Lebens, welches jede wählt, wie sie will. Dann kann auch eine menschliche Seele in ein thierisches Leben übergehen und ein Thier, das ehedem Mensch war, wieder zum Menschen. Eine Seele nämlich, die niemals die Wahrheit erblickt hat, kann auch niemals die Menschengestalt annehmen; denn der Mensch muß nach Gattungen Ausgedrücktes begreifen, welches als Eins hervorgeht aus vielen durch den Verstand zusammengefaßten Wahrnehmungen. Und dieses ist

die Erinnerung von Jenem, was einst unsere Seele geschaut, Gott nachwandelnd und das übersehend, was wir jetzt für das Wirkliche halten, und zu dem wahrhaft Seienden das Haupt emporgerichtet. Daher wird auch nur mit Recht des Philosophen Seele befiedert; denn sie ist so viel als möglich immer mit der Erinnerung bei jenen Dingen, bei denen Gott sich befindet und weshalb er eben göttlich ist. Ein Mann, der solche Erinnerungen recht gebraucht, mit vollkommener Weihung immer geweiht, kann wahrhaft vollkommen werden. Indem er sich menschlicher Bestrebungen enthält und mit dem Göttlichen umgeht, wird er von den Leuten wohl ein Verwirrter gescholten; daß er aber begeistert ist, merken sie nicht. Und das ist nun die vierte Art von Wahnsinn, in welchem derjenige, der sich bei dem Anblicke der hiesigen Schönheit jener wahren erinnert, neu befiedert wird, und mit dem wachsenden Gefieder sucht er zwar aufzufliegen, kann aber nur aufwärts schauen. Und weil er, was unten ist, gering achtet, wird er beschuldigt, seelenkrank zu sein. Wer, dieses Wahnsinns theilhaftig, die Schönen liebt, wird ein Liebhaber genannt, und unter allen Begeisterungen ist diese die edelste und des edelsten Ursprungs an dem sowohl, der sie hat, als auch an dem, dem sie sich mittheilt. Denn wer ein Ebenbild der dortigen Schönheit geschaut hat, wird entzückt und ist seiner selbst nicht mehr mächtig; was ihm aber begegnet, das weiß er nicht, weil er es nicht genug durchschaut. Die hiesigen Abbilder der Gerechtigkeit, Besonnenheit, und was sonst noch den Seelen köstlich ist, haben keinen Glanz; nur die Schönheit war damals, als wir mit dem Chor der Götter, Zeus folgend, auszogen, glänzend zu schauen, und mit dem hellsten Sinne haben wir sie, die aufs hellste uns entgegenschimmerte, aufgefaßt. Denn das Gesicht ist der schärfste aller körperlichen Sinne, vermittelst dessen aber die Weisheit nicht geschaut wird, weil alsdann zu heftige Liebe entstehen würde. Nur der Schönheit ist zu Theil geworden, daß sie uns das Hervorleuchtendste und Liebreizendste ist. Wer nun nicht noch frischen Andenkens ist oder schon verderbt, der wird auch nicht heftig von hier dorthin gezogen zur Schönheit selbst, wenn er das, was hier ihren Namen trägt, erblickt, so daß er es auch nicht anschauend verehrt, sondern, der Lust ergeben, denkt er nur auf Befriedigung thierischer Gier. Wenn aber Einer, der noch frische Weihung an sich hat, weil er das Damalige vielfältig geschaut, ein gottähnliches Angesicht oder eine Körpergestalt, welche die Schönheit vollkommen darstellen, erblickt, so schaudert er zuerst und es wandelt ihn etwas von den damaligen Aengsten an, hernach aber betet er sie anschauend wie einen Gott an, und wenn er nicht den Ruf eines übertriebenen Wahnsinns fürchtete, so würde er dem Lieblinge selbst wie einem Gotte opfern. Und wie nach des Fiebers Schauer

überfällt ihn Schweiß und ungewohnte Hitze. Und von der Wärme schmilzt um die Keime des Gefieders das hinweg, was schon seit lange verhärtet sie verschloß und hervorzutreiben hinderte. Und Alles gährt an der Seele und sprudelt auf, und sie empfindet Jucken und Reiz, wie die Zahnenden an den Zähnen. Wenn die Seele die Schönheit sieht, und die von ihr ausströmenden und sich losreißenden Theile, die deshalb Reize heißen, in sich aufnimmt, so hat sie Linderung der Schmerzen und ist froh; ist sie aber getrennt von ihr, so ängstet sie sich ab. So wechselt Leid und Freude, und aus dieser Unruhe geräth sie in Geistesverwirrung, und bei diesem Wahnsinne kann sie weder des Nachts schlafen, noch bei Tage irgendwo ausdauern, sondern sehnsüchtig eilt sie immer dahin, wo sie den Gegenstand, der die Schönheit besitzt, zu erblicken hofft. Hat sie ihn nun gesehen und sich neuen Reiz zugeführt, so hören Stiche und Schmerzen auf, und sie kostet für den Augenblick jene süßeste Lust. Daher verläßt sie freiwillig ihn nicht und achtet Niemanden höher als ihn. Der durch Fahrlässigkeit zerrüttete Wohlstand gilt ihr für nichts, und selbst den Anstand und die Sitte, womit sie es sonst sehr genau nahm, gänzlich hintenansetzend, ist sie bereit, dem Gegenstande ihres Verlangens zu dienen und bei ihm zu weilen. Diesen Zustand nun nennen die Menschen Liebe. So singen auch einige Homeriden in ihren unbekannten Gedichten:

Sterblichen nun heißt dieser der Gott der geflügelten Liebe,
Göttern der Flügler, dieweil er mit Macht das Gefieder heraustreibt.

Wer aus des Zeus Begleitern davon ergriffen wird, kann stärker die Schmerzen des Flügelbenannten ertragen, indeß Ares' Diener und die mit ihm wandelten, jede Beleidigung des Geliebten blutig rächen, bereit, sich selbst und den Liebling hinzuopfern. Die dem Zeus angehören, suchen, daß ihr Liebling dem Zeus ähnlich sei der Seele nach, philosophisch und von Natur anführend; welche aber der Here folgten, die suchen einen königlichen, und wenn sie ihn gefunden, thun sie mit ihm in allen Stücken ebenso. So leiten auch die Verehrer des Apollon und jedes Gottes ihren Geliebten zu des Gottes Lebensweise und Gemüthsart, und Eifer und Weihung, schön und beglückend, wird durch den Freund dem Geliebten zu Theil, wenn er ihn erobert hat. Erobert aber wird er, wenn er gefunden ist, auf diese Weise. Dreifach haben wir oben die Seele getheilt: in zwei Rosse und den Führer. Von den zwei Rossen ist das eine gut, das andere nicht. Jenes ist von gradem Wuchse, leicht gegliedert, hochhalsig, mit gebogener Nase, weißhaarig, schwarzäugig, ehrliebend mit Besonnenheit und Scham, wahrhaftiger Meinung Freund, und es wird ohne Schläge nur durch Befehl und Worte gelenkt. Das andere ist senkrückig, plump, schlecht gebaut, hartmäulig, kurzhalsig, mit aufgeworfener

Nase, schwarzhaarig, glasäugig und roth unterlaufen, aller Wildheit und Starrsinnigkeit Freund, rauh um die Ohren, taub, der Peitsche und dem Stachel kaum gehorchend. Wenn nun ein Führer eine liebreizende Gestalt erblickt und, die ganze Seele von Empfindung durchglüht, bald überall den Stachel des Verlangens spürt, so hält sich das gehorsame Roß, der Scham nachgebend, zurück; das andere aber, nicht länger Stachel und Peitsche des Führers scheuend, strebt mit Gewalt vorwärts, den Spanngenossen und Führer nöthigend, zu dem Liebling hinzugehen und der Gaben der Lust gegen ihn zu gedenken. Jene Beiden widerstreben zwar anfangs unwillig, zuletzt aber geben sie nach, und so kommen sie hin und schauen des Lieblings glänzende Gestalt. Der Anblick erinnert den Führer an das Wesen der Schönheit, und wiederum sieht er sie mit der Besonnenheit auf heiligem Boden stehen. Und von Ehrfurcht durchdrungen, beugt er sich zurück und zieht gewaltig die Zügel rückwärts, daß sich beide Rosse auf die Hüften setzen, das eine gutwillig, das andere höchst ungern. Jenes benetzt vor Scham und Bewunderung die ganze Seele mit Schweiß, dieses aber, ist erst der Schmerz vom Gebisse und Falle vorüber und hat es sich kaum erholt, so bricht es zornig in Schmähungen aus, daß der Führer und der Spanngenoß aus Feigheit und Unmännlichkeit Pflicht und Versprechen vergessen haben, und kaum giebt es nach, wenn sie um Aufschub bitten. Und kommt die festgesetzte Zeit, so erinnert es Jene, braucht Gewalt, wiehert, zieht sie mit sich fort und zwingt sie, in derselben Absicht dem Geliebten zu nahen. Und wenn sie nicht mehr fern sind, beugt es sich vorn über, streckt den Schweif in die Höhe, beißt in die Zügel und zieht sie schamlos weiter. Der Führer aber beugt sich wieder hinterwärts, zieht noch gewaltsamer dem wilden Rosse das Gebiß aus den Zähnen, daß ihm Zunge und Backen bluten, und Schenkel und Hüften am Boden festhaltend läßt er es büßen. Hat nun das böse Roß mehrmal dasselbe erlitten und die Wildheit abgelegt, so folgt es gedemüthigt des Führers Ueberlegung und ist beim Anblick der Schönheit von Furcht übermannt. So kommt es endlich dahin, daß des Liebhabers Seele dem Lieblinge verschämt und schüchtern nachgeht. Und der Liebling faßt Zuneigung und verstattet Gespräch und Umgang, und bald wird er inne, daß der begeisterte Freund seine anderen Freunde und Angehörigen unendlich an Freundschaft übertreffe, und dann ergießt sich, wo sie nur zusammenkommen, die Quelle jenes Stromes, den Zeus, als er den Ganymedes liebte, Liebreiz nannte, reichlich gegen den Liebhaber und von diesem, dem Angefüllten, wieder heraus, wie der Schall von glatten und starren Körpern zurückprallt, und das Gefieder treibt und wächst, und auch des Geliebten Seele wird mit Liebe erfüllt. Wen er aber liebt, und was ihm überhaupt

begegnet, das weiß er nicht, nämlich, daß er wie in einem Spiegel in dem Liebenden sich selbst beschaut. Und in des Liebhabers Gegenwart hat er, wie jener, Befreiung von den Schmerzen; ist er aber abwesend, so schmachtet er auch, wie nach ihm geschmachtet wird, mit der Liebe Schattenbilde, der Gegenliebe, behaftet. Er nennt es aber und glaubt es nicht Liebe, sondern Freundschaft. Wenn nun so der bessere Theil der Seele sie zu einem wohlgeordneten Leben und zur Liebe der Weisheit hinleitet und den Sieg erlangt, so führen sie hier schon ein seliges, einträchtiges Leben; denn sie haben sich selbst beherrscht und sittsam dasjenige in ihrer Seele besiegt, dem Schlechtes, und befreit, dem Vortreffliches einwohnt; sterben sie aber, so haben sie, fast schon befiedert und leicht geworden, von den drei wahren olympischen Kampfgängen schon in einem gesiegt und ein Gut erlangt, wie es größer weder menschliche Besonnenheit, noch göttlicher Wahnsinn schaffen kann. Wenn sie aber ein minder edles, nicht philosophisches, doch ehrliebendes Leben führen, so werden sie auch als Freunde, obgleich nicht ganz so wie Jene, leben, und unbefiedert zwar aus dem Körper gehen, doch schon mit dem Triebe sich zu befiedern, so daß auch sie nicht geringen Lohn für den Wahnsinn der Liebe davontragen. Diese so großen und göttlichen Vorzüge erwirbt des Liebhabers Freundschaft. Die Vertraulichkeit mit dem Nichtliebenden, welche, durch sterbliche Besonnenheit verdünnt, auch nur Sterbliches und Sparsames austheilt, erzeugt in der geliebten Seele jene von der Menge als Tugend gelobte Gemeinheit."

Es wird also im Phädros die Liebe in dem specielleren Sinne als der Drang der vom Schönen erfüllten Seele, sich einer gleichgestimmten Seele mitzutheilen, um so vereint das Schöne gegenseitig zu erzeugen, gefaßt. Des Philosophen Leben überhaupt ist Liebe zu dem Schönen; der Philosoph aber, insofern er lehrt, liebt in dem jungen Zögling zunächst die äußere Schönheit als ein Abbild jener Urschönheit selbst und strebt nach einem Ideal, das er, der Liebende, in dem Geliebten verwirklichen will. Er sucht sich selbst erst zu veredeln, um dann den Jüngeren an sich heranzuziehen. Beide fördern so gegenseitig sich selbst, und darum hängen sie in treuer Liebe an einander und erlangen vereint das Höchste. Darin besteht das Wesen der wahren philosophischen Erziehung und Bildung. Die unechte Liebe aber ist selbstsüchtig, da sie es nur auf Befriedigung der Lust absieht; daher erzeugt auch jene Vertraulichkeit mit dem Nichtliebenden, wie sie Lysias anpreist, jene von der Menge gepriesene Tugend, die sich über das Irdische nicht erheben kann. Und ähnlich wie das Verhältniß des Nichtliebenden zu dem schönen Knaben ist auch das Verhältniß der Rhetoren und Sophisten zu ihren Schülern. Es beruht auf einem Austausch gegenseitiger Leistungen, wobei

beide Theile einander fremd bleiben, da sie nur ihren eigenen Vortheil im Auge haben. Und so ist diese unechte Liebe auch die Mutter der unechten Rhetorik, die durch allerlei Kunststücke einer falschen Dialektik es nur auf den Schein und das Glaubenmachen absieht, während die echte Rhetorik, wie Sokrates dem Phädros in dem zweiten Theile des Gespräches (257—279) zeigt, eine wahre Seelenleitung, Psychagogie, ist, die nicht auf gewissen Regeln der äußeren Form, wie sie die sophistischen Rhetoren geben, die die nothwendigen Vorkenntnisse für die Beredsamkeit selbst halten, sondern auf der genauen Kenntniß der Seele, der Psychologie, wie sie uns eben der Mythus im anschaulichen Bilde vorgeführt hat, beruht. Die echte Beredsamkeit ist es, die die in Allen schlummernden Ideen des Schönen und Guten zum Bewußtsein bringt; ihr Inhalt ist daher das Wahre, nicht das Scheinbare und Glaubenmachende. „Denn der letzte Zweck der Rede ist nicht, mit den Menschen zu reden und zu verhandeln, sondern den Göttern Wohlgefälliges zu sagen und ihnen wohlgefällig Alles nach Vermögen ausrichten zu können; denn der Vernünftige muß nur nebenbei seinen Mitmenschen gefällig zu sein sich bemühen, vor Allem muß er seinen guten und hohen Gebietern zu gefallen suchen.“ Giebt das Gottgefällige, das Wahre, Gute und Schöne, der Rede ihren Inhalt, so schafft die Dialektik ihr die Form. In der Rede müssen die Gedanken organisch gegliedert sein; sie muß wie ein lebendes Wesen Kopf, Mitte und Fuß haben, und diese Glieder müssen wiederum unter einander und gegen das Ganze in einem richtigen Verhältnisse stehen. Die Dialektik ist aber die Kunst, das überall Zerstreute in eine Gestalt anschaulich zusammenzufassen und das Zusammengesetzte wiederum nach Begriffen gliedermäßig zu theilen. Was die Anwendung der echten Redekunst betrifft, so hat es mit ihr dieselbe Bewandtniß, wie mit der Heilkunst. Wer nicht nach hergebrachter Weise und empirisch, sondern nach der Kunst dem Leibe durch Anwendung von Arzneien und Nahrung Gesundheit und Stärke verschaffen will, der muß die Natur des Leibes erkannt haben, und wer der Seele durch angeordnete Belehrung und Sitten jegliche Ueberzeugung und Tugend mitzutheilen begehrt, der muß die Beschaffenheit der Seele kennen und wissen, wie viel Arten die Seele hat, wonach die Menschen so oder so werden. Denn so viel Arten von Seelen, so viel Arten von Reden giebt es. Und es genügt nicht, daß der Redner dies begriffen habe, sondern er muß auch, wenn er einen Menschen trifft, ihn zu erkennen im Stande sein, um die einem Jeden angemessene Rede herauszufinden, bunten Seelen bunte und wohllautende, einfachen aber einfache Reden reichend. Zuletzt muß er noch die Zeiten zu beurtheilen verstehen, wenn er reden oder innehalten soll, wenn die Gedrängt-

heit oder Beweglichkeit der Rede an der Stelle ist. Was endlich das Verhältniß der schriftlichen Rede zu der mündlichen betrifft, so können die geschriebenen Reden nur als Schattenbilder der lebenden und beseelten Reden betrachtet werden; sie sind nur dem zur Erinnerung, der schon weiß, worüber sie geschrieben sind, und für den Verfasser selbst ein Spiel für müßige Stunden und ein Vorrath für das vergeßliche Alter. Die echten Kinder eines Redners sind die Reden vom Gerechten, Schönen und Guten, die in die Seelen Anderer hineingeschrieben werden. Wer nichts Besseres hat, als was er nach langem Hin- und Herwenden, Aneinanderfügen und Ausstreichen abgefaßt hat, den kann man mit Recht einen Dichter, Redenschreiber oder Gesetzverfasser nennen; wer aber sein Geschriebenes, als das Unvollkommnere es betrachtend, durch das mündliche Wort zu erörtern versteht, der verdient den Namen des Philosophen oder Weisheitsfreundes, weil er ernstlich auf die Weisheit Fleiß verwendet; der Name eines Weisen aber kommt nur Gott zu.

2. Protagoras.

Der **Protagoras** ist wegen seiner dramatischen Anlage und mimischen Kunst einer der gelungensten Dialoge Plato's. Die Haltung des Gesprächs fällt Olymp. 86, 3 (= 434). — Sokrates erzählt einem Freunde von seiner Zusammenkunft mit Protagoras. Der junge **Hippokrates** hatte ihn frühmorgens geweckt mit der Nachricht, daß Protagoras angekommen sei, weshalb er ihn bitte, ihn bei dem großen Meister einzuführen, da er gern der Schüler des berühmten Sophisten, der die Kunst verstehe, gewaltig im Reden zu machen, werden möchte. — „Weißt Du auch, fragt ihn Sokrates, welchen Gefahren Du Deine Seele preisgeben willst? Du kennst weder den Protagoras, noch überhaupt die Sophisten. Ein Sophist aber ist, wie mir wenigstens scheint, ein Krämer, der mit Kenntnissen, Waaren, von denen die Seele sich nährt, handelt. Daß Dich also der Sophist nur nicht betrüge, Dir, was er verkauft, anpreisend, wie Krämer mit ihren Waaren zu thun pflegen! Denn diese wissen auch nicht, was dem Körper heilsam oder schädlich ist, loben aber Alles, was sie feil haben. Ganz so loben diejenigen, welche mit Kenntnissen in den Städten umherziehen und Jedem, der Lust hat, davon verkaufen und verhökern, Alles freilich, was sie feil haben, wenn auch mancher von ihnen nicht wissen mag, was von seinen Waaren heilsam oder schädlich ist, und ebensowenig die Käufer, wenn nicht etwa Einer in Beziehung auf die Seele ein Heilkundiger ist. Verstehst Du Dich nun darauf, so kannst Du unbedenklich Kenntnisse von Protagoras oder jedem Anderen kaufen; wo aber nicht, so siehe zu, daß Du nicht, um Dein Theuerstes würfelnd, ein gefährliches Spiel wagest. Dies

also laß uns wohl überlegen, und zwar mit Aelteren, als wir sind; denn wir sind noch zu jung, um eine so wichtige Angelegenheit zu entscheiden. Jetzt indeß, da wir einmal unseren Sinn darauf gesetzt haben, laß uns immer hingehen und den Mann hören; haben wir ihn aber gehört, dann aber auch uns mit Anderen besprechen." — Sie gehen und kommen zu dem Hause des Kallias, bei dem Protagoras eingekehrt ist. — Der Thürsteher weigert ihnen unwillig den Eingang mit den Worten: „Ha! schon wieder Sophisten!" Erst auf des Sokrates Versicherung, daß sie keine Sophisten seien, öffnet er ihnen die Thür. — Sie finden die drei Hauptvertreter der Sophistik, den Tugendlehrer Protagoras, den Naturlehrer Hippias und den Sprachlehrer Prodikos, jeden in einem besonderen Gemache, vor bewundernden Schülern und Freunden ihre Weisheit mittheilen. Sokrates wendet sich an Protagoras und stellt ihm den jungen Hippokrates vor. Protagoras bekennt sich offen als Sophist und giebt seine eigene, gar nicht geringe Meinung von dem Werthe und dem Alter der sophistischen Kunst zu erkennen: „Sie ist so alt, wie die Weisheit und die Kunst selbst; doch haben die Alten, welche sie ausübten, aus Furcht vor dem Gehässigen derselben, sie hinter dem Namen der Poesie, der Wahrsagekunst, der Musik und der Gymnastik versteckt. Ich jedoch scheue mich nicht, wie Andere, grade heraus zu sagen, daß ich ein Sophist bin, das heißt ein Mann, der die Menschen erzieht, und bei dieser Aufrichtigkeit ist mir noch nichts Uebles widerfahren." — Im Gegensatz zu dieser Auffassung führt später Sokrates aus: „Die wahren Sophisten sind die Kreter und Lacedämonier; sie verleugnen ihre Weisheit und stellen sich unwissend und reden eine Zeit lang ganz schlecht; plötzlich aber schießen sie ein tüchtiges, kurzes Wort wie ein gewaltiger Bogenschütze ab, vor dem der falsche Sophist wie ein Kind gegen sie erscheint; und von dieser Art waren auch die sieben Weisen und ihre kurzen Sprüche: Kenne Dich selbst! und: Nichts zu viel!" — Treffend wird hiermit die Tendenz des Gespräches angedeutet: die Gegenüberstellung der falschen und wahren Weisheit. Die Sophistik ist die Allerweltswissenschaft im gleißenden Schmucke breiten Wortschwalles; die Philosophie hingegen die Wissenschaft der Selbstkenntniß und des Maßhaltens, in bescheidener, unscheinbarer Hülle, aber mit einem kurzen, treffenden Worte der Wahrheit die falsche Weisheit vernichtend. — Sokrates wiederholt das Anliegen des Hippokrates mit der Frage, ob die Tugend, die Protagoras zu lehren sich anheischig mache, auch wirklich lehrbar sei, da ja die größten Männer hierin ihre Kinder weder selbst unterrichten können, noch von Anderen unterrichten lassen. Protagoras zeigt in einem Mythus, der an die Bildung sterblicher Wesen durch Prometheus anknüpft, daß Jeder Antheil an der Tugend hat, der Eine mehr, der Andere

minder; wer es aber auch nur um ein Weniges besser als Andere versteht, die Jünglinge in der Tugend weiter zu bringen, von dem müsse man es gern annehmen. Er glaube nun ein solcher zu sein, der besser als andere Menschen versteht, wodurch Einer gut und vortrefflich wird, wohl werth der Belohnung, die er fordere. — Den Sophisten war die Tugend ein blinder, angeborener Trieb, der von Natur eingepflanzte Instinct nach dem Guten, d. h. nach dem Angenehmen und Vortheilhaften. Ein solcher Trieb ist nicht lehrbar, wiewohl es gewisse Künste und Fertigkeiten giebt, die uns helfen, diesen Trieb leichter und sicherer zu befriedigen, und in der Mittheilung dieser bestand den Sophisten die Tugendlehre. Dem Protagoras war sie die Klugheit, wie man am besten sein Haus und den Staat verwalte und darüber rede (Prot. 318), also eine praktische Oekonomik, Politik und Rhetorik. Daher er auf die Frage des Sokrates, ob alle Tugenden zusammen eine Einheit bilden, so daß, wer eine Tugend besitzt, sie alle hat, oder ob sie verschieden seien, wie die Theile des Gesichtes, antwortet: sie seien verschieden. Sokrates weist ihm hierauf nach, daß die Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Weisheit und Besonnenheit eins seien, da ihnen der Begriff des Guten zu Grunde liegt, und in der Erklärung einer Stelle aus einem Gedichte des Simonides deutet er an, daß die menschliche und göttliche Tugend nur wie Werden und Sein verschieden seien, indem Gott allein das ewige, wesentliche Gute ist, während des Menschen sittliches Handeln als ein beständiges Emporringen vom Schlechten zum Guten, ein steter Wechsel zwischen dem mehr und minder Guten erscheint. Gezwungen giebt nun dies alles Protagoras zu, doch scheint ihm die Tapferkeit sich nicht in die Einheit der Tugend fügen zu wollen, da ja auch der Schlechteste tapfer sein kann. Aber die Tapferkeit, zeigt ihm Sokrates, unterschieden von der Tollkühnheit, ist eine Berechnung des Sichern und Gefährlichen, also auch des Guten und Bösen, das hier freilich noch im Sinne der Sophisten als gleichbedeutend mit dem Angenehmen und Unangenehmen gesetzt wird. Ist nun aber die Tugend Berechnung, so ist sie auch Erkenntniß und kann gelehrt werden. — Hiermit ist das Grundprincip der Ethik gefunden: es giebt nur eine Tugend, beruhend auf der Erkenntniß des Guten, und wie sich dieser Grundsatz des Sokrates als der Keim einer echten Tugendlehre der Grundsatzlosigkeit der Sophisten gegenüber bewährt, so auch die sokratische Methode gegenüber den sophistischen Methoden, von denen dieses Gespräch Muster aller Art bietet.

3. Gorgias.

Der Gorgias stellt die Philosophie als die echte Lebenskunst dar im Gegensatz zu der herrschenden Meinung, die in der

Rhetorik und der praktischen Politik die Künste sah, die zum Lebensglücke führen. Der Kampf des Sokrates mit dem größten aller Sophisten, Gorgias, und seinen wohlgerüsteten Vasallen Polos und Kallikles ist der Gegenstand des Dialogs. Galt es im vorigen Dialog, die Anmaßung des Protagoras zurückzuweisen, die Tugend lehren zu wollen, von der er selbst nicht wußte, was sie sei; so handelt es sich hier um die höchsten Interessen selbst: ob Sophistik und Rhetorik oder die wahre Philosophie, ob die Selbstsucht oder die Tugend den Sieg davontragen sollen. — Die Haltung des Gespräches fällt um 420, während eines der zahlreichen Besuche des Gorgias in Athen. — Dieser hat eben seinen Freunden einen schönen Vortrag gehalten. Sokrates und Chärephon kommen nach dem Feste; doch der Athener Kallikles, bei dem Gorgias wohnt, ladet sie ein, sich mit ihm nach Hause zu begeben; dort werde sich der Weise wohl noch einmal, wenn sie ihn bäten, hören lassen. Sie gehen, und die Unterhaltung beginnt. Sokrates fragt den Gorgias: welcher Kunst Meister er sich denn eigentlich nenne? — „Ich bin ein vollkommener Redner, erwiedert Gorgias, und kann auch Andere dazu machen. Meine Kunst bezieht sich auf die wichtigsten und herrlichsten aller menschlichen Dinge; durch sie sind die Menschen sowohl selbst frei, als auch herrschen sie über Andere, jeder in seiner Stadt; denn der Redner ist im Stande, durch Worte zu überreden sowohl die Richter an der Gerichtsstätte, als auch die Räthe in der Rathsversammlung und das Volk in der Volksversammlung. Alle sind des Redners Knechte, und was der Erwerbsmann erwirbt, das erwirbt er nicht für sich, sondern für den, der zu sprechen und die Menge zu überreden versteht." — „Und was für einer Ueberredung Kunst ist denn die Redekunst?" — „Sie ist Meisterin in einer glaubenmachenden, nicht in einer belehrenden Ueberredung, indem der Redner bei den Nichtwissenden den Glauben erregt und das Ansehen gewinnt, mehr zu wissen als die Wissenden." — „Gilt das auch in Bezug auf das Gerechte?" — „Das Gerechte muß er freilich wissen; doch hindert ihn das nicht, sich der Redekunst auch ungerecht zu bedienen, was aber weder dem Lehrer, noch der Kunst zur Last zu legen ist." — „Wer das Gerechte weiß, der ist ein Gerechter und handelt auch recht und wird Niemandem Unrecht thun wollen, und darum kann auch die Redekunst, die dem Ungerechten den Schein des Rechtes und dem Gerechten den Schein des Unrechtes giebt, nicht eine wahre Kunst sein. Jede wahre Kunst bezweckt das wahrhaft Gute, so die Staatskunst, die aus der Gesetzgebung und der Rechtspflege besteht, das Wohl der Seele, wie die Turnkunst und die Heilkunst das des Leibes. Die Scheinkünste haben nur das scheinbare Gute, den augenblicklichen Vortheil und die Lust, zum Zwecke; sie sind keine echten Künste, sondern Schmeicheleien, und so giebt

es vier Schattenbilder der vier wahren Künste: die Redekunst und die Sophistik, die der Seele, und die Putz- und Kochkunst, die dem Leibe schmeicheln." — „Aber, entgegnet ihm Polos, werden denn die ausgezeichneten Redner im Staate wie Schmeichler für schlechte Leute geachtet? Haben sie nicht vielmehr wie die Tyrannen am meisten Macht in den Staaten und tödten, verbannen und berauben, wenn sie nur wollen?" — „Sie werden gar nicht geachtet, behauptet Sokrates, und haben gar keine Macht, weil sie nämlich nicht thun, was sie wollen, sondern nur was ihnen das Beste zu sein scheint. Was wir thun, Gutes, Böses oder Gleichgültiges, thun wir des Guten wegen. Wir tödten, rauben und verbannen in der Meinung, es sei uns besser, dieses zu thun, als nicht, also um des Guten willen, das uns daraus zu folgen scheint. Wenn nun Jemand hinrichten läßt oder raubt und verbannt in der Meinung, es sei gut für ihn, indeß es in der That schlimm ist; so thut er zwar, was ihm gut scheint, nicht aber was er will; denn er will nicht das Uebel, sondern das Gute. Die wahre Macht besteht in dem Vermögen, das wahre Gute zu thun. Wenn Redner und Tyrannen, äußere Vortheile für das Gute haltend, die Macht deshalb suchen, so viel als möglich Unrecht thun und so wenig als möglich Unrecht leiden zu dürfen, so erlangen sie nur ein Uebel statt eines Gutes. Denn das Unrechtthun ist schlimmer als das Unrechtleiden, weil es übler und häßlicher ist; weil es macht, daß wir statt einer gesunden eine faulige, ungerechte und unheilige Seele haben. Das größte Uebel ist Unrecht ungestraft thun zu können, ein minderes, dafür bestraft zu werden, weil die Strafe eine Heiligung und Reinigung der Seele ist. Daher muß eine Redekunst, weit entfernt, die Fehler der Menschen zu beschönigen und zu verdecken, sie vielmehr bloslegen und zur Erkenntniß bringen, damit wir von ihnen befreit werden." — „Wenn das wahr ist, ergreift Kallikles das Wort, so ist ja das menschliche Leben unter uns ganz verkehrt, und wir thun in allen Dingen das grade Gegentheil von dem, was wir sollen. Aber so ist es nicht! Man muß vielmehr unterscheiden, was nach dem menschlichen Gesetze und was von Natur gerecht ist. Von Natur ist allemal das Ueblere auch das Unschönere, wie das Unrechtleiden; gesetzlich aber ist es das Unrechtthun. Denn die menschlichen Gesetze sind eine Erfindung der Schwächeren, sich gegen die Macht des Stärkeren zu schützen, indem sie seine Freiheit beschränken, während das Naturgesetz dem Starken die unbeschränkte Freiheit und Macht über die Schwachen und somit die Mittel giebt, in dem vollkommensten Lebensgenusse das vollkommenste Lebensglück zu finden." — „Eine solche unbeschränkte Freiheit, beweist ihm Sokrates, führt zu einer äußeren Knechtschaft durch die immer stärkere Volksmasse und zu einer inneren Knechtschaft durch die

Herrschaft der Begierden über die Vernunft. Der ungezügelte Sinnengenuß ist keine echte Lust; denn das Angenehme ist immer eine Mischung von Lust und Unlust, ein ewiges Sehnen und Erfüllen. Darin kann das Gute nicht liegen, das rein und unvermischt sein muß. Darum giebt es auch eine doppelte Beschäftigung mit der Seele: eine kunstgemäße, welche Sorge trägt für das Beste der Seele, und eine schmeichlerische, welche nur auf die Lust der Seele bedacht ist. Mit dieser haben es die Scheinkünste zu thun, die gemeine Redekunst, Dichtkunst und Staatskunst, mit jener die wahren Künste, die uns das wahre Gut verschaffen. Dazu müssen sie die Natur dessen, was sie besorgen, und den Grund dessen, was sie thun, erforscht haben. Wie demnach die Turn- und Heilkunst auf Erkenntniß des Leibes und seiner Gesundheit beruht, so die wahre Staatskunst, die eins ist mit der wahren Philosophie, auf der Erkenntniß der Seele und was ihre Gesundheit und Schönheit ausmacht, die Ordnung und der Anstand, die eigentliche Tugend der Seele, wodurch sie die sittliche ist. Darum muß, wer glücklich sein will, die Zügellosigkeit meiden und mit Besonnenheit und Gerechtigkeit seine und der Anderen Angelegenheiten führen; denn nur auf Freundschaft, Schicklichkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit beruht die Gemeinschaft der Menschen unter einander, wie eben dadurch auch die Welt ein Ganzes und Geordnetes ist. Wer die Macht Unrecht zu thun sucht, indem er den Gewalthabern schmeichelt, der zerrüttet und verstümmelt seine Seele; wer Unrecht leidet, der kommt freilich zu Schaden und verliert vielleicht selbst sein Leben; aber das Leben ist nicht der Güter höchstes. Also nicht um unser Leben zu erhalten, oder um während unseres Lebens Lust und Freude zu genießen, dürfen wir die Herrschaft über Andere suchen, indem wir ihnen schmeicheln und ihren Gelüsten dienen. Dadurch haben die früheren Staatsmänner, wie sie auch deshalb gelobt werden, das Volk verschlechtert. Ein echter Staatsmann aber muß seine Bürger besser machen. Und deshalb, so schließt Sokrates, wenn ich auch aus Unkenntniß, dem Volke zu schmeicheln, von einem ungerechten Menschen vor Gericht gezogen, den Tod erleiden müßte, würde ich, mir keiner Schuld bewußt, gern und standhaft sterben. Denn, wie ja schon die Volkssage lehrt, mit vielen Vergehungen die Seele angefüllt, in die Unterwelt kommen, das ist unter allen Uebeln das ärgste, weil dort die unheilbare Seele zur Warnung der Anderen ewige Qualen dulden, die ungerechte, jedoch heilbare durch Strafen gereinigt werden muß. Wer aber heilig und in Wahrheit als weisheitsliebender Mann gelebt hat, der gelangt in die Inseln der Seligen zu ewiger Freude."

Der Gorgias führt uns die Sokratische Lehrform, wie den Sokratischen Lehrstoff in ihrer Vollendung vor. Die Tugend beruht

auf Erkenntniß des Guten, darum ist sie auch lehrbar: das war das Grundprincip der Ethik, das uns im Protagoras gegeben worden. Aber das Gute war noch mit dem Angenehmen als einerlei gesetzt. Hier wird mit solcher Entschiedenheit die Lust und das Gute geschieden, daß Einige grade hierin den Hauptzweck des Gespräches gesehen haben. Es wird gezeigt, daß die Ordnung und der Anstand für die Seele das ist, was die Gesundheit für den Leib. Die Seele, die ihre eigenthümliche Ordnung und Sitte hat, ist die sittliche, und die sittliche ist die besonnene. „Der Besonnene thut überall, was sich gebührt, gegen Götter und Menschen und ist daher nothwendig auch fromm und gerecht und auch tapfer ist er, weil er sucht und flieht, was sich gebührt, und standhaft ausharrt, wo er soll.“ Wer die eine Tugend hat, der hat auch die übrigen. Eine Kunst, die uns ein wahres Gut verschafft, muß die Natur dessen, was sie besorgt, und den Grund dessen, was sie thut, erforscht haben; sie muß auf einer doppelten Erkenntniß beruhen. Ist nun die Philosophie die Kunst des Lebens, so muß sie die Natur der Seele, die sie besorgt, und den Grund dessen, was sie thut, das Gute, erkannt haben. Der Philosoph muß also die Kenntniß der Seele, unseres eigentlichen Selbsts, die Selbstkenntniß, und da die Seele in der Selbstkenntniß das Erkennende und Erkannte zugleich ist, die Erkenntniß der Erkenntniß besitzen, wodurch er zugleich die Erkenntniß des Guten hat, da das Gute die Gesundheit der Seele, die Ordnung und der Anstand ist. Wer aber das Gute als Gutes erkannt hat, der thut es auch. Demnach ist die Tugend die Einheit des Wissens und Thuns des Guten, die Uebereinstimmung mit sich selbst. „Ich wollte lieber, sagt Sokrates, daß meine Lyra verstimmt sein und mißtönen möge, oder ein Chor, den ich aufzuführen hätte, und die meisten Menschen nicht mit mir einstimmen, sondern mir widersprechen möchten, als daß ich allein mit mir selbst nicht zusammenstimmte, sondern mir widersprechen müßte“ (Gorg. 482). Im Gegensatz zu dem augenblicklichen Vortheil und der mit dem Genusse verschwindenden Lust, ja mit dem Leben selbst, zeigt sich das unvergängliche, dauernde Gute als jene in Ordnung und Anstand bestehende Tugend der Seele, die ihr auch bleibt, wenn sie, getrennt vom Leibe, allen Schmuck und alle Reichthümer auf der Erde zurückgelassen hat. Und da nur der gute Mann glückselig ist, der böse hingegen elend, nicht blos in diesem Leben, sondern auch nach dem Tode, so ist das Gute in einem höheren Sinne das Angenehme und Vortheilhafte, das Böse aber die Unlust und das Schädliche; und so ist in der That, wie es im Protagoras hieß, die Tugend eine auf Berechnung und Messen beruhende Erkenntniß des Angenehmen, eine *μετρητικὴ ἐπιστήμη*, die als Gewinn nicht den vergänglichen

Vortheil und die schwindende Lust, sondern das dauernde Glück und die ewige Freude erstrebt.

4. Symposion.

Im Gastmahl (*Συμπόσιον*) offenbart uns Sokrates, daß ihm die Philosophie die Liebe zum Schönen selbst ist, das zugleich das Gute ist, die sich stufenweise von der Liebe zu dem einzelnen Schönen der Körper- und Geisterwelt in immer größerer Allgemeinheit bis zur Anschauung der Urschönheit erhebt. Ist so die Weisheit des Sokrates dem selbstsüchtigen und eitlen Streben der Sophisten gegenüber, das wir in den vorhergehenden Gesprächen kennen gelernt haben, die reinste Hingabe an das göttlich Schöne und Gute, so wird uns durch Alcibiades im Gegensatze zu den mannichfaltigen Typen falscher Weisen, die uns die vorigen Gespräche vorgeführt haben, von Sokrates das Bild des wahren Weisen nach dem Leben geschildert.

Das Gespräch fällt Olymp. 91, 1 (= 416), wo nach Athenäos Agathon unter dem Archon Euphemos an den Lenäen im Wettkampf der Tragödien den ersten Preis gewann und zur Feier des Tages seinen Freunden in seinem Hause ein Gastmahl veranstaltete.

Apollodoros erzählt seinen Freunden die Geschichte des Gastmahls bei Agathon, wie er sie von Aristodemos, einem der Gäste, gehört hat. Auf den Rath des Arztes Eryximachos wird beschlossen, nachdem die Mahlzeit beendet war und das Trinken beginnen sollte, daß jeder der Gäste eine Lobrede auf Eros halte. Dies geschieht. Der moralisirende Phädros preist die Liebe als den Zügel unedler und den Sporn edler Handlungen, wodurch man einen unsterblichen Namen erringe; der politisirende Pausanias will, daß sie, durch Gesetze geregelt, dem Staatswohle dienstbar werde; der Naturforscher und Arzt Eryximachos findet in ihr das Bild der die ganze Welt durchdringenden Harmonie; der humoristische Aristophanes sieht in ihr das Mittel, die menschliche Halbheit zu heilen; endlich der ästhetisirende Agathon schöpft aus ihr seine poetische Begeisterung. Sie sind die nüchternen und verständigen Liebhaber, die Plato im Phädros schildert (p. 256), denen die Liebe, durch sterbliche Besonnenheit verdünnt, auch nur Sterbliches und Sparsames austheilt. Sie sehen, wie sie Sokrates treffend charakterisirt, auf ein einzelnes Schönes, einen Menschen oder eine Bestrebung, das sie wie Sklaven bewundern, und erscheinen durch eben solche Sklaverei schlecht und kleindenkend. Sie lieben in dem Geliebten nur sich, indeß die wahre Liebe nicht Selbstliebe, sondern Selbstentäußerung ist. „Wer wahrhaft liebt, sagt Sokrates, sucht nicht in dem Geliebten seine Hälfte; denn er

liebt weder die Hälfte, noch das Ganze, wenn es nicht das Gute ist; ja die Menschen lassen sich willig Hände und Füße abschneiden, wenn sie ihnen schlimm zu sein scheinen; auch nicht einmal sich selbst lieben die Menschen; man müßte denn das Eigene gut, das Fremde schlecht nennen.“ — Die Güter, wegen welcher sie die Liebe preisen, sind nicht die nothwendigen Folgen ihrer Liebe; sie können, wenn andere Bedingungen hinzutreten, aus ihr hervorgehen; daher sie auch zwischen der gemeinen und der himmlischen Liebe unterscheiden müssen; daher sind, was sie als Werke ihres Eros preisen, nur Schattenbilder der Tugend. Die wahre Tugend erzeugt nur der wahre Eros; denn die philosophische Liebe ist es, die zur wahren Unsterblichkeit, nicht blos zur Unsterblichkeit des Namens führt; die nicht des ordnenden Gesetzes von außen bedarf, sondern die selbst den Einzelnen und den Staat ordnet; die die Harmonie in unserem Denken und Handeln herstellt; die unsere Sehnsucht nicht nach der uns fehlenden Hälfte, sondern nach dem Schönen und Guten befriedigt; die uns nicht blos die poetische Begeisterung für das irdische Schöne, sondern die heilige Weihe zur Anschauung des ewigen Schönen verleiht. — Sie, die Lobpreiser des Eros, ahnen die höhere Bedeutung der Liebe; sie ist ihnen nicht ein rein sinnlicher Genuß; sie erkennen in ihr ein Moment des geistigen Lebens; daß sie aber das geistige Leben selbst sei, daß Leben und Lieben eins sei, zu dieser Höhe der Anschauung haben auch sie sich nicht erhoben. — „Es geht, sagt Sokrates, mit dem Worte Liebe wie mit dem Worte Kunst. Jeder, der etwas kann, sollte Künstler heißen, und doch nennt man nicht Alle so, sondern nur solche, die gewisse Fertigkeiten besitzen. So ist auch die Liebe das gesammte Streben nach dem Guten und dem Glücke, wiewohl man von denjenigen, die auf vielfach anderen Wegen darnach streben, durch Gelderwerb, durch Leibesübungen, durch Philosophie, nicht sagt, sie lieben oder seien Verliebte; nur diejenigen, die nach einer gewissen Gattung ihre Richtung nehmen und darauf ihr Bestreben lenken, erhalten den Namen des Ganzen, der Liebe, des Liebens und der Verliebten.“ — In ihrer beschränkten Auffassung ist ihnen Lieben nur ein besonderes Bestreben nach dem Besitze eines einzelnen geliebten Gegenstandes, und, wie sie Sokrates treffend charakterisirt, indem sie den Eros für das Geliebte, nicht für das Liebende halten, erscheint er ihnen über Alles schön, da das Geliebte einem Jeden das Schöne, Zarte, Vollkommene und Selige ist. Darum legen sie auch, wenn sie den Eros loben, ihm das Schönste und Größte bei, er mag es nun besitzen oder nicht. Aber Eros als das Liebende, das bloße Streben an sich, ist weder schön noch häßlich, weder gut noch böse. Er wird das Eine oder das Andere je nach dem Gegenstande seines Strebens. Der schönste Eros ist der nach dem Schönsten Strebende,

der philosophische. Denn gehört die Weisheit zu dem Schönsten und ist Eros die auf das Schöne gerichtete Liebe, so ist er nothwendig ein nach Weisheit Strebender, ein Philosoph, und als Philosoph steht er mitten inne zwischen dem Weisen und dem Unverständigen, zwischen den Göttern, die nicht nach Weisheit streben, weil sie sie schon haben, und den Thoren, die ebenfalls nicht darnach streben, weil sie ihren Mangel nicht fühlen.

Auf dieser Verschiedenheit der Auffassung des Eros als des Geliebten und des Liebenden beruht der wesentliche Unterschied der Reden der Anderen von der Rede des Sokrates. Er giebt die Rede über Eros so wieder, wie er sie angeblich einst von der Seherin Diotima aus Mantinea gehört. Liebe überhaupt ist der allen Wesen angeborene Trieb nach Fortdauer und Glückseligkeit, nach dem beständigen Besitz des Schönen, das zugleich das Gute ist. Eros ist die Personification dieses Triebes. Seine Mutter ist die Penia, die Bedürftigkeit; denn den Trieb erweckt das Gefühl eines Mangels, das Verlangen nach dem, was man nicht besitzt. Sein Vater aber ist Poros, der Sohn der Metis, das Vermögen, durch zweckdienliche Mittel das Gewünschte zu erlangen. Er ist am Geburtstage der Aphrodite entstanden; daher ist er auch als Freund des Schönen der Begleiter und Diener der Göttin der Schönheit. Von Poros und Penia hat er nun folgende Eigenschaften ererbt. Zuerst ist er beständig arm und nicht allein nicht zart und schön, wie Viele glauben, sondern vielmehr unsauber und schmutzig, unbeschuht und heimathslos, so daß er auf bloßer Erde ohne Lager an den Thüren und auf der Straße schläft unter freiem Himmel, kurz, als Kind der Armuth des Mangels Hausgenoß. Vom Vater aber ward ihm der Eifer nach dem Guten und Schönen, die Tapferkeit, Kühnheit und der Muth. Er ist ein gewaltiger Jäger, ein Ränkespinner, der immer auf listige Streiche ausgeht und aus allen Schwierigkeiten einen Ausweg findet, ein Philosoph sein ganzes Leben hindurch, ein gewaltiger Gaukler und Zauberer und Sophist. Er ist weder unsterblich, noch sterblich, sondern an einem und demselben Tage blüht er bald in voller Lebenskraft, und wenn es ihm wohl geht, bald aber stirbt er hin und lebt nur durch des Vaters Natur wieder auf. Er ist ein Dämon, ein Mittelding zwischen Göttern und Menschen, ein Vermittler des Irdischen und Vergänglichen mit dem Himmlischen und Ewigen. Als Trieb nach Fortdauer äußert sich die Liebe sinnlich theils als Instinct der Selbsterhaltung des Individuums, theils als der der Fortpflanzung, die eine Verewigung der Gattung ist; geistig theils als Erinnerung und Nachsinnen, die entschwundenen Erkenntnisse immer wieder von Neuem zu erzeugen, theils als Wunsch, durch Geisteswerke im Andenken der Nachwelt fortzuleben. Eros vereinigt Personen verschiedenen Geschlechtes

zur Erzeugung leiblicher Kinder, und Personen verschiedenen Alters zur Hervorbringung der Ideen des Schönen und Guten. Die Erziehung ist eine geistige Zeugung; sie beruht auf der Liebe des Lehrers und Schülers, in Gemeinschaft die unvergänglichen Geburten des Geistes zu erzeugen. Das sind die niederen Grade der Liebe. Wer in ihre heiligsten Geheimnisse dringen will, muß sich von frühester Jugend durch Vorweihen dazu vorbereiten. Er muß, wenn er noch jung ist, damit anfangen, daß er unter der Leitung eines guten Führers erst einen schönen Körper liebe und an ihm schöne Reden erzeuge. Dann muß er überlegen, daß die Schönheit des einen Körpers mit der Schönheit aller übrigen verschwistert und gleichartig ist. Dieser Gedanke muß Jeden zum Liebhaber aller schönen Körper machen. Hierauf aber muß er die Seelenschönheit höher achten, als die Körperschönheit, so daß er Jedem, dessen Seele nicht ganz verloren oder verblüht ist, seine Dienste gewähre, ihn liebe und pflege durch Erziehung und Anwendung solcher Reden, die die Jünglinge besser machen, damit sie die Schönheit in den Bestrebungen und Gesetzen erkennen und sehen, daß alles Schöne mit ihnen verwandt und körperlichen Reizen unendlich vorzuziehen sei. Von den Bestrebungen führe er sie zu den Wissenschaften, daß sie auch die Schönheit dieser erblicken. Und wenn sie so auf das Schöne in seiner Fülle hinschauen, so werden sie nicht wie ein Sklave die Schönheit eines Einzelnen, eines Menschen oder einer Bestrebung, bewundern und durch eben solche Sklaverei schlecht und kleindenkend erscheinen, sondern, hingewandt nach dem unendlichen Meere der Schönheit und so dasselbe schauend, viele schöne und großartige Reden und Gedanken erzeugen in unermeßlicher Weisheit, bis sie im Stande sind, erkräftigt und erstarkt, die eine Wissenschaft des Schönen zu schauen. Und wer bis dahin in der Liebe vorgedrungen ist, der wird endlich ans Ziel gelangen und die Urschönheit selbst schauen, weshalb er eben alle Mühen bestanden hat. Die Urschönheit aber ist unveränderlich und ewig, weder entstanden, noch dem Untergange unterworfen, ohne alle Vermehrung und Verminderung, nicht wie die irdische Schönheit an einem Orte und zu einer Zeit schön, an und zu anderen häßlich. Sie scheint auch nicht einmal verschiedenen Personen bald häßlich, bald schön, sondern kann gar nicht von der Einbildungskraft wie Gesicht, Hände und andere Körpertheile vorgestellt, noch wie ein Begriff oder eine Wissenschaft gedacht werden; sie befindet sich an keinem anderen Gegenstande, weder an einem lebenden Wesen, noch im Himmel oder auf Erden oder sonst an irgend etwas, sondern sie ist selbständig, ewig, einfach und sich selbst gleich; alle übrigen schönen Gegenstände sind nur durch diese Urschönheit schön, entstehen und vergehen, ohne daß sie im allergeringsten dabei litte oder gewönne.

Wenn nun Jemand, immer in der Liebe aufsteigend, zum Anblick dieser Urschönheit gelangt ist, dann kann er sagen, daß er in die höchsten Geheimnisse der Liebe eingeweiht sei. Denn auf diese Weise gelangt man durch eigene und Anderer Hülfe sicher zur wahren Liebe, wenn man mit den einzelnen Schönheiten jener allgemeinen Schönheit wegen anfangend immer höher steigt, wie auf einer Leiter, von einem Körper zu zweien, von zweien zu der Gesammtheit der schönen Körper, von diesen zu den schönen Erkenntnissen, bis man endlich von diesen zu der Erkennung und Anschauung des Wesens der Schönheit selbst gelangt. Und wenn Du dies einmal erblickt hast, dann ist Dein Leben erst recht ein wahres Leben; dann wirst Du weder die Schätze der Erde, noch die Schönheiten der Jünglinge mehr beachten, weder essen, noch trinken, sondern allein anschauen und bei ihm weilen wollen. Oder glaubst Du, daß dem ein schlechtes Leben zu Theil werden würde, dem gestattet wäre, das Schöne selbst rein und ungemischt, ohne Farben und Fleisch und anderen sterblichen Tand, in seiner göttlichen Einfachheit zu schauen, es anzustaunen und bei ihm zu weilen? Würde der nicht statt Schattenbilder der Tugend wahre Tugend selbst zeugen, da er nicht mit einem Schattenbilde, sondern mit der Wahrheit selbst sich vermählt hat? Wer aber wahre Tugend erzeugt und groß zieht, der muß, wenn irgend ein Mensch, ein Freund der Götter sein und unsterblich werden.

Sokrates hat uns so sein inneres Leben geschildert. Er hat sich von der rein persönlichen Liebe zu dem geläuterten Schönheitssinne, von diesem zur Liebe der sittlichen Schönheit emporsteigend von einzelnen Bestrebungen zu der gesammten Sittlichkeit, und endlich zu der Schönheit, die in der Erkenntniß der Wahrheit liegt, erhoben, bis er zuletzt zu der Anschauung der reinen göttlichen Schönheit, zu dem Urquell alles Guten und Schönen, gelangt ist. Die Schilderung seines äußeren Lebens giebt hierauf Alcibiades. Der trunkene Nachtschwärmer stürmt in die Versammlung der nüchternen Lobredner des Eros, und aufgefordert, ebenfalls dem Gotte seinen Tribut zu bringen, will er nicht den Eros, sondern den Erotiker Sokrates preisen. „Ich will es versuchen, sagt er, ihn in Gleichnissen zu loben. Er wird dies vielleicht für einen Scherz halten; das Gleichniß nehme ich aber nicht scherzweise, sondern im völligen Ernste. Ich behaupte nämlich, Sokrates gleiche vollkommen jenen Silenen, die wir in den Werkstätten der Bildhauer finden, Gehäusen, die die Götterbilder einschließen, und namentlich gleicht er dem Satyr Marsyas. Denn daß Dein Aeußeres sein treues Abbild ist, wirst Du, Sokrates, selbst nicht in Abrede stellen. Wie Du ihm aber auch sonst gleichest, das vernimm jetzt. Du bist ein Spötter, wie er. Leugnest Du, so will ich Dir Zeugen stellen. Auch ein Flötenspieler und

zwar ein weit wunderbarerer als Jener bist Du. Denn er entzückte die Menschen durch die Macht der Töne, die sein Mund dem Instrumente entlockte, und das thut noch jetzt ein Jeder, der gute Flötenspieler, wie die schlechte Flötenspielerin, die seine Melodien blasen. Du unterscheidest Dich blos darin von Jenem, daß Du ohne Instrument mit schlichten Worten dasselbe bewirkst, und zwar so, daß, wenn wir einen Andern sprechen hören, und sei er ein noch so guter Redner, wir uns so zu sagen nicht so viel darum kümmern; wenn wir aber Dich hören, oder Deine Reden selbst nur aus dem Munde eines Anderen vernehmen, und sei er ein noch so schlechter Redner, wir ganz bezaubert und eingenommen sind. Hätte ich nicht gerade den Anschein, als wäre ich trunken, so wollte ich es Euch mit einem Eide bekräftigen, wenn ihr meinen Worten nicht glaubt, welche Wirkung die Reden dieses Mannes auf mich gehabt haben und immer noch haben. Denn wenn ich ihn höre, so schlägt mir das Herz, und seine Worte entlocken mir Thränen. Und nicht mir allein, sondern vielen Anderen ergeht es ebenso. Ich habe doch auch den Perikles gehört und manchen anderen guten Redner: aber solches ist mir nie begegnet, und nie haben sie meine Seele so erschüttert und gefesselt. Oefters hat mich dieser Marsyas hier gezwungen einzugestehen, daß ein Leben, wie ich es führe, kein Leben sei. Ich bin bei mir fest überzeugt, wenn ich ihm auch jetzt mein Ohr leihen wollte, so würde ich nicht vor ihm bestehen, sondern dasselbe erleiden. Denn er zwingt mich zu dem Geständnisse, daß ich mich selbst vernachlässige, indem ich, während ich noch genug an mir zu thun hätte, die Geschäfte der Athener besorge. Wider Willen also, wie vor den Sirenen die Ohren verschließend, muß ich fliehen und ihn meiden, um nicht an seiner Seite grau zu werden. Er ist der einzige Mensch, der mich zur Scham über mich selbst gebracht hat. Ich weiß es, er hat Recht in dem, was er mich thun und lassen heißt; bin ich aber nicht bei ihm, so lasse ich mich von der Ehre, die mir die Menge erweist, fortreißen. Darum entlaufe ich ihm und fliehe, und wenn ich ihn sehe, muß ich meiner ihm gegebenen Zugeständnisse mich schämen. Wenn ich in gewissen Augenblicken wünschen möchte, daß er nicht mehr auf der Welt wäre, so fühle ich in anderen desto stärker, in welchen Kummer sein Verlust mich setzen würde. Kurz, ich weiß selbst nicht, was ich mit diesem Menschen anfangen soll. Höret, wie das Bild, womit ich ihn verglichen habe, auf ihn paßt. Ihr müßt nämlich wissen, daß Niemand von Euch ihn eigentlich kennt. Ihr kennt nur den in die Schönen verliebten und für sie schwärmenden Sokrates, der, wie er sich immer stellt, in Allem unbewandert ist und nichts weiß, kurz, das Silenenartige an ihm. Aber der Silen ist nur seine äußere Hülle. Könntet Ihr ihn öffnen, da solltet

Ihr sehen, wie er voll Weisheit steckt. Wißt nur, daß er sich aus der Schönheit eines Menschen gar nichts macht, ja sie sogar verachtet, wie es Keiner von Euch glauben möchte, ebenso wenig aus Reichthum und anderen Vorzügen, in denen die Menge ein Glück sieht. Alle solche Güter und uns dazu hält er für nichts werth, und so ironisirt und spottet er beständig über das Leben. Ich weiß nicht, ob Jemand einmal die herrlichen Gebilde seines Inneren gesehen. Ich habe sie gesehen, und sie erschienen mir so göttlich und golden und schön und wunderbar, daß ich mich ihm ganz hingeben zu müssen glaubte. Es kam mir zu Statten, daß er ernstlich in meine Jugendschönheit verliebt zu sein schien, und ich hielt dies für ein besonderes Glück, das mir Gelegenheit verschaffte, an den Schätzen seines Geistes Theil zu nehmen. Ich that Alles, ihn an mich zu fesseln; aber sein Benehmen blieb das eines Vaters gegen den Sohn, oder eines älteren Bruders gegen den jüngeren. Nun glaubt Ihr vielleicht, ich hätte ihm gezürnt, weil ich mich verschmäht sah, wenn ich auch seine Standhaftigkeit und Besonnenheit bewundern mußte. Keineswegs! Ich konnte ja seinen Umgang nicht missen und wußte doch nicht, wie ich ihn an mich kettete. Das stand fest, daß er gegen Gold ebenso unverwundbar ist, wie Ajas gegen Eisen, und, wodurch ich ihn allein zu fangen hoffte, darin war er mir entschlüpft. Nachher zogen wir gemeinschaftlich nach Potidäa zu Felde und waren daselbst Zeltgenossen. Im Ertragen der Strapazen übertraf er nicht allein mich, sondern auch alle Anderen. Denn wenn wir einmal abgeschnitten, wie das im Kriege vorkommt, zu fasten gezwungen waren, so waren im Entbehren die Anderen nichts gegen ihn; galt es aber wieder, sich gütlich zu thun, so that er es Allen in Allem, besonders aber im Trinken, wenn er wider seinen Willen dazu genöthigt wurde, zuvor, und was das Wunderbarste ist, Niemand hat je den Sokrates trunken gesehen. Die Beschwerden des Winters — und in jenen Gegenden pflegen die Winter sehr hart zu sein — ertrug er ebenfalls auf die bewundernswertheste Weise. Als einmal der härteste Frost war, und Niemand sich aus dem Zelte wagte, oder, wenn er durchaus heraus mußte, sich in Gott weiß was Alles einhüllte und die Füße mit Filz und Lämmerfellen unterband und umwand, so ging er in seinem gewöhnlichen Gewande und barfuß über den Schnee mit größerer Leichtigkeit, als Andere wohl verpackt. „Was er nun noch vollbracht' und bestand, der gewaltige Krieger,"*) auch das verdient gehört zu werden. Er fing eines Tages vom frühen Morgen an, über einen Gegenstand nachzusinnen, und blieb, in Betrachtung versenkt, auf einem Flecke in der zuerst eingenommenen Stellung

*) Hom. Odyss. IV, 242.

stehen. Schon war es Mittag, als es die Leute merkten, und voll Verwunderung erzählte es Einer dem Anderen. Wie es Abend war, trugen einige von den Joniern, nachdem sie gespeist, ihre Matratzen heraus — denn es war damals Sommer — und schliefen und wachten abwechselnd im Freien, um zu sehen, ob er auch die Nacht durch stehen würde. Er aber blieb auf derselben Stelle, bis es Morgen wurde und die Sonne aufging. Da verrichtete er sein Gebet an die Sonne und begab sich weg. Wollt Ihr nun auch etwas von seinen Kriegsthaten hören? Er war es, der mich und meine Waffen gerettet und den Verwundeten nicht im Stiche gelassen hat. Und als ich darauf antrug, Dir, Sokrates, den Ehrenpreis zuzuerkennen, den die Feldherrn mir bestimmt hatten, warst Du es, der Du noch bereitwilliger als die Feldherren mir denselben überließest. Auch da benahm sich Sokrates bewundernswürdig, als er nach der Schlacht bei Delion den Rückzug mitmachte. Ich war grade zu Pferde; er gehörte zum Fußvolk. Während die Leute sich schon zerstreut hatten, zogen er und Laches sich langsam zurück. Ich begegnete ihnen und wie ich sie erblickt hatte, redete ich ihnen zu, gutes Muthes zu sein, und sagte, ich würde sie nicht verlassen. Wie weit übertraf er da selbst den Laches an Kaltblütigkeit! Hier war Dein Ausdruck, Aristophanes, anwendbar: „Mit stolzer Mien' und trotzigem Blick schritt er einher," *) mit Ruhe seitwärts blickend bald auf die Feinde, bald auf die Freunde, gleichsam Jeden herausfordernd, ihm nahe zu kommen, um ihn desto muthiger abzuwehren. Daher kam er sowohl, als die Anderen mit heiler Haut davon. Denn an solche Leute pflegt man sich im Kriege nicht zu machen, sondern nur solche zu verfolgen, die in übereilter Flucht dahinstürzen. So könnte man noch viel Bewundernswerthes an Sokrates loben; aber das mögen Andere thun. Das Bewundernswertheste scheint mir, daß er mit keinem Menschen weder der früheren, noch der jetzigen Zeit zu vergleichen ist. Den Brasidas und Andere könnte Jemand vielleicht mit Achilles zusammenstellen, den Perikles mit Nestor und Antenor, und so die Uebrigen auf gleiche Weise. Er aber ist ein Originalmensch, und ebenso originell sind seine Reden; und wenn Einer sich noch so sehr Mühe gäbe, er fände Keinen in der Vergangenheit und in der Gegenwart, der ihm nur nahe käme; man müßte ihn denn, wie ich es gethan habe, mit den Silenen und Satyrn vergleichen. Hört Jemand den Sokrates sprechen, so kommen ihm anfänglich seine Reden lächerlich vor. Sie sind äußerlich in Worten und Ausdrücken gleichsam wie mit dem Bocksfell eines schalkhaften Satyrs umhüllt. Er spricht nämlich von Lasteseln, Schmieden, Schustern, Gerbern, und scheint

---

*) Arist. Nub. 361.

immer mit denselben Beispielen dasselbe zu sagen, so daß ein unerfahrener und unverständiger Mann wohl über sie lachen könnte; wenn sie aber Einer geöffnet sähe, so würde er erstens Reden finden von einem überaus sinnigen Inhalte, und dann solche, die die göttlichsten Gedanken und gleichsam eine Fülle von Tugendbildern enthalten, und die meist oder vielmehr immer darauf zielen, zu zeigen, was derjenige, der im Guten und Schönen gleich trefflich werden will, beobachten müsse."

Der Hauptzweck des Gastmahls ist, uns die Philosophie als den wahren Eros und den Philosophen als den wahren Erotiker darzustellen. Was Sokrates bereits in anderen Gesprächen von dem Schönen und Guten in einzelnen Winken angedeutet hat, das spricht er hier in voller Klarheit aus: Es giebt ein Wesen an sich, das das Schöne und zugleich das Gute selbst ist; es ist selbständig, ewig, einfach und nur sich selbst gleich, in Raum und Zeit unbeschränkt. Es ist die Einheit, von der alles wahre Sein ausgeht. Es ist nicht durch eine sinnliche Vorstellung, noch durch einen Begriff zu erfassen, es kann nur als Geist vom Geiste angeschaut und durch die Liebe erstrebt werden. Es offenbart sich in allen Dingen; denn nur durch dieses Wesen haben sie ihr Sein, nur durch dasselbe sind sie gut und schön. Sie entstehen und vergehen, ohne daß jenes Wesen im allergeringsten dabei litte oder gewönne. Nur durch die jenes Wesen bestimmenden Ideen werden die im ewigen Wechsel des Werdens begriffenen Dinge in ihrem Sein als Begriffe festgehalten und dadurch Gegenstände der menschlichen Erkenntniß; ohne sie sind sie bloße Schattenbilder. Darum kann auch nur der, welcher das Schöne selbst rein und ungemischt in seiner göttlichen Einfachheit geschaut hat, statt Schattenbilder der Tugend wahre Tugend erzeugen, da er sich mit der Wahrheit selbst vermählt hat, und nur ihm wird wahre Unsterblichkeit und Seligkeit zu Theil.

5. Theätet.

Der Theätet zeigt an einer Kritik des Heraklitischen und Protagoreischen Systems, daß die blose Betrachtung der Dinge auf der Erde zur Erkenntniß und Wissenschaft nicht führe; nur der Philosoph, den Blick nach oben gerichtet, erkennt, was der Mensch an sich ist und was ihm zu thun und zu leiden ziemet (p. 174).

Der Unterredung des Sokrates mit Theätetos und Theodoros ist eine Einleitung vorausgeschickt, das Gespräch des Euklides und Terpsion in Megara. „Eben komme ich, erzählt Euklides, vom Hafen, und da ist grade Theätetos aus Korinth angelangt, schwer verwundet und außerdem noch an der im Heere herrschenden Ruhr leidend, ein trefflicher Mann, der auch im letzten Kampfe sich ausgezeichnet hat. Ich habe ihm zu-

geredet, in Megara zu bleiben; doch er wollte nicht. Wie ich ihn nun begleitete und dann wieder zurückging, fiel mir die Weissagung des Sokrates über diesen Theätet ein. Ich glaube, es war kurz vor seinem Tode, als er mit Theätetos, der noch ein heranwachsender Jüngling war, bekannt ward, und nachdem er mit ihm zusammengewesen und Gespräch gepflogen, hatte er große Freude an seiner Natur. Da ich nun nach Athen kam, erzählte er mir die Unterredung, welche sie gehabt, und sagte, es könne nicht ausbleiben, dieser müsse ein ausgezeichneter Mann werden, wenn er erst sein volles Alter erreicht hätte." — „Und ganz wahr hat er geredet, wie es scheint," bemerkt Terpsion. — „Ich habe mir, fährt Euklides fort, das Hauptsächlichste der Unterredung aufgeschrieben, und später, so oft ich nach Athen kam, fragte ich den Sokrates um das, dessen ich mich nicht mehr erinnerte, und verbesserte dann meine Schrift darnach, so daß ich die Unterredung fast vollständig besitze." — Terpsion bittet um Mittheilung, und Euklides findet sich bereit dazu.

Der Mathematiker Theodoros aus Kyrene hatte dem Sokrates den Theätetos, seinen Schüler, als einen jungen Mann vorgestellt, der so leicht und fest zu allen Kenntnissen und Untersuchungen gehe, daß es zum Erstaunen sei, wie weit er es in seinem Alter schon gebracht habe. — „Was ist Erkenntniß?" fragt ihn Sokrates. — „Erkenntniß, erklärt Theätetos, ist nichts Anderes, als Wahrnehmung." Hiermit trifft er, ohne daß er es weiß, mit des Protagoras Erklärung zusammen: der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, wie sie sind, und der nichtseienden, wie sie nicht sind. Erkenntniß ist hiernach nichts, als der Sinneneindruck, den das Erscheinende auf den Menschen macht, und obgleich dieser bei verschiedenen Menschen ein verschiedener ist, so wird er doch immer für den, der ihn in der einen Weise empfängt, ebenso eine wahre Erkenntniß sein, wie für den Anderen, der ihn in der gerade entgegengesetzten Weise erhält. Derselbe Wind weht für den Einen kalt, für den Anderen warm. Es giebt also keine objective Wahrheit, sondern nur eine subjective, von unserer Sinnesauffassung bestimmte. Und das ist der Punkt, wo sich die Ansicht des Protagoras mit der der Herakliteer und anderer Naturphilosophen begegnet, daß, da Alles im Werden, in beständiger Bewegung und Veränderung ist, niemals Etwas ein an und für sich Bestimmtes ist, weil niemals Etwas eigentlich *ist*, sondern immer nur *wird*. Hieraus folgt, daß wir von dem Wesen der Dinge nie etwas wissen können. Die Eindrücke, die die erscheinenden Dinge auf uns machen, sind nicht die Dinge selbst, sondern gewisse Bewegungen, die von ihnen ausgehen und auf unsere Sinne als Farbe, Gestalt, Geruch, Gefühl u. s. w. wirken. Es ist gewiß, daß diese Bewegungen

nicht bei Allen, ja nicht einmal immer bei derselben Person gleiche Empfindungen hervorbringen. Da ferner das Empfindende als das Leidende nicht ohne ein Wirkendes sein kann, und das Wirkende ohne Leidendes auch kein Wirkendes mehr ist, so ist weder der empfindende Mensch für sich etwas, noch das wirkende Ding für sich; sie werden nur, wenn sie mit einander zusammenstoßen, und zwar ist Dasselbe in Bezug auf das Andere zugleich ein Wirkendes und Leidendes, und so darf man weder das Etwas, das Wesen, das Mein, das Dieses und Jenes, noch irgend eine andere Beziehung, die feststeht, zugeben, sondern man kann nur von Werdendem und Gewirktem, von Vergehendem und Verändertem sprechen. Und was hier von den sinnlichen Gegenständen behauptet worden, muß auch von dem Guten und Schönen gelten, daß es immer nur wird, niemals ist. — Die Wahrnehmung giebt uns keine objective Wahrheit; aber auch die subjective nur scheinbar. Besteht die Erkenntniß in der Wahrnehmung, so ist nicht blos, was wir wachend und im gesunden Zustande, sondern auch, was wir im Traum und im Wahnsinn wahrzunehmen glauben, Erkenntniß; giebt es doch kein sicheres Unterscheidungsmerkmal zwischen Wachen und Traum, Gesundheit und Krankheit. Dem Kranken schmeckt der Wein bitter, der dem Gesunden süß schmeckt. Welche Wahrnehmung ist die richtige? Das Urtheil des Anderen kann hierbei nichts entscheiden, da Jeder das Maß für sich selbst ist, also der Richter dessen, was ihm selbst ist, wie es ist, und was ihm nicht ist, wie es nicht ist. Endlich, was von der Wahrnehmung der Menschen gilt, das muß auch von der der Thiere gelten; auch sie haben, insofern sie wahrnehmen, Erkenntniß. Die Wahrheit wäre demnach im Besitz eines Jeden, und kein Mensch wäre in der Weisheit besser als der Andere oder selbst als das Thier. Selbst nicht einmal die größere oder geringere Erfahrung, die aus der Erinnerung des früher Wahrgenommenen entsteht, würde einen Unterschied in der Weisheit machen; denn die Erinnerung ist die Vergegenwärtigung eines früher Wahrgenommenen, also selbst nicht mehr Wahrnehmung und weil keine Wahrnehmung, auch keine Erkenntniß. Protagoras setzt nun zwar die Erkenntniß in die richtige und gesunde, die Unkenntniß in die falsche und krankhafte Wahrnehmung, und ihm ist der Weise der, welcher richtig wahrnimmt, und der Unterricht besteht ihm in der Umlenkung des Menschen, statt fehlerhaft und krankhaft richtig und gesund wahrzunehmen, so daß, wie der Arzt den Leib durch Arzneien, der Sophist die Seele durch Reden umwandelt. Da er aber den Wahrnehmungen der Anderen auch nicht die Wahrheit abspricht, so ist Keiner befugt, sich zum Richter derselben aufzuwerfen und sie zwar für wahre, aber krankhafte zu erklären, die er heilen müßte; wenn er nicht etwa das Nützliche für das

Richtige, das Schädliche für das Falsche erklärte, so daß das Schöne und Häßliche, das Gerechte und Ungerechte, das Fromme und Unfromme darin bestände, was gemeinsam von den Menschen als das Zuträgliche und Unzuträgliche vorgestellt wird. Darin ist aber wieder weder ein Einzelner, noch ein Staat weiser als der andere; denn dann giebt es nicht ein Gutes und Schlechtes für sich, das von Natur immer diese Beschaffenheit hat, sondern es wird blos durch allgemeine Vorstellung zu der Zeit, wann, und bleibt nur, so lange es dafür gehalten wird. So wandelt sich die Tugendlehre in die Nützlichkeitslehre der Sophisten um, der auch jene Staatsmänner und Redner huldigen, die in der Macht und in dem Reichthum die höchsten Güter erblicken, im Gegensatz zu dem wahren Weisen, dessen Ziel das Gute selbst ist, und der den Weg darnach in der Verähnlichung mit Gott so weit als möglich findet und in der Erkenntniß hiervon die wahre Weisheit und Tugend, in der Unkenntniß die offenbare Thorheit und Schlechtigkeit sieht.

Durch die Annahme von der beständigen Bewegung der Dinge läßt sich, da Alles unter den Händen entschlüpft als immer fließend, nie eine feste Wahrnehmung auffassen, zumal das Wahrnehmende selbst, das Sehen, Hören u. s. w., auch nie darin beharrt. Das Sehen ist also ebenso gut ein Nichtsehen und überhaupt die Wahrnehmung als Erkenntniß ebenso gut eine Nichterkenntniß. Und hiermit fällt nicht nur jede Wissenschaft, sondern selbst auch die Möglichkeit der Mittheilung weg, die Sprache, wie sie jetzt ist, die von den Dingen aussagt, daß sie sich so oder so verhalten. Denn auch dieses So darf man nicht sagen, weil das So sich nicht bewegt, noch auch das Nicht-So, das auch keine Bewegung wäre; nur das Auf keine Weise wäre für solche Voraussetzung vielleicht die einzige Bezeichnung des Verhaltens der Dinge. — Wenn so aus der Annahme der Herakliteer von der ewigen Bewegung der Dinge die Erkenntniß nicht möglich ist, so ist sie es vielleicht von der entgegengesetzten Annahme des Parmenides, daß das Ganze ein Unbewegliches ist. Aus Pietät für Parmenides übergeht Sokrates den Nachweis, daß wir auch von diesem Princip aus nicht zur Erkenntniß gelangen können; er deutet dafür an, wie in der Vermittlung beider schroffen Gegensätze die Wahrheit liegt. Alle sinnlichen Wahrnehmungen werden vermittelst der Sinne wahrgenommen und der Seele übergeben. Diese bestimmt ihr Sein, ihre Zahl und Beschaffenheit, Aehnlichkeit u. s. w. Hierzu helfen ihr die einzelnen Sinne nichts, sondern das sucht sie selbst durch sich selbst auf, indem sie urtheilt und schließt; daher haben Thiere zwar Wahrnehmungen, aber keine Erkenntnisse, und der Mensch gelangt zu ihnen erst mit der Zeit und durch viele Mühen und Unterricht.

Wir nennen aber diese Seelenthätigkeit in Bezug auf das Vorhandene Vorstellen. Die Erkenntniß mag also die Vorstellung sein, und da es richtige und falsche Vorstellungen giebt, so wäre die Erkenntniß eines Dinges die richtige Vorstellung desselben. Woher aber entstehen falsche Vorstellungen? Sie entstehen, könnte man sagen, theils aus der Verwechselung einer Vorstellung mit einer Wahrnehmung, theils aus Verwechselung von Begriffen. Ist die Erkenntniß die richtige Vorstellung, so muß es, da Jeder seine falsche Vorstellung für eine richtige hält, noch außer dieser eine höhere Erkenntniß geben, die die richtige und falsche unterscheidet. Wäre diese Erkenntniß wieder eine Vorstellung, so würde sie als solche wieder eine richtige oder falsche sein können, und es bedürfte wieder einer dritten u. s. w. Es kann also die Erkenntniß nicht in der bloßen Vorstellung liegen. — Die Erkenntniß, meint hierauf Theätet, ist, wie er schon von Einem gehört, die mit ihrer Erklärung *(μετὰ λόγου)* verbundene richtige Vorstellung; die unerklärbare aber liegt außer der Erkenntniß. Auch Sokrates hat etwas Aehnliches gehört: die Elemente der Dinge lassen keine Erklärung zu; erst die Verknüpfung der Elemente ist erkennbar und erklärbar und durch richtige Vorstellung vorstellbar. Die richtige Vorstellung ohne Erklärung giebt eine Wahrheit, aber keine Erkenntniß; erst durch die Erklärung wird sie Erkenntniß. Sokrates bestreitet, daß die Urbestandtheile unerkennbar, alle Arten von Verknüpfungen aber erkennbar seien. Ist die Verknüpfung erkennbar, so müssen es auch die Theile sein, woraus die Verknüpfung entstanden; ja es ist vielmehr die Erkenntniß der Urbestandtheile viel deutlicher und wirksamer, als die der Verknüpfungen. Steht dieses fest, so ist die Frage, was eine Erklärung *(λόγος)* ist. Es giebt eine dreifache Art von Erklärung. Die erste ist der einfache Ausdruck des Gedachten durch die Sprache; jede Aeußerung ist eine Erklärung. Läge die Erkenntniß in einer solchen Erklärung, so hätte Jeder Erkenntniß, der nicht ganz und gar taub oder stumm ist. Ist aber die Erklärung die genaue Aufzählung der einzelnen Theile eines Dinges, die Beschreibung nach seinen Bestandtheilen: wer bürgt uns, wenn wir das Ding nicht früher kennen, daß wir nicht bei Aufzählung seiner Theile den einen ihm zugehörigen Bestandtheil mit einem ihm nicht zugehörigen verwechseln? Also kann auch in einer Beschreibung der Theile nicht die Erkenntniß liegen. Nur wenn die Theile gleichartig sind, ist eine Verwechselung unmöglich, und derjenige hat mit der richtigen Vorstellung zugleich die Erkenntniß, der die Anzahl der Theile richtig anzugeben weiß. Die Zahl eines Ackers und der Acker selbst, die Zahl eines Heeres und das Heer selbst ist ganz einerlei. Etwas Anderes aber ist es, ein Ding als das Ganze *(τὸ πᾶν)*, als eine in Zahlen ausdrückbare mathematische

Einheit, etwas Anderes, es als die Gesammtheit (*τὸ ὅλον*), als eine logische Einheit fassen. Hier wird nicht blos auf die Quantität, sondern auch auf die Qualität der Theile gesehen. Ist hier die Erklärung die Angabe der unterscheidenden Merkmale, wie wenn Jemand die Sonne erklären wollte als das Glänzendste von Allem, was am Himmel um die Erde geht: so muß, wer die richtige Vorstellung derselben hat, auch schon die unterscheidenden Merkmale kennen. Erkennen hieße demnach: wovon wir schon eine richtige Vorstellung haben, in wiefern es sich von dem Uebrigen unterscheidet, davon sollen wir noch eine richtige Vorstellung hinzunehmen, in wiefern es sich von dem Uebrigen unterscheidet. Ist aber mit dem Hinzufügen der Erklärung eine Einsicht oder Erkenntniß, nicht eine Vorstellung der Verschiedenheiten gemeint, so wäre Erkenntniß richtige Vorstellung verbunden mit Erkenntniß, gleichviel ob des Unterschiedes oder sonst etwas Anderes. Dies ist aber eine einfältige Erklärung: Erkenntniß ist die richtige Vorstellung mit Erkenntniß. Es ergiebt sich also: Erkenntniß ist weder die Wahrnehmung, noch die richtige Vorstellung, noch die mit der richtigen Vorstellung verbundene Erklärung.

Wie in anderen Dialogen die in der Wahrnehmung des Angenehmen und Vortheilhaften liegende Tugend der Sophisten und die in der Vorstellung bestehende der Staatsmänner der auf Erkenntniß beruhenden philosophischen Tugend gegenübergehalten wird, so geschieht im Theätet dasselbe in Bezug auf die Wissenschaft. Zuerst wird die Richtigkeit der auf der Wahrnehmung beruhenden Wissenschaft der Sophisten dargethan. Sie geht von der Betrachtung der Dinge in ihrem Werden und von den Eindrücken, die sie hervorbringen, aus. Der Mensch ist das Maß aller Dinge. Ein Schönes und Gutes für sich giebt es nicht; das Schöne und Gute ist das Angenehme und Vortheilhafte, das wir an den Dingen finden. Macht, Ansehen und Reichthum sind die Güter, nach denen wir streben müssen, und der Weise, der, das Irdische verachtend, im Himmel das Gute und Schöne sucht, wird, wie einst Thales von der thrakischen Magd verlacht und verhöhnt, als er, die Sterne beobachtend, die Grube nicht sah, in die er fiel. In den bloßen Sinneseindrücken ist keine Erkenntniß, wohl aber in den Schlüssen, die die Seele daraus zieht. Diese Schlüsse beruhen auf gewissen Grundanschauungen der Seele, der Realität, Identität, Quantität und Qualität. Sind diese die Grundbegriffe, die das logische Denken bestimmen, so enthält die Seele ebenso gewisse ursprüngliche Grundideen von dem, was gut, schön, gerecht u. s. w. ist, ohne die ein ethisches Handeln nicht möglich ist. Diese sind die Elemente, woraus die Erkenntnisse zusammengeflochten sind, von denen Sokrates sagt (Theaet. 206): „Die Erkenntniß der Urbestandtheile ist viel deutlicher und wirksamer, als die der Verknüpfungen, um jegliche Sache vollkommen

zu erlernen; und wenn Jemand sagt, die Verknüpfung sei ihrer Natur nach erkennbar, die Urbestandtheile aber nicht, so wollen wir dafür halten, er treibe Scherz, es sei nun wissentlich oder unwissentlich." Die richtige Vorstellung, verbunden mit der Erklärung des Unterschiedes, ist nicht mehr Vorstellung, sondern Verständniß, jene niedere Art der Erkenntniß, die da weiß, daß Etwas das ist und jenes nicht, das Wissen, das uns das Verhältniß der Dinge unter einander erschließt, worauf der praktische Verstand der gewöhnlichen Geschäfts- und Staatsmänner beruht. Was aber Etwas selbst ist, sein eigentliches Wesen, das Schöne und Häßliche, das Gute und Schlechte an ihm, können wir erst erkennen, wenn noch die Einsicht, nicht die Vorstellung, der Verschiedenheit hinzukommt. Und diese Einsicht ist die Anschauung der ursprünglichen Ideen, der Urbestandtheile der Wahrheit. Eine Verwechselung der Ideen des Guten und Schlechten, des Schönen und Häßlichen ist nicht möglich; daher giebt es zwar richtige und falsche Vorstellungen, aber nur eine Einsicht, die immer die wahre ist, und diese Erkenntniß ist auch die einzig wahre Wissenschaft des Philosophen, „der, wie es in unserem Gespräche heißt, nichts weiß von seinem Nächsten und Nachbarn, aber das untersucht und erforscht, was der Mensch an sich ist und was ihm zu thun und zu leiden ziemt, nämlich gerecht und fromm zu sein mit Einsicht, wozu der Weg die Verähnlichung mit Gott, so weit als möglich ist."

6. Apologie des Sokrates.

Die Apologie ist keine Copie der wirklichen Rede des Sokrates, sondern Plato hat mit feiner Berechnung von dem geschichtlich Gegebenen einen freien Gebrauch gemacht, um zu zeigen, wie sich die echte Tugend in der Wirklichkeit bewährt. Von ihr rühmt Schleiermacher mit Recht, daß sie zu allen Zeiten wegen des einwohnenden Geistes und des dargestellten Bildes ruhiger, sittlicher Größe und Schönheit geliebt und bewundert worden ist.

„Was Euch, Ihr Athener, so beginnt Sokrates seine Vertheidigung, meine Ankläger angethan haben, weiß ich nicht; ich meines Theils aber hätte ja beinahe über sie meiner selbst vergessen, so überredend haben sie gesprochen, wiewohl Wahres — daß ich das Wort gerade heraussage — haben sie gar nichts gesagt. Am meisten aber habe ich unter ihren vielen Lügen eine bewundert, als sie sagten: Ihr müsset Euch wohl hüten, daß Ihr nicht von mir getäuscht werdet, der ich gar gewaltig im Reden sei. Denn daß sie sich nicht schämen, sogleich von mir durch die That widerlegt zu werden, wenn ich mich jetzt auch nicht im Geringsten gewaltig im Reden zeige, das dünkt mich ihr Unverschämtestes zu sein; sie müßten denn gewaltig im Reden den nennen, der die Wahrheit redet. Wenn sie dies meinen, dann möchte ich mich wohl

dazu bekennen, ein Redner zu sein, der sich nicht mit ihnen vergleicht. Diese haben nämlich, wie ich behaupte, gar nichts Wahres geredet; Ihr aber sollt von mir nur die Wahrheit hören; aber Reden, Ihr Athener, wie die jener waren, aus zierlich erlesenen Worten gefällig ausgeschmückt und aufgeputzt, keineswegs, sondern ganz schlicht werdet Ihr mich reden hören in ungewählten Worten. Es würde sich ja auch gar nicht schicken, Ihr Männer, in einem solchen Alter gleich einem Knaben mit ausgearbeiteten Reden vor Euch hinzutreten. Darum bitte ich Euch recht sehr und bedinge es mir aus, wenn Ihr mich höret mit ähnlichen Reden meine Vertheidigung führen, wie ich auf dem Markte und anderwärts, wo die Meisten von Euch mich gehört haben, zu reden pflege, daß Ihr Euch nicht verwundert, noch mir deshalb Tumult erreget. Denn so verhält sich die Sache. Jetzt zum ersten Male trete ich vor Gericht, der ich siebenzig Jahre alt bin; ich bin also recht eigentlich ein Fremdling in der hier üblichen Art zu reden. So wie Ihr nun, wenn ich wirklich ein Fremder wäre, es mir nachsehen würdet, wenn ich in der Mundart und Weise, worin ich erzogen worden, redete: ebenso richte ich an Euch die, wie ich glaube, billige Bitte, daß Ihr die Art zu reden übersehet — vielleicht ist sie schlechter, vielleicht auch besser — und nur das erwäget und darauf achtet, ob das, was ich sage, recht ist oder nicht. Denn das ist des Richters Pflicht, des Redners aber, die Wahrheit zu sagen."

Nach dieser Einleitung wendet sich Sokrates an seine Ankläger, deren er zwei Klassen unterscheidet. Die Einen, die ihn schon vor vielen Jahren fälschlich angeklagt und seine jetzigen Richter schon als Kinder an sich gelockt und überredet haben, als gäbe es einen Sokrates, einen weisen Mann, der den Dingen am Himmel nachgrüble und auch das Unterirdische alles erforscht habe und Unrecht zu Recht mache, und die er mehr fürchte, als Anytos, seien seine ersten und furchtbarern Ankläger. Er erklärt, wie ihm der Haß und das Vorurtheil der Menge gekommen sei. Der Delphische Gott habe ihn den Weisesten genannt; es dünkte ihm daher nothwendig, des Gottes Sache über alles Andere zu setzen, und, immer nachdenkend, was wohl der Gott meine, mußte er zu Allen gehen, welche dafür galten, etwas zu wissen, da er bei sich wohl wußte, daß er weder viel, noch wenig weise sei. Da erschienen ihm nun die Berühmtesten beinahe als die Armseligsten, während Andere, minder Geachtete, noch eher für verständig gelten konnten, wenn er dem Gotte zufolge die Untersuchung vornahm, und so überzeugte er sich, daß ihn der Gott deshalb den Weisesten genannt habe, weil die Anderen glauben, etwas zu wissen, aber nichts wissen, er aber wisse, daß er nichts wisse. Edle Jünglinge freuten sich, Andere ausforschen zu hören, und untersuchten wohl

auch selbst, und deshalb zürnen ihm aus verletzter Eitelkeit alle von ihm und Anderen Untersuchten und sagen, daß er die Jugend verderbe, indem er sie Thorheit und Gottlosigkeit lehre.

Jetzt wendet er sich an seine gegenwärtigen Ankläger vor Allen an Meletos, den guten und vaterländischen, wie er sich selbst nenne, und zeigt, wie er ordentlich aus Uebermuth und Ausgelassenheit diese Klage wie einen Jugendstreich angestellt habe und sich ganz offenbar in seinen Beschuldigungen widerspreche. „Er sagt, ich frevele durch Verderb der Jugend; ich aber sage, Ihr Athener, Meletos frevelt, indem er mit ernsthaften Dingen Scherz treibt und leichtsinnig Menschen aufs Leben anklagt und sich eifrig und besorgt anstellt für Dinge, um die er sich nie im mindesten gekümmert hat. Daß sich aber dies so verhalte, will ich versuchen, auch Euch zu zeigen. Also her zu mir, Meletos, und sprich! Nicht wahr? Dir ist es sehr wichtig, daß die Jugend aufs beste gedeihe? — Freilich! — So komm' also und sage diesen, wer sie denn besser macht. Denn offenbar weißt Du es doch, da es Dir so angelegen ist. Den Verderber hast Du wohl aufgefunden, mich, wie Du behauptest, und vor diese hergeführt und verklagt; so komme denn und nenne ihnen auch den Besserer. Siehst Du, Meletos, wie Du schweigst und nichts zu sagen weißt? Dünkt Dich denn das nicht schändlich zu sein und Beweis genug, daß Du Dich hierum nie gekümmert hast? So sage doch, o Bester, wer macht sie besser? — Die Gesetze! — Aber darnach frage ich nicht, Bester, sondern welcher Mensch, der freilich auch zuvor die Gesetze kennt. — Diese hier, die Richter! — Etwa alle? oder nur einige von ihnen, andere aber nicht? — Alle! — Herrlich! Ein großer Reichthum von Menschen, die uns im Guten fördern! Wie aber? machen auch diese Zuhörer sie besser? — Auch diese! — Und die Rathmänner? — Auch die Rathmänner! — Und die Gemeindemänner? — Auch diese! — Alle Athener also machen sie, wie es scheint, gut und edel, nur ich nicht; ich allein verderbe sie. Meinst Du es so? — Allerdings meine ich es so. — In eine große Unseligkeit verdammst Du mich also! Antworte mir aber: dünkt es Dich mit den Pferden auch so zu stehen, daß alle Menschen sie bessern und nur Einer sie verderbt? Oder ist nicht ganz im Gegentheil nur Einer oder Wenige geschickt, sie zu bessern, die Bereiter; die Meisten aber, wenn sie mit Pferden umgehen und sie gebrauchen, verderben sie? Verhält es sich nicht so, Meletos, bei Pferden und allen anderen Thieren? Allerdings, Du und Anytos möget es nun leugnen oder zugeben. Gar glückselig stände es freilich um die Jugend, wenn Einer sie verderbte, die Anderen aber alle sie zum Guten förderten! Aber, Meletos, Du zeigst eben hinlänglich, daß Du niemals an die Jugend gedacht hast, und offenbarst deutlich Deine Gleichgültigkeit, daß Du

Dich nie um das bekümmert hast, weshalb Du mich hierher forderst. Weiter, sage uns doch, beim Zeus, o Meletos, ob es besser ist, unter guten oder schlechten Menschen zu wohnen? Thun die Schlechten nicht allemal denen etwas Uebles, die ihnen am nächsten sind, die Guten aber Gutes? — Allerdings! — Und giebt es wohl Jemanden, der von denen, mit welchen er umgeht, lieber Schaden als Vortheil haben wollte? — Wohl nicht! — Wohlan denn: forderst Du mich her als vorsätzlichen oder unvorsätzlichen Verderber der Jugend? — Als vorsätzlichen. — Wie doch? o Meletos, so viel bist Du weiser in Deinem Alter, als ich in dem meinigen, daß Du zwar einsiehst, wie die Schlechten allemal denen Uebles zufügen, die ihnen am nächsten sind, die Guten jedoch Gutes, ich aber es so weit im Unverstand gebracht habe, daß ich auch das nicht einmal weiß, wie ich, wenn ich einen meiner Nächsten schlecht mache, selbst Gefahr laufe, Uebles von ihm zu erdulden, so daß ich mir dieses große Uebel vorsätzlich, wie Du sagst, anrichte? Das glaube ich Dir nicht, o Meletos, und, meine ich, auch kein anderer Mensch glaubt es Dir, sondern entweder verderbe ich sie gar nicht, oder ich verderbe sie unvorsätzlich, so daß Du doch in beiden Fällen lügst. Verderbe ich sie unvorsätzlich, so ist es nicht gesetzlich, Jemanden unvorsätzlicher Vergehungen wegen hieher zu fordern, sondern ihn für sich allein zu nehmen und zu belehren und zu ermahnen. Denn gewiß werde ich, wenn ich belehrt bin, aufhören mit dem, was ich unvorsätzlich thue. Dich aber mit mir einzulassen und mich zu belehren, das hast Du vermieden und nicht gewollt, sondern hierher forderst Du mich, wohin nach dem Gesetze nur die gefordert werden sollen, die der Züchtigung, nicht der Belehrung bedürfen. Indeß aber sage uns, auf welche Art ich denn die Jugend verderben soll. Offenbar, nach der Klage, indem ich lehre die Götter nicht glauben, welche der Staat glaubt, sondern allerlei Neues, Dämonisches. Ich kann nicht verstehen, ob Du meinst, ich lehre glauben, daß es gewisse Götter gebe, nur jedoch die nicht, welche der Staat glaubt, so daß ich also doch selbst Götter glaube und nicht durchaus gottlos bin; oder ob Du meinst, daß ich überhaupt gar keine Götter glaube und dies auch Andere lehre. — Dies meine ich, daß Du überhaupt gar keine Götter glaubst. — O Du wunderlicher Meletos, wie kommst Du doch darauf, dies zu glauben? Giebt es wohl einen Menschen, welcher zwar glaubt, es gebe menschliche Dinge, Menschen aber nicht? oder daß es zwar keine Pferde gebe, aber doch Dinge von Pferden? Nein, es giebt keinen, bester Mann; denn wenn Du nicht antworten willst, will ich es Dir und den Uebrigen hier sagen. Aber das Nächste beantworte: Giebt es Einen, welcher zwar glaubt, daß es Dämonisches gebe, Dämonen aber nicht? — Es giebt Keinen. — Dämonisches nun behauptest Du, daß ich glaube und lehre, sei es nun neues oder

altes. Wenn ich nun Dämonisches glaube, muß ich doch nothwendig auch Dämonen glauben. Und die Dämonen, halten wir nicht diese entweder für Götter oder doch für Söhne von Göttern? — Ja freilich! — Wenn ich also Dämonen glaube, wie Du sagst, und die Dämonen sind selbst Götter, das wäre ja ganz das, was ich sage, daß Du Räthsel vorbringst und scherzest, wenn Du mich, der ich keine Götter glauben soll, hernach doch wieder Götter glauben läßt, da ich ja Dämonisches glaube. Sind aber Dämonen Kinder der Götter, unechte von Nymphen oder Anderen, denen sie auch zugeschrieben werden: welcher Mensch könnte dann wohl glauben, daß es Kinder der Götter gebe, Götter aber nicht? Ebenso ungereimt wäre es ja, als wenn Jemand glauben wollte, Kinder gebe es wohl von Pferden und Eseln, Maulesel nämlich, daß es aber Esel und Pferde gebe, wollte er nicht glauben. Also, Meletos, es kann nicht anders sein, als daß Du entweder um uns zu versuchen die Klage angestellt hast, oder in gänzlicher Verlegenheit, was für ein wahres Verbrechen Du mir wohl anschuldigen könntest."

Von Meletos, auf dessen Anklage keine weitere Vertheidigung nöthig scheint, wendet sich Sokrates an die Athener, von denen ihn wohl Einer oder der Andere fragen könnte, warum er sich mit solchen Dingen befaßt habe, die ihn nun in Gefahr bringen zu sterben. „Ich würde nun diesem die billige Antwort geben: Nicht gut sprichst Du, lieber Mann, wenn Du glaubst, Gefahr um Leben und Tod müsse in Anschlag bringen, wer auch nur ein Weniges nutz ist, und müsse nicht vielmehr allein darauf sehen, wenn er etwas thut, ob es recht oder unrecht gethan sei. So dachten und handelten die Halbgötter und Heroen. Achilles achtete Gefahr und Tod gering und fürchtete vielmehr als ein schlechter Mann zu leben, wenn er die Freunde nicht rächte. Denn, Ihr Athener, so verhält es sich in der That. Wohin sich Jemand selbst stellt in der Meinung, es sei da am besten, oder wohin Einer von seinen Oberen gestellt wird, da muß er jede Gefahr aushalten und weder den Tod, noch sonst etwas in Anschlag bringen gegen die Schande. Wenn ich da, wo der Gott mich hingestellt hat, in Aufsuchung der Wahrheit mein Leben hinzubringen, und in Prüfung meiner selbst und Anderer, den Tod oder sonst irgend etwas fürchtend, aus der Ordnung gewichen wäre, dann könnte in Wahrheit mich Einer hier vor Gericht führen, weil ich nicht an die Götter glaubte, wenn ich dem Orakel unfolgsam wäre und den Tod fürchtete und mich weise dünkte, ohne es zu sein. Denn den Tod fürchten, Ihr Athener, ist ein Wahn, etwas zu wissen, was man nicht weiß. Niemand weiß, was der Tod ist, nicht einmal, ob er nicht für den Menschen das größte aller Güter ist. Sie fürchten ihn aber, als ob sie wüßten, daß er das größte Uebel ist. Wollte ich behaupten, daß ich in irgend etwas weiser sei als Andere, so wäre

es dieses, daß ich nichts Genaues weiß von den Dingen in der Unterwelt und es auch nicht zu wissen glaube; gesetzwidrig handeln aber und dem Besseren, Gott oder Menschen, ungehorsam sein, davon weiß ich, daß es übel und schändlich ist. Im Vergleich also mit den Uebeln, die ich als Uebel kenne, werde ich niemals das, wovon ich nicht weiß, ob es nicht ein Gut ist, fürchten oder fliehen. Daher, wenn Ihr mich jetzt lossprächet unter der Bedingung, daß ich diese Nachforschungen nicht mehr betreibe und nach Wahrheit nicht mehr suche, würde ich aber dabei betroffen, so müßte ich sterben, so würde ich zu Euch sprechen: Ihr Athener, ich bin Euch zwar zugethan und freund, gehorchen aber werde ich dem Gotte mehr als Euch, und so lange ich noch athme und ich es vermag, werde ich nicht aufhören, nach Wahrheit zu suchen und Euch zu ermahnen, wen ich von Euch treffe, mit der gewohnten Rede. Dem gemäß nun, Ihr Athenischen Männer, gehorchet dem Anytos oder nicht, sprechet mich los oder nicht: auf keine Weise werde ich anders handeln, und müßte ich noch so oft sterben. Denn wißt nur, wenn Ihr mich tödtet, werdet Ihr mir nicht größeres Leid zufügen, als Euch selbst. Ihr werdet nicht leicht einen Anderen finden, der ordentlich von dem Gotte der Stadt zugegeben ist, wie einem großen und edelen Rosse, das eben seiner Größe wegen sich zur Trägheit neigt und der Anreizung durch den Sporn bedarf. Wenn Ihr also mir folgen wollet, werdet Ihr meiner schonen. Ich fürchte aber, Ihr werdet wie ein Schlummernder, wenn man ihn aufweckt, mich verdrießlich von Euch stoßen und dem Anytos folgend mich hinrichten, dann aber das übrige Leben weiter fortschlafen, wenn Euch nicht der Gott wieder einen Anderen aus Erbarmen zuschickt."

„Sollte es Jemand ungereimt finden, daß ich nicht nach öffentlichen Aemtern gestrebt habe, um dem Staate zu nützen, so ist die Ursache davon, daß eine innere Stimme in mir, das Göttliche und Dämonische, das Meletos verspottet, mich davon abgehalten hat, und mit Recht. Denn kein Mensch kann sich erhalten, der sich einer Volksmenge tapfer widersetzt und Gesetzwidriges und Ungerechtes im Staate zu hindern sucht. Auch ich würde mich nicht lange haben halten können, da ich niemals irgend Jemandem etwas wider das Recht eingeräumt habe, weder sonst Einem, noch meinen sogenannten Schülern. Denn eigentlich bin ich nie irgend Jemandes Lehrer gewesen, sondern Jung und Alt, Arm und Reich steht es frei, mich zu fragen, und wer da will, kann antworten oder hören, was ich sage. Ob nun Jemand von ihnen dadurch besser oder schlechter werde, das zu verantworten, bin ich nicht schuldig, da ich ja Unterricht weder versprochen, noch ertheilt habe. Daß ich aber namentlich die Jünglinge nicht verderbt habe, davon ist der beste Beweis, daß weder sie, noch ihre Anverwandten als Ankläger gegen mich aufgetreten sind, sondern im Gegentheil alle sich bereit

zeigen, mir beizustehen. Die Verführten selbst könnten vielleicht dazu guten Grund haben; aber die unverderbten, schon reiferen Männer, die ihnen verwandt sind, welchen anderen Grund hätten diese mir beizustehen, als den gerechten und billigen, daß sie wissen, Meletos lügt, ich aber rede die Wahrheit?"

„Das ist ungefähr, was ich zu meiner Vertheidigung zu sagen habe. Vielleicht wird Mancher von Euch unwillig sein, daß ich von den gewöhnlichen Mitteln, die andere Angeklagte anwenden, eigene und ihrer Kinder und Angehörigen Bitten und Thränen, keinen Gebrauch machen will. Warum thue ich dergleichen nicht? Ihr Athener, nicht aus Eigendünkel, noch aus Geringschätzung gegen Euch, oder weil ich etwa besonders furchtlos gegen den Tod bin — denn das ist eine andere Sache — sondern weil ich es für Eueren und meinen und der ganzen Stadt Ruhm für anständig halte, dergleichen nicht zu thun, zumal in meinem Alter und im Besitze des gleichgültig ob gegründeten oder ungegründeten Rufes, daß Sokrates sich vor anderen Menschen auszeichne. Wenn nun die, welche bei Euch für weise und tapfere oder sonst treffliche Männer gelten, sich so betragen wollten, so wäre das schändlich, obgleich ich Manche, die sich für etwas dünkten, vor Gericht ganz wunderliche Dinge anstellen gesehen habe, gleich als würde ihnen Gott weiß was für Arges begegnen, wenn sie sterben müßten, und als wenn sie unsterblich sein würden, wenn Ihr sie nur nicht hinrichtetet. Solche, glaube ich, machen der Stadt Schande, so daß wohl mancher Fremde denken mag: diese ausgezeichneten Männer unter den Athenern, denen sie bei der Wahl der Obrigkeiten und in Allem, was sonst ehrenvoll ist, den Vorzug einräumen, betragen sich ja um nichts besser als die Weiber! Abgesehen aber davon, dünkt es mich auch nicht einmal recht, den Richter zu bitten und sich so loszuhelfen, sondern belehren muß man ihn und überzeugen. Denn nicht das Recht zu verschenken ist der Richter eingesetzt, sondern es zu beurtheilen, und nicht hat er geschworen, sich gegen wen es ihm beliebt gefällig zu erweisen, sondern nach den Gesetzen Recht zu sprechen. Denn offenbar, wenn ich durch Bitten Euch zu etwas überredete oder nöthigte gegen Eueren Schwur, lehrte ich auch, nicht zu glauben, daß es Götter giebt, und recht durch die Vertheidigung klagte ich mich selbst des Unglaubens an. Aber weit gefehlt, daß es so wäre! Wohl glaube ich an Götter, Ihr Athener, wie keiner meiner Ankläger, und überlasse Euch und dem Gotte, über mich zu entscheiden, wie es für mich und für Euch das Beste sein wird."

Die Abstimmung folgt, und nur durch eine Mehrheit von drei Stimmen wird Sokrates für schuldig erklärt. Nach Attischem Gerichtsbrauche konnte der Verurtheilte sich selbst eine Buße, die entweder in einer Geld- oder Gefängnißstrafe, oder in freiweilliger

Verbannung zu bestehen pflegte, zuerkennen. Sokrates ergreift daher nochmals das Wort. „Unbekümmert um das, was den Meisten wichtig ist, um das Reichwerden und den Hausstand, um Kriegswesen und Volksrednerei, um Aemter, um Verschwörungen und Parteien, habe ich, weil ich mich zu gut dafür hielt, mit nichts mich eingelassen, wo ich weder Euch noch mir genützt hätte; vielmehr nur darauf bedacht, wie ich jedem Einzelnen die meines Dafürhaltens größte Wohlthat erweise, habe ich mich dessen allein befleißigt und bemüht, Jeden von Euch zu bewegen, daß er weder für irgend etwas von dem Seinigen eher sorge, bis er für sich selbst gesorgt habe, wie er immer besser und verständiger werden könne, noch auch für die Angelegenheiten des Staates eher, als für den Staat selbst, und so auch für alles Andere. Wenn ich also mir der Wahrheit gemäß nach Verdienst etwas zuerkennen soll, so verdiene ich etwas Gutes von der Art, wie es mir angemessen ist. Und was ist einem unvermögenden Wohlthäter, welcher der Muße bedarf, um Euch zu ermahnen, so angemessen, als daß er im Prytaneion gespeist werde? weit mehr, als wenn Einer von Euch in den Olympischen Spielen gesiegt hat. Denn ein solcher bewirkt nur, daß Ihr glücklich scheinet, ich aber, daß Ihr es seid; und jener bedarf der Speisung nicht, ich aber bedarf ihrer. Vielleicht wird Euch, Ihr Athener, auch dies als hartnäckiger Eigendünkel erscheinen. Dem ist aber nicht so. Ueberzeugt, wie ich bin, daß ich Niemandem Unrecht zufüge, werde ich doch nicht mir selbst Unrecht thun und selbst gegen mich reden, als ob ich etwas Uebles verdiente, und mir dergleichen zuerkennen? Anstatt des Todes, von dem ich nicht zu wissen gestehe, ob er ein Gut oder Uebel ist, sollte ich eins von den Dingen wählen und mir zuerkennen, von welchen ich gar wohl weiß, daß sie Uebel sind? Etwa Gefängnißstrafe? Und wozu sollte ich im Kerker leben unter dem Befehl der jedesmaligen Obrigkeit? Oder Geldstrafe und Gefangenschaft, bis ich jene entrichtet? Das wäre eben für mich ganz dasselbe, wie das Vorige; denn ich habe kein Geld, wovon ich sie entrichten könnte. Oder Verbannung? Aber von großer Lebenslust müßte ich wohl besessen sein, wenn ich so unvernünftig wäre, daß ich nicht berechnen könnte, daß, wohin ich auch käme, es mir durch meine Reden ebenso gehen würde wie hier. Ein schönes Leben wäre mir das, in solchem Alter auszuwandern und mich von einer Stadt zur anderen herumzutreiben. Denn das weiß ich wohl, wohin ich auch käme, werden die Jünglinge meinen Reden zuhören, ganz wie hier. Und wenn ich sie von mir weise, so werden sie selbst bei den Alten meine Verweisung bewirken; weise ich sie aber nicht von mir, so werden dasselbe ihre Väter und Verwandten um Jener willen thun. Vielleicht wird Einer sagen: Kannst Du nicht nach Deiner Verbannung still und ruhig leben?

Das ist wohl manchem von Euch begreiflich zu machen das Schwierigste. Denn wenn ich sage, das heiße dem Gotte ungehorsam sein, und deshalb wäre es mir unmöglich, mich ruhig zu verhalten, so werdet Ihr mir nicht glauben, als meinte ich etwas Anderes, als ich sage. Und wenn ich wiederum sage, daß ja eben das das größte Gut für den Menschen ist, sich täglich über die Tugend zu unterhalten und über das Andere, worüber Ihr mich reden und mich und Andere prüfen hört, ein Leben ohne Selbstforschung aber gar nicht verdient gelebt zu werden, das werdet Ihr mir noch weniger glauben. Doch hätte ich Geld, so würde ich mir so viel Geldstrafe zuerkennen, als ich entrichten könnte; denn davon hätte ich weiter keinen Schaden. Nun aber habe ich keins, wenn Ihr nicht etwa so viel, als ich zu entrichten vermag, mir zuerkennen wollet. Ich vermöchte Euch aber etwa eine Mine zu entrichten. Die will ich mir also zuerkennen. Plato aber hier und einige andere Freunde reden mir zu, mir dreißig Minen zuzuerkennen, und sie wollen dafür Bürgschaft leisten. So viel also erkenne ich mir zu, und diese werden auch für das Geld zuverlässige Bürgen sein."

Nochmals wurden die Stimmen gesammelt, ob die Geldstrafe, die sich Sokrates zuerkannt hatte, anzunehmen sei, und die Mehrzahl stimmte für die Hinrichtung. — „Nur noch eine kurze Zeit, sprach hierauf Sokrates, und Ihr werdet den Namen und den Vorwurf behalten von denen, welche die Stadt gern lästern mögen, daß Ihr den Sokrates, jenen weisen Mann, hingerichtet habet. Denn behaupten werden sie, die Euch lästern wollen, freilich, daß ich weise bin, wenn ich es auch nicht bin. Hättet Ihr nun eine kleine Weile gewartet, so wäre ja auch dies von selbst erfolgt; denn Ihr sehet mein Alter, daß es schon im Leben weit vorgerückt und dem Tode nahe ist."

Er wendet sich hierauf an diejenigen Richter, die für seinen Tod gestimmt: „Ich unterliege nicht, wie Ihr vielleicht glaubt, aus Unvermögen im Reden, sondern aus Unvermögen in Frechheit und Schamlosigkeit, und weil ich nicht jammern und wehklagen und das sprechen wollte, was Ihr am liebsten gehört hättet. Dies reut mich jedoch gar nicht; vielmehr ziehe ich es vor, mich auf diese Weise vertheidigt zu haben und zu sterben, als auf jene und zu leben. Dem Tode durch Flucht und Feigheit zu entgehen, ist im Kriege wie vor Gericht nicht schwer; weit schwerer aber der Schlechtigkeit, die schneller läuft als der Tod. Ich als langsamer Greis bin von dem Langsameren gefangen worden; meine Ankläger aber, gewaltig und heftig wie sie sind, von dem Schnelleren, der Bosheit. Jetzt also gehe ich hin und bin von Euch der Todesstrafe schuldig erklärt; diese aber sind von der Wahrheit der Unwürdigkeit und Ungerechtigkeit schuldig erklärt. Und sowohl ich

beruhige mich bei dem Erkenntniß, als auch diese. Dies nun mußte vielleicht so kommen, und ich glaube, daß es ganz gut so ist. Was aber nun hierauf folgen wird, das gelüstet mich Euch zu weissagen, Ihr meine Verurtheiler! Denn ich stehe ja auch schon da, wo die Menschen vorzüglich weissagen, nämlich wenn sie sterben sollen. Ich behaupte also, Ihr Männer, die Ihr mich hinrichtet, es wird sogleich nach meinem Tode eine weit schwerere Strafe über Euch kommen, als die, mit welcher Ihr mich getödtet habt. Denn jetzt habt Ihr dies gethan in der Meinung, von nun an der Rechenschaft über Euer Leben entledigt zu sein. Es wird aber ganz entgegengesetzt für Euch ablaufen, wie ich behaupte. Mehrere werden kommen, die Euch zur Untersuchung ziehen, welche ich bisher nur zurückgehalten habe, ohne daß Ihr es merktet. Und um desto beschwerlicher werden sie Euch werden, je jünger sie sind, und Ihr um desto unwilliger. Wenn Ihr aber meint durch Hinrichtungen dem Einhalt zu thun, daß Euch Niemand schelte, wenn Ihr nicht recht lebet, so bedenkt Ihr das sehr schlecht. Eine solche Entledigung ist weder recht ausführbar, noch ist sie edel, sondern jene ist die edelste und leichteste, nicht Anderen wehren, sondern sich selbst so einrichten, daß man möglichst gut sei. Das will ich denn auch geweissagt haben und nun von Euch scheiden."

Zuletzt wendet sich Sokrates an diejenigen, die für ihn gestimmt haben, seine Freunde und wahren Richter. Er beruhigt sie über sein Loos. Seine gewohnte Vorbedeutung habe ihm nicht widerstanden, als er hierher gegangen und geredet, und hieraus schließe er, daß das, was ihm begegnet, etwas Gutes sei. Und in der That könne der Tod kein Uebel sein, sei er nun ein ruhiger Schlaf ohne Traum, oder eine Auswanderung von hinnen an einen anderen Ort, wo er die wahren Richter treffen werde: Minos, Rhadamanthys, Aeakos und Triptolemos und wer sonst von den Halbgöttern im Leben gerecht gewesen; wo er den Umgang mit Orpheus, Musäos, Homeros und Hesiodos nicht zu theuer erkaufen könne; wo er Palamedes und den Telamonier Ajas, deren Geschick dem seinigen gleiche, und wer sonst noch unter den Alten eines ungerechten Gerichtes wegen gestorben, antreffen werde. Und was das Größte: dort mit den Helden und Weisen, Männern und Frauen, zu sprechen und umzugehen, und sie auf alle Weise auszuforschen, welch unbeschreibliches Glück! Denn gewiß werden sie Einen dort nicht deshalb hinrichten. „Also, Ihr Richter, müßt auch Ihr gute Hoffnung haben in Absicht des Todes und dies eine Richtige beherzigen, daß es für den Guten kein Uebel giebt weder im Leben, noch im Tode, noch daß je seine Angelegenheiten von den Göttern vernachlässigt werden. Auch die meinigen haben jetzt nicht von ungefähr diesen Ausgang genommen, sondern mir ist deutlich, daß sterben und aller Mühen entledigt werden schon

das Beste für mich ist. Daher hat auch mich weder das Zeichen gewarnt, noch auch zürne ich meinen Anklägern und Verurtheilern, obgleich sie nicht in dieser Absicht mich angeklagt und verurtheilt haben, sondern in der Meinung, mir Uebles zuzufügen. Das verdient an ihnen getadelt zu werden. So viel jedoch bitte ich von ihnen: An meinen Söhnen, wenn sie erwachsen sind, nehmt Eure Rache und quält sie ebenso, wie ich Euch gequält habe, wenn Euch dünkt, daß sie sich um Reichthum oder sonst etwas eher bemühen, als um die Tugend; und wenn sie sich dünken etwas zu sein, es aber nicht sind, so verweiset es ihnen, so wie ich Euch, weil sie nicht sorgen, wofür sie sollen, und sich einbilden, etwas zu sein, da sie doch nichts werth sind. Und wenn Ihr das thuet, werde ich Billiges von Euch erfahren haben, ich selbst und meine Söhne. Jedoch es ist Zeit, daß wir gehen, ich, um zu sterben, Ihr, um zu leben. Wer aber von uns Beiden zu dem besseren Geschäfte hingehe, das ist Allen verborgen außer Gott."

7. Krito.

Krito, so erfahren wir in dem gleichnamigen Gespräche, hatte sich in früher Morgendämmerung den Eingang in das Gefängniß verschafft und erwartete das Erwachen des ruhig schlummernden Sokrates. Dieser wundert sich, seinen Freund schon so früh bei sich zu sehen, und vernimmt die Nachricht, daß das Schiff aus Delos, nach dessen Ankunft er sterben solle, heute noch zurückkommen und daß er also morgen sein Leben werde beschließen müssen. — „Nun, o Krito, Glück auf! Wenn es den Göttern so genehm ist, so sei es so! Jedoch glaube ich nicht, daß das Schiff heute noch kommt, sondern erst an dem nächsten Tage. Ich schließe das aus einem Traume, den ich eben gehabt. Es kam mir nämlich vor, als ob eine schöne, wohlgestaltete Frau mit weißen Kleidern angethan sich mir näherte, mich anrief und sagte: O Sokrates, mögst Du am dritten Tage in die schollige Phthia gelangen!" — „Ein sonderbarer Traum, o Sokrates, und sehr deutlich, wie es scheint. Wohlan, Du wunderlicher Sokrates, auch jetzt noch folge mir und rette Dich!" — Der Freund setzt ihm hierauf auseinander, wie alle Anstalten zu seiner Entführung aus dem Gefängnisse getroffen seien, wie die Wächter bestochen und für eine willkommene Aufnahme und sicheren Aufenthalt in Thessalien gesorgt sei. Er möge sein Leben zu erhalten suchen, wenn auch nicht seinetwegen, doch seiner Freunde und seiner Kinder wegen. Den Freunden würde es zu einer ewigen Schmach gereichen, daß sie nicht Alles aufgeboten, ihn zu retten. Die öffentliche Meinung würde ihnen vorwerfen, daß sie das Geld höher geachtet, als den Freund. Die Sorge um sie, daß sie sich dadurch Verlegenheiten

bereiten könnten, dürfe ihn nicht abhalten; etwaige Angeber würden mit einer kleinen Summe zum Schweigen gebracht werden, und müßten sie sich's auch noch so viel kosten lassen, so gebühre es ihnen, diese und, wenn es sein müßte, eine noch größere Gefahr auf sich zu nehmen. Gegen die Kinder aber verletze er die Vaterpflicht, wenn er sie unerzogen und unausgebildet als Waisen zurücklasse. Ueberhaupt würde es scheinen, als wenn er mit dem Tode nur das Bequemere gewählt hätte statt dessen, was ein tüchtiger und wackerer Mann wählen müsse, der, wie er, sein ganzes Leben hindurch sich der Tugend befleißigt habe. — Sokrates dankt dem Freunde für seine Sorge und will mit ihm erwägen, ob er seinem Antrage folgen dürfe oder nicht. Auf die Meinung der Leute müsse man allerdigs Rücksicht nehmen, aber nicht auf die Meinung Aller, sondern nur derjenigen, die sich auf Gerechtes und Ungerechtes verstehen. Haben es auch die Leute in ihrer Gewalt, uns zu tödten, so stehe doch noch immer der Satz fest, daß man nicht das Leben, sondern das gute und gerechte Leben am höchsten achten müsse. Es komme also darauf an, zu erwägen, ob es gut und gerecht sei, fortzugehen, ohne daß die Athener ihn fortlassen; alle anderen Rücksichten müssen dieser einen weichen. „Denn das Unrechtthun ist in keinem Falle gut und schön, selbst nicht, wie die Leute glauben, für den, dem Unrecht geschehen ist; und was Jemand Jemandem Billiges versprochen hat, das muß er auch leisten. Wie nun? wenn die Gesetze und das gemeine Wesen der Stadt kämen und dem Flüchtigen in den Weg treten und ihn fragen wollten: Sage nur, Sokrates, was hast Du im Sinne zu thun? Ist es nicht so, daß Du durch diese That, die Du unternimmst, uns, den Gesetzen, und also dem ganzen Staate den Untergang zu bereiten gedenkest, so viel an Dir ist? Oder hältst Du es für möglich, daß ein Staat bestehe, und nicht in gänzliche Zerrüttung gerathe, in welchem die abgethanen Rechtssachen keine Kraft haben, sondern von Einzelnen ungültig gemacht und umgestoßen werden können? — Was sollen wir hierauf und auf dergleichen mehr erwidern, Krito? Oder sollen wir zu ihnen sagen: Ja, die Stadt hat uns Unrecht gethan und die Klage nicht recht gerichtet? Werden da nicht die Gesetze entgegnen: Unser bist Du durch Deine Geburt, unser durch Deine Erziehung und Bildung, unser als Kind und Knecht, Du und Deine Vorfahren? Und wenn ein Sohn gegen seinen Vater und ein Knecht gegen seinen Herrn nicht gleiches Recht hat, so daß er, was ihm geschieht, jenem auch wieder anthun darf: ihm widersprechen, wenn er ihn schilt, und ihn wieder schlagen, wenn er ihn schlägt: sollte es da Dir gegen das Vaterland und die Gesetze erlaubt sein, so daß, wenn wir darauf ausgingen, Dich zu Grunde zu richten, weil wir es für gerecht halten, auch Du wieder auf unseren Untergang, so viel an

Dir ist, ausgehen und dann sagen dürftest, Du handeltest hierin recht, Du, der Du Dich der Wahrheit befleißigst? Mußt Du nicht vielmehr ein aufgebrachtes Vaterland noch mehr ehren und ihm nachgeben und es besänftigen, als einen Vater, und entweder es überzeugen, oder thun, was es befiehlt, und ruhig leiden, was es auferlegt, und wenn es das Schlimmste wäre? Gefielen wir, die Gesetze, Dir nicht, so stand es Dir ja frei, aus dem Vaterlande zu wandern und uns mit anderen zu vertauschen. Wer aber geblieben ist, nachdem er gesehen, wie wir die Rechtssachen schlichten und sonst den Staat verwalten, von dem behaupten wir, daß er uns durch die That angelobt habe, zu thun, was wir nur immer befehlen würden. Du aber hast uns vor allen anderen Athenern dieses Versprechen geleistet; denn Du hast nie die Stadt verlassen, als nur einmal, das Festspiel auf dem Isthmos zu schauen, und wenn Du mit dem Heere gingest, und hast weder Läcedämon, noch Kreta vorgezogen, die Du doch immer als wohlgeordnete Staaten rühmst. Ja auch noch während des Rechtshandels konntest Du Dir ja die Verbannung zuerkennen, wenn Du gewollt hättest, und so, was Du jetzt gegen den Willen der Stadt unternimmst, mit ihrem Willen thun. Du aber thatest damals zwar gar schön, als wärest Du durchaus nicht unwillig, daß Du sterben müßtest, sondern wähltest lieber den Tod, als die Verbannung; nun hingegen schämst Du Dich weder vor jenen Deinen Reden, noch scheust Du uns, die Gesetze, sondern versuchst es, uns zu zerstören, und handelst, wie nur der schlechteste Knecht handeln könnte, indem Du zu entlaufen versuchst gegen alle Verträge und Versprechungen als Bürger zu leben. Folge uns also und mache Dich durch Deine Flucht nicht lächerlich und erwäge zugleich, was Du Deinen Freunden und Dir für Gutes bereitest, wenn Du fliehst. Die Freunde werden in Gefahr gerathen, selbst flüchtig zu werden und die Stadt meiden zu müssen oder ihr Vermögen einzubüßen. Du selbst aber, gehst Du nach einer Nachbarstadt, nach Theben etwa oder nach Megara, denn wohl eingerichtet sind beide, so kommst Du als Feind ihrer Verfassung, und wer nur seiner eigenen Stadt zugethan ist, wird Dich scheel ansehen als einen Verderber der Gesetze, und so wirst Du das Ansehen Deiner Richter befestigen, daß sie dafür gelten werden, in Deiner Sache gerecht gerichtet zu haben; denn wer die Gesetze verdirbt, verdirbt wohl auch die jungen, noch unverständigen Menschen. Du wirst aber vielleicht die wohleingerichtetsten Staaten und die ehrenwerthesten Menschen meiden. Wenn Du dies thust, wird es dir dann noch zu leben lohnen? Oder willst Du Dich zu ihnen halten und unverschämt genug sein, etwa dieselben Reden wie hier vorzubringen: daß über Tugend und Gerechtigkeit, über Ordnung und Gesetz den Menschen nichts gehe? Glaubst Du nicht, daß dann des Sokrates Sache ganz unanständig

erscheinen werde? Wohl muß man das glauben! Aber aus diesen Gegenden wirst Du Dich wohl fortmachen und Dich nach Thessalien zu den Gastfreunden des Krito begeben. Denn dort sind ja Unordnung und Ungebundenheit zu Hause, und die möchten Dir wohl mit Vergnügen zuhören, wie lächerlich Du aus dem Gefängnisse entlaufen bist, in irgend ein Stück Zeug gehüllt, oder mit einem gemeinen Kittel angethan, oder wie sich Entfliehende sonst zu verkleiden pflegen. Daß Du aber als alter Mann, dem wahrscheinlich nur noch eine kurze Lebenszeit übrig ist, Dich nicht gescheut hast, nach dem Leben mit solcher Gier durch Uebertretung jedes heiligen Gesetzes zu gelüsten, wird das Niemand sagen? Vielleicht nicht, wenn Du Niemanden beleidigst; wenn aber, Sokrates, dann wirst Du viel Deiner Unwürdiges hören müssen. Kriechend also vor allen Menschen wirst Du leben und nichts Anderes thun, als schmausen in Thessalien, wohin Du wie zu einem Gelage gereist scheinen wirst. Und jene Reden von der Gerechtigkeit und den anderen Tugenden, wo werden die uns bleiben? Doch Deiner Kinder wegen willst Du leben, um sie aufzuziehen und zu unterrichten! Wie also? Nach Thessalien willst Du sie mitnehmen und dort aufziehen und unterrichten und sie zu Fremdlingen machen, damit sie Dir auch das noch zu verdanken haben? Oder das wohl nicht; aber hier sollten sie, wenn Du nur lebst, besser auferzogen und unterrichtet werden, obgleich Du nicht bei ihnen bist? Deine Freunde werden sich nämlich ihrer annehmen. Ob nun wohl, wenn Du nach Thessalien reisest, sie sich ihrer annehmen werden; wenn Du aber in die Unterwelt wanderst, dann nicht? Wofern sie anders etwas werth sind, die Deine Freunde zu sein behaupten, so werden sie sich ihrer auch dann wohl annehmen. Also, o Sokrates, gehorche uns, Deinen Erziehern, und achte weder die Kinder, noch das Leben, noch sonst etwas Anderes höher, als das Recht, damit, wenn Du in die Unterwelt kommst, Du dies alles den dortigen Herrschern zu Deiner Vertheidigung anführen kannst. Wenn Du jetzt hingehst, so gehst Du hin als Einer, der Unrecht erlitten hat, nicht von den Gesetzen, sondern von den Menschen; entfliehst Du aber so schmählich, Unrecht und Böses mit Gleichem vergeltend, Deine eigenen Versprechungen und Verträge mit uns verletzend und allen denen Uebles zufügend, denen Du es am wenigsten solltest, Deinen Freunden, dem Vaterlande und uns: so werden nicht nur wir auf Dich zürnen, so lange Du lebst, sondern auch unsere Brüder, die Gesetze der Unterwelt, werden Dich nicht freundlich aufnehmen, wenn sie wissen, daß Du auch uns zu Grunde zu richten versucht hast, so viel an Dir lag. Daß Dich also Krito ja nicht eher überrede, als wir, zu thun, was er sagt. — Dies, lieber Krito, glaube ich zu hören, wie die, welche Ohrenklingen haben, die Flöte zu hören glauben. Denn auch in mir klingt so

der Ton dieser Reden und macht, daß ich andere nicht hören kann. Daher wisse nur, daß Du, was meine jetzige Ueberzeugung betrifft, wenn Du etwas dagegen sagst, es nur vergeblich reden wirst. Dennoch aber, wenn Du meinst, etwas damit auszurichten, so sprich!" — „Nein, Sokrates, ich habe nichts zu sagen." — „Wohl denn, Krito, so laß uns auf diese Art handeln, da uns hierin der Gott leitet!"

8. Phädo.

Echekrates fragt seinen Freund Phädo, ob er an jenem Tage, als Sokrates das Gift im Gefängniß genommen, selbst bei ihm gewesen sei. Da es dieser bejaht, bittet er ihn, ihm ausführlich zu erzählen, was der Mann vor seinem Tode gesprochen und wie er gestorben. — Die Hinrichtung des Sokrates, so berichtet Phädo, verzögerte sich durch den Umstand, daß grade am Tage vor der Verurtheilung das Schiff, das zum Andenken an die Fahrt des Theseus nach Kreta jährlich mit Geschenken an den Gott nach Delos geschickt wird, bekränzt wurde, und bis zur Rückkunft des Schiffes darf in Athen Niemand hingerichtet werden. Am Todestage des Sokrates hatten sich alle Freunde früher als gewöhnlich vor dem Gefängnisse versammelt; der Thürsteher hieß sie jedoch warten, weil, wie er sagte, die Eilfmänner eben dem Sokrates die Fesseln lösten und ihm verkündeten, daß er heute sterben müsse. Als sie nach einer Weile eintraten, fanden sie Xanthippe, ihren kleinen Sohn auf dem Arme haltend, neben Sokrates sitzen, und wie sie die Freunde eintreten sah, wehklagte sie: „Ach, Sokrates, nun reden Deine Freunde zum letzten Male mit Dir und Du mit ihnen!" Auf Sokrates' Bitte führten einige von Kritos Leuten die jammernde Frau nach Hause. — Sokrates, auf dem Bette sitzend, rieb sich behaglich den Schenkel und sagte: „Was für ein eigenes Ding, Ihr Männer, ist es doch um das, was die Menschen angenehm nennen, und wie wunderlich verhält es sich zu seinem Gegentheile, dem Unangenehmen! Beide wollen zwar nicht zu gleicher Zeit in dem Menschen sein; doch erlangt der Mensch mit dem Einen fast immer auch das Andere, als wenn sie an der Spitze zusammengeknüpft wären. Hätte Aesopos dieses bemerkt, so würde er folgende Fabel daraus gemacht haben: Gott sah, daß die Lust und die Unlust beständig im Kriege begriffen seien, und da er sie aussöhnen wollte, knüpfte er sie an den Enden zusammen, und deshalb folgt die Eine immer auf die Andere. So geht es auch mir jetzt. Weil ich früher von der Fessel Schmerz hatte, so kommt mir jetzt die angenehme Empfindung." — Darauf sprach Cebes: „Gut, daß Du mich erinnerst. Neulich hat mich Euenos gefragt, wie es zugehe, daß Du hier Verse machst, was Du doch zuvor nie gethan. Was soll ich ihm sagen, wenn er mich wieder fragt?" — „Die Wahrheit: daß ich es nicht thue,

um gegen ihn und seine Gedichte aufzutreten, was wohl nicht leicht wäre, sondern eines Traumes wegen, der mir früher oft vorgekommen und mir bald in dieser, bald in jener Gestalt immer dasselbe sagte: O Sokrates, mach und treibe Musik! Ich dachte sonst immer, er treibe mich noch mehr zu dem, was ich sonst schon trieb, zur Philosophie, die die vortrefflichste Musik ist. Jetzt aber, seit das Fest des Gottes meinen Tod verschoben hat, dachte ich, daß mir der Traum vielleicht gebiete, mich mit dieser gemeinen Musik zu beschäftigen. So habe ich denn zuerst ein Gedicht auf den Gott, dessen Fest gefeiert wurde, gemacht, und dann, weil ich bedachte, ein Dichter müsse Fabeln und nicht vernünftige Reden dichten, und ich selbst nicht in Fabeln erfinderisch bin, habe ich Aesopische Fabeln in Verse gebracht. Dies also, o Cebes, sage dem Euenos, und er solle wohlleben, und wenn er klug ist, mir nachkommen." — Da sprach Simmias: „Was läßt Du da dem Euenos sagen! So viel ich ihn kenne, wird er nicht die mindeste Lust haben, Dir zu folgen." — „Wie? ist Euenos nicht Philosoph?" „Freilich!" — „Nun, so wird er auch wollen, wie Jeder, der würdig an der Philosophie Theil nimmt. Nur Gewalt wird er sich nicht anthun; denn das ist nicht recht." — Cebes fragte ihn nun: „Wie meinst Du das, Sokrates? es sei nicht recht, sich selbst ein Leid anzuthun, und doch wünsche der Philosoph dem Sterbenden zu folgen?" — „Es erscheint in der That unvernünftig; doch hat es auch wieder einigen Grund. In den Mysterien wird gesagt, daß wir Menschen wie in einer Festung sind, und daß wir uns aus dieser nicht selbst losmachen und davonlaufen dürfen. Und auch das scheint mir ganz richtig gesprochen, daß die Götter unsere Hirten und wir eine von ihren Heerden sind. Du würdest, wenn ein Stück aus Deiner Heerde sich selbst tödtete, ohne daß Du seinen Tod wolltest, gewiß zürnen und, wenn Du noch eine Strafe wüßtest, es bestrafen. Auf diese Weise wäre es wohl nicht unvernünftig zu sagen, daß man sich nicht selbst tödten dürfe, außer wenn der Gott irgend eine Nothwendigkeit verfüge." — „Freilich! Aber, wenn es richtig ist, was wir eben sagten, daß Gott unser hütet und wir zu seiner Heerde gehören: sollten nicht gerade die Verständigsten sich am unliebsten aus der Pflege ihrer besten Versorger entfernen? Nur ein unvernünftiger Mensch könnte glauben, er würde, frei geworden, sich besser hüten, und es wäre besser, von seinem Herrn zu fliehen, während der Vernünftige streben würde, immer bei dem besseren Herrn zu bleiben." — „Cebes, sagte Simmias, hat Recht und scheint mit seiner Rede auf Dich zu zielen, daß Du es so leicht erträgst, uns zu verlassen und die Götter, jene guten Herrscher, wie Du selbst gestehst." — „Wohlan denn, sagte Sokrates, laßt mich versuchen, ob ich mich vor Euch mit besserem Erfolge vertheidigen kann, als vor

den Richtern. Wenn ich nämlich nicht glaubte, zuerst zu anderen Göttern zu kommen, die auch weise und gut sind, und dann auch zu Menschen, die besser sind als die hiesigen, so thäte ich vielleicht unrecht, nicht über den Tod unwillig zu sein. Nun aber wisset nur, daß ich zu wackeren Männern zu kommen hoffe und, wenn ich auch das nicht so ganz sicher behaupten möchte, doch, daß ich zu Göttern komme, die ganz treffliche Herren sind. Denn ich habe die frohe Hoffnung, daß es ein Etwas giebt für die Verstorbenen und, wie man ja schon immer gesagt hat, ein weit Besseres für die Guten als für die Bösen." — „Wie? sprach Simmias, willst Du, diese Meinung für Dich behaltend, fortgehen, oder sie uns lieber auch mittheilen? Ich wenigstens glaube, dies müsse auch für uns ein Gemeingut werden, und zugleich wird ja eben das Deine Vertheidigung sein, wenn Du uns davon überzeugst." — „Nun, so will ich denn Euch Richtern hierüber Rede stehen, daß ich mit Grund der Meinung bin, ein Mann, der wahrhaft philosophisch sein Leben verbracht hat, müsse getrost den Tod erwarten und der frohen Hoffnung sein, daß er dort Gutes in vollem Maße erlangen werde."

„Die echten Philosophen nämlich, beginnt Sokrates seine Vertheidigung, streben, ohne daß es die Anderen merken, nach gar nichts Anderem, als zu sterben und todt zu sein; daher wäre es ja ganz wunderlich, wenn sie, sobald es zum Sterben kommt, über das unwillig sein wollten, wonach sie im ganzen Leben gestrebt haben. Denn was ist der Tod? Die Trennung der Seele von dem Leibe. Nun ist aber die ganze Beschäftigung eines Philosophen so viel als möglich von dem Leibe abgekehrt und der Seele zugewandt, eine beständige Lösung der Seele von der Gemeinschaft mit dem Leibe. Denn um das Irdische, um Essen und Trinken, Schuhe und Kleidung, Lust und Wohlergehen, kümmert sich ein Philosoph nicht; er strebt nur nach der richtigen Erkenntniß. Und hierbei ist ihm der Leib nur hinderlich. Er weiß es, daß ihm die Sinne die Wahrheit nicht gewähren, daß ihm das Denken dann am besten von Statten geht, wenn er weder sieht, noch hört, noch fühlt, wenn er so viel als möglich ohne Gemeinschaft und Verkehr mit dem Leibe dem Seienden, den Ideen, nachgeht. So lange wir noch den Leib haben, werden wir nie befriedigend das Wahre, wonach uns verlangt, erreichen können; denn der Leib macht uns Tausenderlei zu schaffen mit seiner Erhaltung und seinen Gelüsten. Wenn wir also etwas rein erkennen wollen, müssen wir uns von ihm losmachen und mit der Seele allein die Dinge schauen. Daher können wir entweder niemals, oder erst nach dem Tode zu dem Verständniß der vollen Wahrheit gelangen. Im Leben werden wir nur dann dem Erkennen am nächsten sein, wenn wir so viel als möglich nichts mit dem Leibe zu schaffen

haben, sondern uns von ihm rein halten, bis der Gott selbst uns befreit. Heißt das aber nicht Tod, Erlösung und Absonderung der Seele von dem Leibe? Und sie zu lösen, das ist das eigentliche Geschäft des Philosophen. Darum muß der Tod den Philosophen am wenigsten furchtbar sein; denn es wäre ja die größte Thorheit, wenn sie nicht mit Freuden dahin gehen wollten, wo sie Hoffnung haben, das zu erlangen, was sie im Leben liebten, die Weisheit. Oder sollten nur Viele, denen geliebte Menschen, Frauen oder Kinder, gestorben sind, freiwillig haben in die Unterwelt gehen wollen in der Hoffnung, die wiederzusehen, nach denen sie sich sehnten; wer aber die Weisheit liebt und zuverlässig hofft, sie nirgends als in der Unterwelt zu erreichen, den sollte es verdrießen zu sterben, und er sollte nicht freudig dorthin gehen? Wenn Du demnach einen Mann unwillig sterben siehst, so ist es ein Beweis, daß er nicht die Weisheit, sondern den Leib liebte und nicht tapfer und besonnen war. Die den Tod unter die großen Uebel rechnen und ihn nur aus Furcht vor größeren Uebeln verachten, die sind tapfer aus Furcht, wie die, welche sich einer Lust enthalten aus Besorgniß, einer anderen für sie größeren Lust beraubt zu werden, aus Zügellosigkeit besonnen sind. Lust aber gegen Lust, Unlust gegen Unlust und Furcht gegen Furcht auszutauschen, wie größere gegen kleinere Münze, kann wohl nicht der rechte Tausch sein, die Tugend zu erhalten; sondern die Vernünftigkeit ist die einzige rechte Münze, gegen die man alles dieses vertauschen muß. Was alles mit dieser und für diese verkauft und angekauft wird, ist allein wahre Tugend, mag eine Lust oder Furcht dabei sein oder nicht.

Thyrsosträger sind viele, doch echte Begeisterte wenig,

sagen die Eingeweihten. Die Begeisterten aber sind nach meiner Meinung keine Anderen, als die sich auf die rechte Weise der Weisheit beflissen haben, wie auch ich mich auf alle Art im Leben darum bemüht habe. Ob ich mich aber auf die rechte Weise bemüht und etwas vor mich gebracht habe, das werde ich dort angekommen, so Gott will, binnen Kurzem erfahren. Dies nun, Ihr Freunde, ist meine Vertheidigung, daß mir die Trennung von Euch und meinen hiesigen Gebietern mit Recht nicht schwer fällt, weil ich glaube, auch dort nicht minder vortreffliche Gebieter und Freunde anzutreffen, als hier. Den Meisten ist dies freilich unglaublich. Bin ich also für Euch überzeugender gewesen, als den Athenischen Richtern, so ist es gut."

Als Sokrates dieses geredet hatte, fiel Cebes ein und sprach: „O Sokrates, alles Andere dünkt mich gar schön gesagt; nur das bedarf vielleicht nicht geringer Ueberredungsgründe und Beweise, daß die Seele nach dem Tode noch ist und irgend Kraft und

Einsicht hat. Wäre sie, erlöst von dieses Lebens Uebeln, noch für sich bestehend und zusammenhaltend, dann wäre große und schöne Hoffnung vorhanden, daß Alles wahr sei, was Du sagst. Aber wie? wenn sie an jenem Tage, wo sie vom Leibe getrennt wird, umkommt und untergeht, indem sie ausfährt wie ein Hauch oder Rauch und zerstiebt und verfliegt und nirgends mehr ist?" — „Was sollen wir machen? sagte Sokrates; sollen wir es mit einander untersuchen, ob es wahrscheinlich ist, daß es sich so verhalte, oder ob nicht?" — „Ich wenigstens, entgegnete Cebes, möchte gern hören, was Du hierüber für eine Meinung hast." — „Nun gut, sprach Sokrates; wenigstens glaube ich nicht, daß irgend Einer, der es hört, und wäre es auch ein Komödienschreiber, sagen dürfte, daß ich leeres Geschwätz treibe und Reden über ungehörige Dinge führe. Es giebt eine alte Rede, daß, wie die Seelen von hier in die Unterwelt kommen, sie auch wieder hieher zurückkehren und wiedergeboren werden aus den Todten. Und das wäre ja ein Beweis, daß unsere Seelen dort noch sind; denn sonst könnten sie ja nicht wiedergeboren werden. Betrachte an Allem, was eine Entstehung hat, an Menschen, Thieren und Pflanzen, daß immer der eine Zustand aus dem entgegengesetzten wird durch einen doppelten Uebergang, der von dem einen zu dem anderen führt und wieder zurück. Das Kleine wird groß durch Wachsthum und das Große klein durch Abnahme; das Kalte wird warm durch Erwärmung und das Warme kalt durch Abkühlung. Nun ist Leben und Tod entgegengesetzt, wie Wachen und Schlafen. Wie aus dem Wachen das Schlafen durch Einschlafen, und aus dem Schlafen das Wachen durch Aufwachen entsteht, so aus dem Leben der Tod durch das Sterben und, es müßte denn die Natur von dieser Seite lahm sein, das Leben aus dem Tode durch das Aufleben. Wenn nicht auf die angegebene Weise das Werden wie im Kreise herumginge, sondern es nur ein gerade fortschreitendes Werden gäbe aus dem einen Zustand in den entgegengesetzten, ohne daß es sich wieder wendete und zu dem Anderen zurückkäme, so müßte am Ende Alles einerlei Gestalt haben und in einerlei Zustand sich befinden und aufhören zu werden. Gäbe es nur ein Einschlafen, nicht aber wiederum ein Erwachen, so würde endlich Alles schlafen; und wenn Alles stürbe, nichts aber wieder auflebte, so würde nothwendig zuletzt Alles todt sein. So giebt es in der That ein Wiederaufleben und ein Werden der Lebenden aus den Todten und ein Sein der Seelen der Gestorbenen und zwar für die Guten ein besseres, für die Schlechten ein schlechteres." — „Und eben das folgt ja auch, fiel hier Cebes ein, aus jenem Satze, den Du oft vorgetragen, daß unser Lernen nichts als Wiedererinnerung dessen sei, was wir, ehe wir in diese menschliche Gestalt gekommen, gelernt

haben." — „Aber fragte Simmias, wo giebt es hierfür Beweise?" — „Wenn Einer sich einer Sache erinnern soll, antwortete Sokrates, muß er sie doch vorher schon gewußt haben. Nun beziehen wir aber Alles, was uns durch die Sinne kommt, auf irgend einen Begriff oder eine Idee und bestimmen es dann nach seiner Gleichheit, Schönheit, Güte u. dergl. Nothwendig müssen wir also die Begriffe oder Ideen vor jener Zeit, als wir zuerst gleiche, schöne, gute Dinge erblickten und diese Begriffe auf sie bezogen, gehabt haben. Ehe wir also zu sehen, zu hören und die anderen Sinne zu gebrauchen anfingen, mußten wir in unserer Seele die Erkenntniß des Gleichen, Schönen, Guten u. dergl. haben. Also wenn das Schöne und Gute und jegliches Wesen dieser Art etwas ist und wir hierauf Alles, was uns durch die Sinne kommt, beziehen als auf ein vorher Gehabtes, das wir als das Unsrige wieder auffinden und womit wir die Dinge vergleichen, so muß nothwendig auch unsere Seele gewesen sein, ehe wir geboren worden. Daß sie nicht zerstiebt und untergeht, folgt zwar schon aus dem vorigen Satze, daß alles Lebende aus dem Gestorbenen entsteht; es läßt sich jedoch auch so betrachten. Die Auflösung in seine Theile kommt nur dem aus Theilen Zusammengesetzten zu, dem Unzusammengesetzten und Einfachen aber nicht. Das Unzusammengesetzte ist aber das, was sich immer gleich und auf einerlei Weise verhält, das Zusammengesetzte aber das, was bald so, bald anders ist. Jenes Wesen nun, dem wir das eigentliche Sein zuschreiben, die Idee des Gleichen, Schönen u. s. w., nimmt nie eine Veränderung an, sondern bleibt als ein einartiges Sein ohne alle Veränderung, während das viele Schöne, Menschen, Thiere, Sachen, weder mit sich selbst, noch untereinander jemals sich auch nur im mindesten gleich verhielt. Das sind aber die sinnlich wahrnehmbaren Dinge, während jene, zu denen man nur durch das Denken gelangt, sinnlich nicht wahrnehmbar sind. Es giebt also zwei Arten von Dingen, sichtbare und unsichtbare; diese bleiben sich immer gleich, jene nicht; diesen ist die Seele, jenen der Leib verwandt. Wenn sich die Seele des Leibes bedient, um etwas zu betrachten, so wird sie von dem Leibe niemals zu dem gezogen, was sich auf gleiche Weise verhält, so daß sie selbst schwankt und irrt und trunken taumelt; wenn sie aber durch sich selbst betrachtet, dann gelangt sie zu dem reinen Immerseienden, Unsterblichen und sich stets Gleichen, und als diesem verwandt hält sie sich stets zu ihm und hat Ruhe von ihrem Irren und ist auch in Bezug auf jenes immer sich selbst gleich, weil sie eben solches berührt, und diesen ihren Zustand nennen wir die Vernünftigkeit. So lange ferner Leib und Seele zusammen sind, gebietet die Natur der Seele über den Leib zu herrschen, dem Leibe aber der Seele zu dienen. Hiernach ist die Seele dem

Göttlichen ähnlich, weil sie herrscht und regiert, der Leib aber dem Sterblichen, das sich beherrschen läßt und dient; und ist die Seele dem Göttlichen, Unsterblichen, Vernünftigen, Eingestaltigen, Unauflöslichen, immer einerlei und sich selbst gleich Verhaltenden am ähnlichsten, der Leib aber dem Menschlichen, Sterblichen, Unvernünftigen, Vielgestaltigen, Auflöslichen, Veränderlichen: so kommt dem Leibe wohl zu, leicht aufgelöst zu werden, der Seele aber unauflöslich zu sein. Ja selbst der Leib löst sich nach dem Tode nicht plötzlich auf, und unter günstigen Umständen hält er sich, wie die Aegyptischen Mumien, fast undenkliche Zeit, und die Seele sollte, wenn sie von dem Leibe getrennt ist, sogleich verweht werden und untergehen? Daran fehlt wohl viel! Vielmehr verhält es sich so, daß, wenn sie sich rein losmacht von dem Irdischen, nachdem sie im Leben mit dem Leibe nichts gemein hatte und recht philosophirend daran dachte, leicht zu sterben, sie zu dem ihr Aehnlichen, dem Göttlichen, Unsterblichen, Vernünftigen, geht, wohin gelangt sie der wahren Seligkeit theilhaft wird, befreit von Irrthum, Unwissenheit, Furcht und wilder Begierde, und wo sie dann, wie es bei den Eingeweihten heißt, die übrige Zeit wahrhaft mit Göttern lebt. Wenn sie aber befleckt und unrein von dem Leibe scheidet, weil sie eben immer nur mit dem Leibe verkehrt und ihn gepflegt und geliebt und nichts als das Körperliche, das, was man betastet, sieht, ißt, trinkt und zur Liebe gebraucht, für wahr gehalten, das für die Augen Unsichtbare aber, der Vernunft hingegen Faßliche gehaßt und gescheut hat: dann, muß man glauben, kann sich auch die Seele, unbeholfen und schwerfällig, nicht erheben, und aus Furcht vor dem Unsichtbaren und der Geisterwelt wird sie immer in die sichtbare Gegend sich zurückziehen und, wie man sagt, an Gräbern umherschleichen, Strafe leidend für ihre frühere Lebensweise, welche schlecht war. Und so lange irrt sie umher, bis sie durch die Begierde des sie noch begleitenden Körperlichen wieder in einen Leib gebunden wird, der ihr ähnlich ist. Die Seele eines philosophischen Mannes aber glaubt, so lange sie lebt, so leben zu müssen, daß sie sich von allen Begierden Ruhe schaffe und nur der Vernunft folge, damit sie nach dem Tode zu dem Verwandten gelange, von allen menschlichen Uebeln befreit, und sie fürchtet nicht, bei der Trennung vom Leibe zerrissen umzukommen, von den Winden verweht und zerstäubt, und nirgends mehr zu sein."

Eine Stille entstand nun, nachdem Sokrates dies gesagt, und er selbst war augenscheinlich ganz in das Vorgetragene vertieft, wie die meisten der Anwesenden. Nur Cebes und Simmias sprachen leise miteinander. Da sah sie Sokrates an und sagte: „Wie? habt ihr etwa noch einige Bedenken und Einwendungen gegen das Gesagte?" — Da fing Simmias an: „Ich will Dir

die Wahrheit sagen, Sokrates. Wir Beide haben schon lange zweifelnd einander angestoßen und aufgemuntert zu fragen, weil wir gern hören möchten, aber wir fürchten, Dir bei dem jetzigen Unglück Unruhe zu machen." — Darauf erwiderte Sokrates sanft lächelnd: „O wehe, Simmias! Wahrlich, gar schwer werde ich die übrigen Menschen überzeugen, daß ich das jetzige Geschick für kein Unglück halte, da ich nicht einmal Euch davon überzeugen kann. Wie es scheint, haltet Ihr mich in der Weissagung für schlechter als die Schwäne, die, wenn sie merken, daß sie sterben sollen, am schönsten singen, weil sie sich freuen, daß sie zu dem Gotte, dessen Diener sie sind, gehen sollen. Die Menschen aber lügen wegen ihrer eigenen Furcht vor dem Tode auch auf die Schwäne, daß sie über den Tod jammernd aus Traurigkeit sängen; sie bedenken nicht, daß kein Vogel singt, wenn ihn hungert oder friert oder ihm sonst was fehlt. Auch ich bin wie der Schwan dem Apollon heilig und scheide nicht unmuthiger aus dem Leben wie jener. Darum fragt nur, was Ihr wollet, so lange es die Eilfmänner gestatten." — Da sprach Simmias: „Wir wollen Dir sagen, was wir für Zweifel haben. Was Du von der Seele sagtest, sie sei ein Unsichtbares, Unkörperliches, Schönes und Göttliches, das könnte man auch von der Stimmung der Leier sagen. Die Leier selbst und ihre Saiten sind körperlich, zusammengesetzt und dem Sterblichen verwandt, die Stimmung aber ist unkörperlich, unsichtbar und göttlich. Wenn nun Einer die Leier zerbräche und die Saiten zerschnitte, so könnte man mit derselben Rede, wie Du, durchführen, jene Stimmung müsse noch nothwendig da sein. Nun aber wirst Du selbst schon erwogen haben, daß wir uns die Seele als eine Stimmung und Mischung der warmen und kalten, der trocknen und feuchten Dinge, die unseren Leib anspannen und zusammenhalten, vorstellen können. Ist nun die Seele eine Stimmung, so ist offenbar, daß, wenn unser Leib unverhältnißmäßig erschlafft oder angespannt wird von Krankheiten oder anderen Uebeln, die Seele dann nothwendig umkommt, obgleich sie, wie alle anderen Stimmungen in Tönen und in allen Werken der Künstler, das Göttliche ist, indeß die Ueberreste eines jeden Leibes noch lange bleiben, bis sie verbrannt werden oder verwesen." — Da sah sich Sokrates um und sagte lächelnd: „Simmias hat ganz recht gesprochen. Wenn nun Einer besseren Rath weiß als ich, warum antwortet er nicht? Doch ehe wir antworten, laßt uns erst auch Cebes hören, damit wir Zeit gewinnen uns zu berathen, was wir antworten wollen." — „Mir scheint, sprach Cebes, unsere Rede noch auf demselben Flecke zu sein und an demselben Mangel, dessen wir früher schon erwähnten, zu leiden. Daß unsere Seele schon war, ehe sie in diesen Körper kam, das will ich nicht zurücknehmen, da es ganz befriedigend

bewiesen war; daß sie aber, wenn wir todt sind, noch irgendwo sei, das scheint mir nicht ebenso. Daß die Seele stärker und dauerhafter als der Leib ist, das gebe ich trotz des Simmias Einwand noch zu; allein das dünkt mich grade so, wie wenn Jemand, nachdem ein alter Mann, der ein Weber war, gestorben wäre, also sprechen wollte: Der Mensch ist nicht umgekommen, sondern ist gewiß noch irgendwo; denn das Kleid, das er anhatte und das er selbst gewebt, ist noch wohlbehalten und nicht umgekommen, und da der Mensch dauerhafter ist, als ein Kleid, das gebraucht und getragen wird, so muß er auch das Kleid überleben und noch wohlbehalten sein. Ich denke aber, das verhält sich nicht so. Denn dieser Weber hat schon viele solche Kleider gewebt und verbraucht und ist zwar später umgekommen als jene vielen, aber doch früher als das letzte; weshalb wohl ein Mensch immer noch nicht schlechter ist als ein Kleid. Dasselbe Bild ließe sich nun auch auf Seele und Leib anwenden. Die Seele, könnte man sagen, ist allerdings dauerhafter als der Leib; doch aber verbraucht jede Seele viele Leiber, zumal wenn sie viele Jahre lebt. Wenn der Leib immer im Fluß ist und vergeht, so lange der Mensch lebt, die Seele aber das Verbrauchte immer wieder webt, so muß ja die Seele diese ihre letzte Bekleidung noch haben und erst, wenn sie umgekommen ist, kann der Leib die Natur seiner Schwachheit beweisen und schnell durch Fäulniß vergehen. So könnte Dir Jemand wohl zugeben, unsere Seele sei nicht nur vor unserer Geburt gewesen, sondern es hindere auch nichts, daß nicht auch die Seelen nach dem Tode Einiger noch wären und noch oft würden geboren werden und wieder sterben; denn so stark sei die Seele von Natur, daß sie dieses gar vielmal aushalten könne; nur aber, indem er dieses zugebe, dürfe er nicht auch jenes einräumen, daß sie in diesen vielen Geburten gar nicht von Kräften komme und am Ende nicht in einem von diesen Toden untergehe. Diesen Tod und diese Auflösung, könnte er sagen, wisse nur kein Mensch, denn es sei unmöglich, daß irgend Einer von uns ihn fühle. Darum kann von Keinem, der über den Tod gutes Muthes ist, gesagt werden, daß er nicht auf unverständige Weise muthig sei, wenn er nicht zu beweisen vermag, daß die Seele ganz und gar unsterblich und unvergänglich ist."

Sokrates nahm die Reden der jungen Männer sanft und beifällig auf. Er strich dem Phädo, der auf einem Bänkchen zu seinen Füßen saß, über den Kopf, faßte seine Locken im Nacken zusammen und sagte: „Morgen also, o Phädo, wirst Du wohl diese schönen Locken abscheeren?" — „So scheint es, Sokrates," sprach er. — „Nicht doch; wenn Du mir folgst, wollen wir sie beide heute noch abscheeren, wenn uns die Rede stirbt und wir sie nicht wieder ins Leben rufen können. Und ich wollte an

Deiner Stelle ein Gelübde thun, nicht eher das Haar wachsen zu lassen, bis ich im ehrlichen Kampfe die Reden des Simmias und Cebes besiegt hätte." — „Aber, sagte Phädo, mit Zweien kann es ja selbst ein Herakles nichts aufnehmen." — „So rufe denn mich herbei als deinen Jolaos, so lange es noch Tag ist." — „Das thue ich denn, aber nicht als Herakles, sondern wie Jolaos den Herakles." — „Gleichviel! Doch vor Allem hüten wir uns, daß wir nicht Redefeinde werden, wie es Menschenfeinde giebt. Die Menschenfeindschaft entsteht, wenn uns Menschen, die wir für die besten und vertrautesten Freunde gehalten, getäuscht haben; denn dann trauen wir Niemandem mehr und hassen Alle. Zeugt aber eine solche Menschenfeindschaft nicht von einem gänzlichen Mangel an Menschenkenntniß? Wer diese besitzt, weiß, daß es der sehr guten und sehr schlechten Menschen nur wenige giebt, der mittelmäßigen aber am meisten. Ebenso wirft der Redefeind, wenn ihn manche Reden getäuscht haben, die Schuld nicht auf sich, sondern auf die Reden, als wäre an allen nichts Wahres und Tüchtiges. Wir vielmehr wollen glauben, daß wir noch nicht tüchtig seien und darum es zu werden trachten, Ihr für Euer ganzes künftiges Leben, ich aber eben des Todes wegen. Denn wenn ich mich jetzt gar nicht philosophisch, sondern wie die ganz Ungebildeten rechthaberisch verhalte, so geschieht es nicht wie bei diesen, um den Anwesenden, sondern um mir selbst meine Behauptungen so recht annehmbar erscheinen zu lassen. Recht eigennützig nämlich rechne ich so: wenn es wahr ist, was ich behaupte, so ist es doch vortrefflich, davon überzeugt zu sein; giebt es aber für die Todten nichts mehr, so werde ich doch wenigstens diese Zeit vor dem Tode den Anwesenden nicht durch Klagen beschwerlich fallen, und mein Irrthum wird in Kurzem mit mir untergehen. So gerüstet mache ich mich nun an die Rede; Ihr aber kümmert Euch weniger um den Sokrates, als um die Wahrheit."

„Simmias fürchtet, die Seele, wiewohl sie etwas Göttlicheres und Schöneres als der Leib ist, möchte doch vor ihm untergehen, weil sie ihrer Natur nach eine Stimmung ist. Giebst Du noch zu, daß, da alles Lernen Erinnerung ist, unsere Seele vorher anderswo gewesen sein müsse, ehe sie an den Leib gebunden worden?" — „Ich gebe es noch zu," erwiderte Simmias. — „Aber Du mußt doch anders denken, Thebischer Freund, sprach Sokrates, wenn die Seele als Stimmung, wie Du meinst, aus dem besteht, was in dem Leibe unter sich gespannt ist. Denn Du wirst doch nicht sagen, daß die Stimmung eher vorhanden sei, als das da ist, woraus sie hervorgehen muß?" — „Keineswegs!" — „Merkst Du nun wohl den Widerspruch, wenn Du sagst, die Seele sei schon, ehe sie noch in den menschlichen Leib

komme, sie sei aber zusammengesetzt aus dem, was noch nicht ist? Ferner, scheint Dir wohl der Stimmung oder einer anderen Zusammensetzung zuzukommen, daß sie sich anders verhalten könne, als das, woraus sie besteht? Kann sie etwas Anderes thun oder leiden, als was Jenes thut oder leidet?" — „Nimmermehr!" — „Die Stimmung kann also nicht ihren Theilen entgegengesetzt sich bewegen oder klingen; denn sie ist ihrer Natur nach gerade so Stimmung, wie sie gestimmt ist, besser und im höheren Grade, wenn sie besser und höher, weniger und im geringeren, wenn sie weniger und geringer gestimmt ist. Findet das wohl auch bei der Seele statt, daß sie mehr und im höheren Grade oder weniger und im geringeren eben dieses, Seele, sein kann?" — „Nicht im mindesten!" — „Und doch sagt man von der einen Seele, sie habe Vernunft und Tugend, und sie sei gut, von der anderen aber, sie habe Unvernunft und Laster und sei schlecht. Die die Seele eine Stimmung nennen, werden die Tugend eine Wohlgestimmtheit, das Laster eine Verstimmtheit der Seele nennen. Ist nun aber, wie wir zugegeben haben, keine Seele mehr oder weniger Seele als die andere, und ist die Seele Stimmung, so ist auch keine Stimmung mehr oder weniger Stimmung als die andere; alle haben vielmehr gleichen Antheil an der Stimmung. Könnte man also die tugendhafte Seele eine wohlgestimmte, die lasterhafte eine mißgestimmte nennen? Oder vielmehr, wenn wir es recht genau nehmen, wird keine Seele, wenn sie Stimmung ist, irgend Antheil an dem Laster haben. Denn da Stimmung immer vollkommen eben dieses ist, Stimmung, so kann sie an der Verstimmtheit niemals Antheil haben, und also auch nicht die Seele am Laster; mithin werden die Seelen aller Lebendigen gleich gut sein. Ist denn aber dies auch der Fall?" — „Ganz und gar nicht!" — „Ferner, meinst Du nicht auch, daß die Seele, zumal die vernünftige, über Alles im Menschen herrscht?" — „Gewiß!" — „Und zwar nicht immer den Zuständen des Leibes nachgebend, sondern oft widersprechend, so daß, wenn dieser Hunger oder Durst hat, die Seele ihn zum Nichtessen und Nichttrinken zwingt?" — „Allerdings!" — „Haben wir aber nicht vorhin zugegeben, daß die Seele, wenn sie Stimmung ist, niemals entgegengesetzt klingen kann, sondern den gespannten Theilen gemäß? Und doch thut sie ganz das Gegentheil: sie leitet den Leib und beherrscht ihn, indeß sie als Stimmung von den Zuständen des Leibes geleitet und beherrscht werden müßte. Also, mein Lieber, muß sie etwas weit Göttlicheres sein, als Stimmung, wenn wir mit Homeros, dem göttlichen Dichter, der vom Odysseus sagt:

Aber er schlug an die Brust und strafte das Herz mit den Worten:
Dulde nur aus, mein Herz, noch Härteres hast du geduldet,

und mit uns selbst eins sein wollen." — „So verhält es sich allerdings," sagte Simmias.

„Gut denn, fuhr dann Sokrates fort; mit der Thebischen Harmonia sind wir, wie es scheint, noch so leidlich fertig geworden. Wie werden wir uns aber mit dem Kadmos einigen, o Cebes? Du verlangst, es soll gezeigt werden, daß die Seele unsterblich und unvergänglich sei; denn wenn Du auch zugiebst, daß sie vor diesem Leben schon gewesen, so könne daraus, meinst Du, noch nicht ihre Unvergänglichkeit gefolgert werden; es sei ja möglich, daß sie, obgleich ein lang Beharrendes, doch, indem sie in den menschlichen Leib gekommen, zu dem Anfange ihres Unterganges, gleichsam zu einer Krankheit, die mit dem Tode endet, gelangt sei. Und ob sie einmal oder öfter in einen Leib kommt, das, behauptest Du, mache keinen Unterschied. Nun so laß uns im Allgemeinen die Ursache vom Entstehen und Vergehen betrachten. Ich gehe nämlich davon aus, daß ich annehme, jeglicher Begriff sei etwas für sich und durch Theilnahme an den Begriffen erhalten die anderen Dinge ihre Beinamen. Ein Gegenstand ist schön, groß, klein, weil er Antheil hat an dem Begriffe der Schönheit, Größe, Kleinheit. Es kann nun zwar ein Gegenstand, wie wir vorhin gesehen haben, aus einem Zustande in den entgegengesetzten übergehen: ein kleiner Gegenstand kann groß, ein schöner häßlich werden, und umgekehrt; nie aber kann der Begriff der Größe, Schönheit u. dergl. in sein Gegentheil umschlagen. Und was von dem Begriff gilt, das gilt auch von dem Gegenstande, der der Träger desselben ist: nicht blos die Wärme kann nie die Kälte werden, sondern auch das Feuer, der Träger der Wärme, niemals Schnee, der Träger der Kälte. Nun ist aber der gegenständliche Träger des Lebens die Seele, die Allem, dessen sie sich bemächtigt, Leben mitbringt. Dem Leben ist der Tod entgegengesetzt; wie nun das Leben niemals der Tod werden kann, so kann auch die Seele nie das Gegentheil dessen, was sie mitbringt, annehmen; sie kann nicht Seele und zugleich todt sein. Was aber den Tod oder das Sterben nicht annimmt, das ist unsterblich, und da die Seele nie den Tod annimmt, so ist auch sie unsterblich. Wird uns nun noch eingestanden, daß das Unsterbliche zugleich unvergänglich ist, dann wäre die Seele nicht blos unsterblich, sondern auch unvergänglich." — „Wie sollte, sagte Kebes, irgend etwas dem Untergange sich entziehen können, wenn auch das Unsterbliche und immer Seiende unterginge?" — „Von Gott wenigstens und der Idee des Lebens selbst wird doch wohl eingestanden werden müssen, daß sie niemals untergehen." — „So denke auch ich." — „Wenn also das Unsterbliche auch unvergänglich ist, so ist die Seele nicht blos unsterblich, sondern auch unvergänglich, und tritt der Tod den Menschen an, so stirbt das Sterbliche an ihm, das Unsterbliche aber und Unvergängliche

zieht wohlbehalten ab, dem Tode aus dem Wege." — „Ich wenigstens, sagte Cebes, vermag weder etwas Anderes hiergegen vorzubringen, noch Deinen Reden den Glauben zu versagen; weiß aber unser Simmias oder sonst Einer etwas, so wird es wohlgethan sein, es nicht zu verschweigen." — „Allerdings, sprach Simmias, muß auch ich dem Gesagten beistimmen, jedoch wegen der Größe der Gegenstände, worauf die Reden sich beziehen, und wie ich auf die menschliche Schwachheit wenig halte, bin ich gedrungen, bei mir selbst noch einen Unglauben über das Gesagte zu behalten." — „Ganz recht, sagte Sokrates; wie zuverlässig auch unsere ersten Voraussetzungen scheinen, müßt Ihr sie doch noch genauer in Erwägung ziehen; und wenn Ihr sie Euch befriedigend auseinandergesetzt habt, dann, denke ich, werdet Ihr auch der Rede folgen, so weit ein Mensch sie verfolgen kann; und wenn eben dies gewiß geworden ist, dann werdet Ihr weiter nichts suchen."

„Ist die Seele unsterblich, so bedarf sie nicht blos der Sorgfalt für diese Zeit allein, die wir das Leben nennen, sondern für die ganze Zeit, und die Gefahr zeigt sich nun eben erst recht furchtbar, wenn Jemand sie vernachlässigen wollte. Denn wäre der Tod eine Erledigung von Allem, so wäre es für die Schlechten, wenn sie sterben, ein Fund, ihren Leib loszuwerden, aber auch ihre Schlechtigkeit mit der Seele zugleich. Nun sich diese aber als unsterblich zeigt, kann es ja für sie keine Sicherheit vor dem Uebel und kein Heil geben, als nur wenn sie so gut und vernünftig als möglich geworden ist. Denn nichts Anderes kann sie doch mit sich nehmen, wenn sie in die Unterwelt kommt, als ihre Bildung und ihre Nahrung, und diese bringt ihr ja auch nach der Sage gleich beim Antritt ihrer Wanderung dorthin den größten Nutzen oder Schaden. Es heißt nämlich, daß jeden Gestorbenen sein Dämon, der ihn schon beim Leben zu besorgen hatte, an einen Ort führt, wo zuerst diejenigen ausgesondert werden, die schön und heilig gelebt haben, und welche nicht. Die nun dafür erkannt werden, einen mittelmäßigen Wandel geführt zu haben, begeben sich zum Acheron, besteigen die Fahrzeuge, die es da für sie giebt, und gelangen auf diesen zum Acherusischen See. Hier wohnen sie und reinigen sich und büßen ihre Vergehungen und werden losgesprochen und erlangen den Lohn für ihre guten Thaten, Jeder nach Verdienst. Deren Zustand aber nach der Größe ihrer Vergehungen für unheilbar erkannt wird, diese wirft ihr gebührendes Geschick in den Tartaros, aus dem sie nie wieder heraussteigen. Die aber zwar heilbar, doch großer Vergehungen schuldig befunden werden, müssen zwar auch in den Tartaros steigen, aber, wenn sie ein Jahr darin gewesen sind, wirft sie die Welle des Kocytos oder des Pyriphlegethon wieder aus, und wenn sie fortgetrieben an den Acherusischen See kommen, so schreien sie und rufen die,

welche von ihnen frevelhaft behandelt worden sind. Haben sie diese herbeigerufen, so flehen und bitten sie, sie möchten sie in den See aussteigen lassen. Wenn sie sie überreden, so steigen sie aus, und ihre Uebel sind zu Ende; wo nicht, so werden sie wieder in den Tartaros getrieben und aus diesem in die Flüsse, und dies so lange, bis sie die Verzeihung derjenigen erlangt haben, denen sie Unrecht gethan. Die aber erfunden werden, weit fortgeschritten zu sein im heiligen Leben, die gelangen, befreit von allen diesen Orten im Inneren der Erde und losgesprochen von allem Gefängniß, hinauf in die reine Behausung und werden Bewohner der oberen Erde. Welche sich unter diesen durch die Liebe zur Weisheit gehörig gereinigt haben, diese leben für alle künftigen Zeiten gänzlich ohne Leiber und kommen in noch schönere Wohnungen als diese, welche zu beschreiben aber nicht leicht wäre. Also schon deshalb müssen wir Alles thun, im Leben der Tugend und Weisheit theilhaftig zu werden; denn schön ist der Preis und groß die Hoffnung."

„Daß sich nun dies alles gerade so verhalte, wie ich es auseinandergesetzt, das zu behaupten, ziemt wohl keinem vernünftigen Manne; doch daß es sich so oder ähnlich verhalte zu glauben, das ziemt und lohnet sich wohl. Denn es ist ein schöner Glaube, mit dem man sich gleichsam selbst besprechen muß und um dessen willen ein Mann, der im Leben die Lüste und den Schmuck und die Pflege des Leibes als etwas ihn selbst nichts Angehendes hat fahren lassen, jener Lust hingegen an der Forschung nachgestrebt und seine Seele geschmückt hat nicht mit fremdem, sondern mit dem ihr eigenthümlichen Schmuck, mit Besonnenheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Edelmuth und Wahrheit, getrosten Muthes seine Fahrt nach der Unterwelt erwarten kann, um sie anzutreten, sobald das Schicksal ihn ruft. Ihr nun, meine Freunde, werdet ein andermal, jeder zu seiner Zeit, abgehen; mich aber ruft jetzt schon, würde ein Schauspieler in der Tragödie sagen, das Geschick, und es ist wohl beinahe Zeit, sich nach dem Bade umzusehen. Denn es dünkt mich besser zu baden, ehe ich den Trank nehme, um nicht hernach den Weibern Mühe mit dem Waschen des Leichnams zu machen." — Als er dieses gesagt, sprach Krito: „Wohl, o Sokrates. Was trägst Du aber diesen und mir auf wegen Deiner Kinder, oder was wir Dir sonst zu Danke machen könnten?" — „Nichts Besonderes, sagte er. Wenn Ihr nur Euer selbst recht wahrnehmt, werdet Ihr mir und den Meinigen und Euch selbst Alles zu Danke machen, was Ihr thut, auch wenn Ihr es jetzt nicht versprecht; wenn Ihr Euch aber selbst vernachlässigt und nicht den Spuren des jetzt und sonst schon Gesagten nachgehen wollt im Leben, so würdet Ihr, wenn Ihr auch jetzt noch so Vieles verspräche, doch nichts weiter damit ausrichten." — „Wir wollen

uns bestreben, dies so zu thun, sagte Krito. Aber auf welche Weise sollen wir Dich begraben?“ — „Wie Ihr wollt, sprach er, wenn Ihr mich nur wirklich haben werdet und ich Euch nicht entwische.“ Dabei lächelte er ganz ruhig und sagte, indem er seine Freunde ansah: „Diesen Krito, Ihr Männer, überzeuge ich nicht, daß ich der Sokrates bin, der jetzt mit Euch redet, sondern er glaubt, ich sei jener, den er bald todt sehen wird, und fragt mich deshalb, wie er mich begraben soll. Daß ich aber schon so lange und so viel darüber gesprochen, wie ich, nachdem ich den Trank genommen habe, nicht länger bei Euch bleiben, sondern fortgehen werde zu irgend welchen Herrlichkeiten der Seligen, das, meint er wohl, sage ich Alles nur so, um Euch zu beruhigen und mich mit. So leget denn für mich eine Bürgschaft bei Krito ein und zwar eine ganz entgegengesetzte, als er bei den Richtern eingelegt hat. Denn er hat sich verbürgt, daß ich ganz gewiß bleiben werde; Ihr aber verbürgt Euch dafür, daß ich ganz gewiß nicht bleiben werde, wenn ich todt bin, sondern abziehe und entweiche, damit, wenn er meinen Leib verbrennen oder begraben sieht, er es leichter trage und sich nicht meinetwegen betrübe, als wenn mir etwas Arges begegne, und damit er nicht beim Begräbnisse sage: er stelle den Sokrates aus, oder er trage ihn heraus und begrabe ihn. Denn wisse nur, Krito, sich unschön ausdrücken, ist nicht nur an sich Sünde, sondern bildet auch etwas Böses in die Seele ein. Darum sage nur getrost, daß Du meinen Leib begräbst, und diesen begrabe, wie es Dir recht ist und wie Du es am schicklichsten hältst.“

Als er dieses gesagt hatte, stand er auf und ging in ein Gemach, um zu baden, und Krito begleitete ihn. Nachdem er gebadet und man ihm seine Kinder gebracht hatte — er hatte nämlich zwei kleine Söhne und einen größeren — und die ihm gehörigen Frauen gekommen waren, sprach er mit ihnen in Krito's Beisein, und nachdem er ihnen aufgetragen, was er wollte, hieß er die Weiber und Kinder wieder gehen und begab sich zu seinen Freunden zurück. Und es war schon nahe am Untergange der Sonne; denn er war lange drinnen geblieben. Als er nun gekommen war, setzte er sich nieder, und er hatte noch nicht viel seitdem gesprochen, da kam der Diener der Eilfmänner, stellte sich zu ihm und sagte: „O Sokrates, über Dich werde ich mich nicht zu beklagen haben, wie über Andere, die mir böse werden und mir fluchen, wenn ich ihnen ansage, das Gift auf Befehl der Obrigkeit zu trinken. Denn Dich habe ich auch sonst in dieser Zeit erkannt als den edelsten, sanftmüthigsten und trefflichsten von Allen, die sich jemals hier befunden haben, und auch jetzt weiß ich sicher, daß Du nicht mir böse sein wirst, sondern Jenen, die daran schuld sind. Nun also — denn Du weißt wohl, was ich Dir zu sagen gekommen bin —

lebe wohl und suche so leicht als möglich zu tragen, was nicht zu ändern ist." Da weinte er, wendete sich und ging. — Sokrates aber sah ihm nach und sprach: „Auch Du lebe wohl, und wir wollen so thun." Und zu seinen Freunden sagte er: „Wie rücksichtsvoll der Mensch ist! So ist er die ganze Zeit mit mir umgegangen. Er hat sich bisweilen mit mir unterhalten und war der beste Mensch; und jetzt, wie aufrichtig beweint er mich! Aber wohlan, Krito, laß uns ihm gehorchen und bringe Einer den Trank, wenn er schon ausgepreßt ist; wo nicht, so soll ihn der Mensch bereiten." — Da sagte Krito: „Aber mich dünkt, o Sokrates, die Sonne scheint noch auf den Bergen und ist noch nicht untergegangen. Ich weiß, daß auch Andere erst ganz spät getrunken haben, nachdem es angesagt worden, und haben noch gut gegessen und getrunken und sich sonst eine Lust angethan. Also übereile Dich nicht, denn es hat noch Zeit." — Hierauf entgegnete Sokrates: „Gar Recht hatten Jene, so zu thun, wie Du sagst, denn sie meinten etwas zu gewinnen, wenn sie so thäten, und gar Recht habe ich auch, so nicht zu thun; denn ich meine nichts zu gewinnen, wenn ich um ein Weniges später trinke, als nur, daß ich mir selbst lächerlich vorkommen würde, wenn ich am Leben klebte und noch sparen wollte, wo nichts mehr ist. Also gehe, folge mir und thue nicht anders." — Darauf winkte Krito dem Burschen, der neben ihm stand, und der Bursche ging hinaus und, nachdem er eine Weile weggeblieben war, kam er und führte den herein, der den Trank reichen sollte, den er schon im Becher zubereitet brachte. Als nun Sokrates den Menschen sah, sprach er: „Wohl, o Bester, Du verstehst es ja: wie muß man es machen?" — „Nichts weiter, sagte er, als, wenn Du getrunken hast, herumgehen, bis Dir die Schenkel schwer werden, und dann Dich niederlegen, so wird es schon wirken." — Damit reichte er dem Sokrates den Becher, und dieser nahm ihn ganz getrost, ohne im mindesten zu zittern oder Farbe und Gesichtszüge zu ändern, sondern, wie er pflegte, ganz gerade den Mann anschauend, fragte er ihn: „Was meinst Du? Darf man von dem Tranke den Göttern eine Spende reichen?" — „Wir bereiten, o Sokrates, antwortete er, nur so viel, als wir glauben, daß hinreichend sein wird." — „Ich verstehe, sagte Sokrates; aber beten darf man doch zu den Göttern und muß es, daß die Wanderung von hier dorthin glücklich sein möge. Und darum bete ich denn hiermit, und so möge es denn geschehen!" — Und wie er dieses gesagt, setzte er an und trank ganz muthig und unverdrossen aus. Und von den Freunden waren die meisten bisher ziemlich im Stande gewesen, sich zu halten, daß sie nicht weinten; als sie aber sahen, daß er trank und getrunken hatte, da war es nicht mehr möglich, sondern die Thränen flossen unwillkürlich. Apollodoros brach sogar in ein lautes Wehklagen

aus, und es war Keiner, der nicht durch sein Weinen erschüttert wurde, nur Sokrates nicht, welcher sagte: „Was macht Ihr doch, Ihr wunderlichen Leute? Ich habe eben deshalb die Weiber fortgeschickt, daß sie nicht dergleichen begehen möchten; denn ich habe immer gehört, daß man stille sein müsse, wenn Einer stirbt.“ — Als sie dies hörten, schämten sie sich und hielten inne mit Weinen. Er aber ging umher, und als er merkte, daß ihm die Schenkel schwer wurden, legte er sich gerade hin auf den Rücken; denn so hatte es ihm der Mensch geheißen. Darauf berührte ihn eben dieser, der ihm den Trank gebracht hatte, von Zeit zu Zeit und untersuchte seine Füße und Schenkel. Dann drückte er ihm den Fuß stark und fragte ihn, ob er es fühle. Er sagte: „Nein!“ Und darauf das Knie, und so ging er immer höher hinauf und zeigte, wie er erkaltete und erstarrte. Darauf berührte er ihn noch einmal und sagte, wenn es ihm ans Herz käme, dann würde er hin sein. Als ihm nun schon der Unterleib fast ganz kalt war, da enthüllte er sich, denn er lag verdeckt, und sagte — das waren seine letzten Worte —: „O Krito, wir sind dem Asklepios einen Hahn schuldig; entrichtet ihm den und versäumt es ja nicht!“ — „Das soll geschehen, sagte Krito; siehe aber zu, ob Du noch sonst etwas zu sagen hast.“ — Er antwortete aber nicht mehr, sondern bald darauf zuckte er, und der Mensch deckte ihn völlig auf. Da waren seine Augen gebrochen. Als Krito das sah, schloß er ihm Mund und Augen. Das war das Ende eines Mannes, der unter allen Menschen der trefflichste, weiseste und gerechteste gewesen.

9. Republik.

Sokrates war, so erzählt er selbst dem Timäos, Kritias, Hermokrates und noch einem Vierten, mit Glaukon, dem Sohne des Ariston, in den Piräus hinuntergegangen, theils um die Göttin Bendis anzubeten, theils das Fest der Bendideen mit anzuschauen. Nach der Feier wollte er in die Stadt zurückkehren, da bemerkte ihn unterwegs Polemarchos, Sohn des Kephalos, der mit Adeimantos, dem Bruder des Glaukon, und mit Nikeratos, des Nikias Sohne, gerade herbeikam, und forderte ihn auf, mitzugehen und noch den Fackelzug zu Pferde, der der Göttin zu Ehren gegen Abend gehalten werden sollte, und die Nachtfeier mit anzuschauen. Alle folgten dem Polemarchos nach seiner Wohnung im Piräus und fanden dort noch den Lysias und Euthydemos, die Brüder des Polemarchos, den Thrasymachos aus Chalcedon und den Kleitophon, Sohn des Aristonymos. Es war auch des Polemarchos Vater, der greise Kephalos, da, der bekränzt auf einem großen Sessel saß; denn er hatte eben im Hofe geopfert. Sie setzten sich Alle im Kreise herum, und die Unterhaltung begann.

Kephalos, von Sokrates gefragt, was wohl der größte Vortheil sei, den er von seinem großen Vermögen gehabt habe, erwiedert: er halte das für den Hauptnutzen seines Reichthums, daß er mit der Beruhigung aus dem Leben scheiden könne, Niemanden übervortheilt und hintergangen, und Göttern und Menschen das Schuldige gegeben zu haben. „Also, meint Sokrates, als gerechter Mann, wenn nämlich Gerechtigkeit nichts Anderes ist als Wahrhaftigkeit und Wiedergeben des Schuldigen. Allein das kann die Gerechtigkeit auch nicht immer sein. Wie? wenn Jemand von einem Freunde, der bei völliger Besinnung war, Waffen empfangen hätte, und dieser sie im Wahnsinn wiederforderte: ist er dann nicht verpflichtet, sie ihm weder zurückzugeben, noch überhaupt ihm die Wahrheit zu sagen?" — „Du hast Recht, erwidert Kephalos; also war das nicht die richtige Erklärung der Gerechtigkeit" — „Doch wohl, nahm Polemarchos das Wort auf, wenn man dem Simonides glauben darf." — „Wohlan, sagte Kephalos, ich übergebe Euch die Rede; denn ich muß jetzt für heilige Dinge Sorge tragen." — Und hiermit ging er lächelnd hinaus zum Opfer.

Polemarchos übernimmt die Fortsetzung des Gespräches, indem er nach Simonides erklärt: „Gerechtigkeit ist, einem Jeden das Schuldige leisten, das heißt, dem Freunde Gutes, dem Feinde Böses." — Aber Sokrates beweist ihm, daß Schaden zufügen, selbst einem Feinde, nie Sache des Gerechten sein kann; das sei vielmehr Sache eines Tyrannen. Hierauf verlangt Thrasymachos von Sokrates selbst eine Erklärung der Gerechtigkeit; macht aber zur Bedingung, daß er nicht etwa sage: sie sei das Pflichtmäßige oder Nützliche oder Zweckmäßige oder Vortheilhafte oder Zuträgliche. Da Sokrates gesteht, daß er in diesem Falle nicht im Stande sei, eine Erklärung zu geben, so bestimmt Thrasymachos selbst die Gerechtigkeit als das dem Stärkeren Zuträgliche. „Jegliche Regierung, so erklärt er, giebt Gesetze, die ihr zuträglich sind, und indem die Regierten den Gesetzen gehorchen und also das Gerechte thun, so thun sie nur, was den Regierenden oder den Stärkeren zuträglich ist. Wie die Hirten die Heerden nur fett machen und pflegen ihres eigenen Vortheils wegen, so bedenken die Herrschenden Tag und Nacht nur, wie sie sich selbst den meisten Vortheil schaffen können, und so ist die Gerechtigkeit eigentlich ein fremdes Gut, nämlich des Herrschenden und Stärkeren Nutzen, des Gehorchenden und Dienenden Schaden. Wenn Einer außer dem Vermögen seiner Mitbürger auch noch sie selbst in seine Gewalt bringt und zu Knechten macht, so wird er nicht ungerecht und schlecht, sondern glückselig und preiswürdig genannt, und so ist die Ungerechtigkeit, wenn sie im Ganzen und Großen getrieben wird, kräftiger, edler und vornehmer als die Gerechtigkeit." — „Du hast, erwidert ihm Sokrates, freilich auch geantwortet, das Zuträgliche sei gerecht,

obgleich Du es mir zu antworten verboten hast; nur setzest Du noch hinzu: das dem Stärkeren. Daß das Gerechte das Zuträgliche ist, gestehe ich Dir zu, nicht aber das dem Stärkeren. Denn jede Kunst, also auch die Staatskunst, bezweckt als solche nicht den Vortheil des die Kunst Ausübenden, des Stärkeren, Herrschenden, sondern dessen, für den sie eben als Kunst da ist, des Schwächeren, Beherrschten; nur weil der Herrschende keinen eigenen Vortheil von seiner Kunst hat, bedient er sich zu dieser noch einer anderen Kunst, der Lohndienerei, die ihm den Lohn verschafft. Hat also ein Künstler Lohn von seiner Kunst, so kommt er ihm daher, weil er zu der besonderen Kunst noch die lohndienerische Kunst anwendet. So bewirkt die Heilkunst die Gesundheit und die lohndienerische Kunst dabei den Lohn; die Baukunst das Haus und die Lohndienerei dabei den Lohn. Aber das kann nur ein Mann von gemeiner Gesinnung sein, der dem Staate des Lohnes wegen dient. Die Guten wollen weder für ihre Amtsführung sich Lohn bedingen, noch Miethlinge heißen, noch sich heimlich wie Betrüger Gewinn davon verschaffen, und auch um die Ehre ist es ihnen nicht zu thun; denn sie sind nicht ehrgeizig. Nur die Furcht, von Schlechteren regiert zu werden, zwingt sie, an der Regierung Theil zu nehmen. Das Werk der Gerechtigkeit ist also nicht, wie Thrasymachos meint, jener Vortheil und Lohn an Ehre, Reichthum und Macht, der dem Herrschenden auf Unkosten des Beherrschten wird, sondern Eintracht und Freundschaft, das Werk der Ungerechtigkeit aber Haß und Zwietracht. Ohne eine gewisse Gerechtigkeit können nicht nur Städte und Staaten, sondern selbst eine Bande von Dieben und Räubern nicht bestehen; ja die Ungerechtigkeit, wenn sie in uns wohnt, entzweit uns mit uns selbst und macht uns unfähig, etwas auszurichten. Darum ist es auch nur die Gerechtigkeit, die zum wahren Glücke führt. Denn indem sie uns mit den anderen Menschen und mit uns selbst befreundet, befreundet sie uns auch mit den Göttern und macht, daß die Seele ihre Geschäfte gut verrichtet, wodurch wir ein glückliches und preiswürdiges Leben genießen. Aber ist dies das Werk der Gerechtigkeit, so ist damit noch nicht ihr Wesen bestimmt."

Glaukon ergreift jetzt das Wort, den Sokrates fragend, ob die Gerechtigkeit ein solches Gut sei, das man seiner selbst willen, oder seiner Folgen wegen, oder aus beiden Rücksichten begehrt, und da Sokrates äußert, die Gerechtigkeit gehöre zu dem Schönsten, das sowohl um seiner selbst willen, als auch wegen dessen, was daraus folgt, dem, der glückselig sein will, wünschenswerth ist, so will jener, unbefriedigt von der vorhergegangenen Untersuchung über das Gerechte und Ungerechte, jetzt hören, was jedes ist und was für eine Kraft es an sich hat, so wie es in der Seele ist,

ohne Rücksicht auf den Lohn und die etwaigen Folgen. Indem er nun selbst die Rolle übernimmt, die Ungerechtigkeit als dasjenige, was an und für sich die Kraft hat, die Menschen glücklich zu machen, zu loben, verlangt er, daß dann Sokrates auch so die Gerechtigkeit lobe, verwahrt sich aber ausdrücklich dagegen, daß man nicht etwa meine, wenn er hier den Anwalt der Ungerechtigkeit spiele, auch ihm erscheine das Leben des Ungerechten vorzüglicher, als das des Gerechten. Und in dieser Lobrede der Ungerechtigkeit giebt er einen so vollständigen Abriß der damals herrschenden politischen Moral, wie sie nur immer ein Thrasymachos lehren konnte. Zur Ergänzung fügt dann Adeimantos das Bild der aus den Dichtern geschöpften Volksmoral hinzu, aus der freilich keine andere als die eben von Glaukon geschilderte Politik hervorgehen konnte. „Von Allen, schließt Adeimantos, die Ihr Lobredner der Gerechtigkeit zu sein vorgebet, von den uranfänglichen Heroen an, bis auf die heutigen Menschen, hat noch nie Einer die Ungerechtigkeit getadelt und die Gerechtigkeit gelobt, als immer nur um den Ruhm, die Ehren, die Gaben, die ihnen daraus entspringen; jede von beiden aber an sich nach ihrer eigenthümlichen Kraft, mit der sie der Seele einwohnt, hat noch nie Einer weder in Dichtung, noch in gemeiner Rede hinreichend dargestellt, die eine als das größte Uebel, die andere als das größte Gut. Denn wenn ihr insgesammt von Anfang so gesprochen und uns von Jugend auf so überredet hättet, so dürften wir nicht Einer den Anderen hüten, kein Unrecht zu thun, sondern Jeder würde sein eigener bester Hüter sein aus Furcht, wenn er unrecht handelte, mit dem größten Uebel behaftet zu werden." — Sokrates will die Untersuchung anstellen, und zwar so, daß er die Gerechtigkeit zuerst im Staate aufsuche, wo sie gleichsam in größeren Buchstaben vorkommt und daher deutlicher zu erkennen sein wird, als im Einzelnen. Er will also in Gedanken einen Staat entstehen lassen, damit sie zugleich auch die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit mit entstehen sehen. An dem Bilde eines Musterstaates weist er hierauf die Analogie desselben mit der menschlichen Seele in ihrem normalen Zustande nach. Die drei Klassen der Bürger entsprechen den drei Vermögen, die sich in der Seele des Menschen finden: die Klasse der Hüter der Vernunft, die der Wehrmänner der Willenskraft, die der Arbeiter und Gewerbtreibenden dem Begehrungsvermögen, und an ihnen offenbaren sich die drei Tugenden: Weisheit, Tapferkeit und Besonnenheit. Die vierte aber, die Gerechtigkeit, ist die Tugend, die darauf hält, daß eine jede von diesen Gattungen das Ihrige thue, die die Harmonie zwischen den verschiedenen Bürgerklassen und Seelenvermögen herstellt. Durch die Zusammenstimmung und Freundschaft der berathenden, beschützenden und erwerbenden Klasse im Staate, und der Vernunft,

des Willens und der Begierde in der Seele wird Staat und Seele Eins aus Vielem. Im Gegentheil aber ist die Ungerechtigkeit ein Zwiespalt dieser Drei und ein Aufstand des Einen gegen das Andere. Das Rechtthun ist Gesundheit, Schönheit und Wohlbefinden, das Unrechtthun Krankheit, Häßlichkeit und Schwäche. Daraus folgt, daß es zweckmäßiger ist, gerecht zu sein, mag es verborgen bleiben oder nicht, als Unrecht zu thun und ungerecht zu sein, wenn man auch keine Strafe leidet und nicht zur Besserung gezüchtigt wird. — Die Forderung, daß der Staat Eins aus Vielem sei, daß es in ihm nichts gebe, was ihn trennt und zerreißt, bedingt es auch, daß die Hüter kein Eigenthum weder besitzen, noch sammeln dürfen, damit sich ihnen nicht unbemerkt Reichthum und Armuth einschleiche, und daß die Weiber Alles gemeinschaftlich mit den Männern verrichten, nur freilich so wie Schwächere gegen Stärkere. Darum muß auch die Erziehung der Weiber dieselbe sein, wie die der Männer, und indem alle Hüterinnen allen Hütern gemein sind und so auch die Kinder, die bald nach der Geburt vom Staate aufgenommen und erzogen werden, so werden alle Mitherrscher verwandt und verschwistert sein; es wird nur Einigkeit zwischen ihnen herrschen, und wenn die Hüter nicht im Streit sind, so ist auch nicht zu befürchten, daß der übrige Staat unter sich und gegen jene in Zwietracht gerathe.

Ein solcher Musterstaat ist aber nur möglich, wenn entweder die Philosophen Könige werden, oder die jetzt sogenannten Könige und Gewalthaber wahrhaft und gründlich philosophiren und also Beides zusammenfällt, die Staatskunst und die Philosophie, die vielerlei Naturen aber, die jetzt zu jeder von Beiden einzeln hinzunahen, durch eine Nothwendigkeit ausgeschlossen werden. Ein Philosoph aber ist, wie das Wort ausdrückt, ein Weisheitsliebender, der nicht nach einiger, sondern nach aller Weisheit trachtet, im Gegensatz zu den Schaulustigen und Hörbegierigen, die nur die schönen Dinge lieben, die Natur des Schönen selbst aber zu sehen und zu lieben unfähig sind. Sie leben nur träumend, denn sie haben nur die Meinung, indeß der Philosoph wachend lebt, denn er hat die Einsicht. Die Einsicht oder Erkenntniß aber bezieht sich auf das Seiende, die Unkenntniß auf das Nichtseiende. In der Mitte zwischen dem Seienden und Nichtseienden liegt das Werdende, die Dinge in der Erscheinung, die Gegenstände der Meinungen und Vorstellungen. Also sind Philosophen diejenigen, welche das sich immer gleich und auf dieselbe Weise Verhaltende fassen können; die aber das nicht können, sondern immer unter dem Vielen und auf allerlei Weise sich Verhaltenden umherirren, sind Nichtphilosophen. Wenn es klar ist, daß man lieber einem scharfsehenden, als einem blinden Hüter etwas zu bewahren geben soll, so muß man lieber diejenigen zu Hütern des Staates setzen, die Jegliches,

wie es ist, erkennen, als solche, die kein anschauliches Urbild von irgend etwas in der Seele haben und weder das hier Gesetzliche und Schöne, nach jenem Urbilde als dem Wahrhaftesten schauend, zu verzeichnen vermögen, wenn es erst verzeichnet werden soll, noch auch das Bestehende hütend zu erhalten. Und doch hält man die Meisten von denen, die sich der Philosophie befleißigen und nicht, nachdem sie sie als Jünglinge betrieben, hernach davon wieder ablassen, sondern länger dabei verweilen, für abgeschmackt, um nicht zu sagen für schlecht, und die trefflichsten von ihnen wenigstens doch für unbrauchbar für den Staat. Die Schuld liegt aber nicht an der Philosophie, sondern theils an denjenigen, die keinen Gebrauch von ihr machen wollen, da sie ein dem edelsten Streben ganz entgegengesetztes haben, theils aber auch an der Unfähigkeit und Unwürdigkeit deren, die sich ihr widmen, und an dem Vorurtheile der Menge, vor Allem aber an der Unvollkommenheit der jetzigen Staatsverfassungen, die einer philosophischen Natur nicht zusagen. Erst wenn die Philosophen sich des Staates angenommen haben werden, können die wahrhaft philosophischen Naturen gedeihen, und dann werden auch die Leute anderer Meinung werden, wenn man sie belehrt, daß der Philosoph, wenn er als Gesetzgeber eine Verfassung entwirft, auf das in der Natur Gerechte, Schöne und Besonnene hinsieht und dann auch wieder auf jenes bei den Menschen Vorhandene, und mischend und zusammensetzend aus ihren Bestrebungen das Mannhafte, nach Maßgabe jenes Göttlichen und Gottgleichen, hineinbildet, bis er menschliche Sitten möglichst gottgefällig gemacht hat.

Es entsteht demnächst die Frage, durch welche Kenntnisse und Fertigkeiten eine philosophische Natur herangebildet werden muß zum Hüter und Retter des Staates. Unter allen Erkenntnissen, die er sich erwerben muß, ist die der Idee des Guten die größte und wichtigste; denn wenn wir auch ohne sie alles Andere noch so gut wüßten, hilft es uns doch zu nichts, wie auch nicht, wenn wir etwas hätten ohne das Gute. Das Gute aber ist weder die Lust, noch die Erkenntniß. Das Gute verhält sich im Reiche des Erkennbaren, wie die Sonne im Reiche des Sichtbaren. Denn wie das Licht, das von der Sonne ausgeht, das Sehende und Sichtbare verbindet, ohne daß weder das Auge als das Sehende, noch das Sichtbare die Sonne selbst ist: ebenso theilt die Idee des Guten dem Erkennbaren die Wahrheit mit und giebt dem Erkennenden das Vermögen der Erkenntniß. Erkenntniß und Wahrheit, so schön und gut sie auch sind, sind doch minder schön und gut, als das Gute selbst; sie sind das Sonnenartige, wie Licht und Auge, aber nicht die Sonne selbst. Und wie die Sonne dem Sichtbaren nicht nur das Vermögen, gesehen zu werden, verleiht, sondern auch das Werden und Wachsthum, obgleich sie selbst nicht

das Werden ist: ebenso kommt dem Erkennbaren nicht nur das Erkanntwerden von dem Guten, sondern auch das Sein und Wesen, obgleich das Gute selbst nicht das Sein ist, sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt. — Alle Erkenntniß bezieht sich entweder unmittelbar auf das Seiende, oder sie geht von gewissen Voraussetzungen und Annahmen aus; daher beruht unser Wissen entweder auf Vernunfterkenntniß, die von den Ideen ausgeht und zu ihnen wieder gelangt, oder auf Verstandesgewißheit, die, wie bei den mathematischen Wissenschaften, von gewissen Grundbegriffen ausgeht, ohne zu den Ideen selbst zurückzugehen. Der Glaube und die Wahrscheinlichkeit beruhen auf bloßen Vorstellungen und Wahrnehmungen. So viel das, worauf sie sich beziehen, an der Wahrheit Theil hat, so viel kommt auch jedem Gewißheit zu. Unsere Natur in Bezug auf Bildung und Unbildung läßt sich mit folgendem Zustande vergleichen. Stelle Dir Menschen in einer unterirdischen, höhlenartigen Wohnung vor, die einen gegen das Licht geöffneten Zugang längs der ganzen Höhle hat. In dieser sind sie von Kindheit an gefesselt an Hals und Schenkeln, so daß sie auf demselben Fleck bleiben und nur nach vorn hin sehen können. Licht aber haben sie von einem Feuer, das von oben und von fern her hinter ihnen brennt. Zwischen dem Feuer und den Gefangenen geht oben her ein Weg, längs diesem ist eine Mauer, wie die Schranken, welche die Gaukler vor den Zuschauern sich erbauen, über welche herüber sie ihre Kunststücke zeigen. Längs dieser Mauer tragen Menschen allerlei Gefäße, die über die Mauer herüberragen, und Bildsäulen und andere steinerne und hölzerne Figuren von allerlei Arbeit; Einige reden hierbei, Andere schweigen. Die Gefesselten sehen von sich selbst, von einander und von den vorübergetragenen Sachen nur die Schatten, welche das Feuer auf die gegenüberstehende Wand der Höhle wirft, und wenn sie mit einander reden könnten, würden sie das, was sie sehen, zu benennen pflegen, und hätte ihr Kerker auch einen Wiederhall von drüben her, würden sie, falls ein Vorübergehender spräche, glauben, einer der vorübergehenden Schatten rede. Auf keine Weise also können diese irgend etwas Anderes für das Wahre halten, als die Schatten jener Kunstwerke. Nun nimm an, Einer würde entfesselt und gezwungen aufzustehen und den Hals herumzudrehen, zu gehen und gegen das Licht zu sehen, und indem er es thäte, hätte er immer Schmerzen und vermöchte wegen des flimmernden Glanzes jene Dinge, wovon er vorher die Schatten sah, nicht recht zu erkennen: was würde er wohl sagen, wenn ihn Einer versicherte, damals habe er lauter Nichtiges gesehen, jetzt aber, dem Seienden näher, sehe er richtiger? Meinst Du nicht, er würde ganz verwirrt sein und glauben, was er damals gesehen, sei doch wirklicher, als was ihm jetzt gezeigt werde? Und wenn

man ihn gar in das Licht selbst zu sehen nöthigte, dann würden ihm die Augen schmerzen und er würde fliehen und zu dem zurückkehren, was er anzusehen im Stande ist, fest überzeugt, das sei weit gewisser, als das zuletzt Gezeigte. Aber laß ihn Einer mit Gewalt von dort durch den unwegsamen und steilen Aufgang schleppen und nicht loslassen, bis er ihn an das Licht der Sonne gebracht hätte, so werden ihm die Strahlen die Augen füllen, und er wird nichts von dem, was ihm für das Wahre ausgegeben wird, sehen können. Gewöhnung also wird er nöthig haben, um das Obere zu sehen. Zuerst wird er Schatten am leichtesten erkennen, hernach die Bilder der Menschen und der Dinge im Wasser und dann erst sie selbst. Und jetzt wird er erkennen, daß die Sonne es ist, die alle Zeiten und Jahre schafft und Alles in dem sichtbaren Raume ordnet und auch von dem, was sie dort sahen, gewissermaßen die Ursache ist. Und wenn er nun seiner ersten Wohnung gedenkt und der dortigen Weisheit und der Mitgefangenen: sollte er sich selbst nicht da über die Veränderung glücklich preisen, Jene aber beklagen? Und wenn sie dort unter sich Ehre, Lob und Belohnungen für den bestimmt hatten, der das Vorübergehende am schärfsten sah und sich am besten behielt, in welcher Reihenfolge es zu kommen pflegte, und daher am besten vorhersagen konnte, was nun erscheinen werde: glaubst Du, es werde ihn groß darnach verlangen, und er werde die bei Jenen Geehrten und Machthabenden beneiden? Oder wird er lieber Alles über sich ergehen lassen, als wieder solche Vorstellungen zu haben, wie dort, und so zu leben? Wenn er nun wieder herunterstiege und sich wieder auf denselben Sitz setzte: würden ihm nicht die Augen ganz voll Dunkelheit sein, da er so plötzlich von der Sonne herkommt? Und wenn er wieder in der Begutachtung jener Schatten mit den dort Gefangenen wetteifern sollte, während es ihm noch vor den Augen flimmert: würde man ihn nicht auslachen und sagen, er sei mit verdorbenen Augen von oben zurückgekommen und es lohne sich nicht, daß man versuche hinaufzugehen, sondern man müsse Jeden, der sie lösen und hinaufbringen wolle, umbringen? Auf zweifache Weise nämlich kann das Gesicht gestört werden: wenn man aus dem Licht in das Dunkel und aus dem Dunkel in das Licht kommt. Der Vernünftige wird nicht lachen, wenn er eine Seele unfähig zu sehen findet, sondern erst untersuchen, ob sie, von einem lichtvolleren Leben herkommend, aus Ungewohnheit verfinstert ist, oder ob sie, aus größerem Unverstande ins Hellere gekommen, durch die Fülle des Glanzes geblendet wird, und wird die eine wegen ihres Zustandes glücklich preisen, die andere aber bedauern. Denn setzest Du die Region des Sichtbaren der Wohnung im Gefängnisse gleich und den Feuerschein der Kraft der Sonne, das Hinaufsteigen und die Anschauung der oberen Dinge aber dem Aufschwung der Seele in die

Gegend der Erkenntniß: so wird Dir nicht entgehen, daß zuletzt unter allem Erkennbaren und nur mit Mühe die Idee des Guten erblickt wird, und hat man sie erblickt, sie auch gleich dafür anerkannt wird, daß sie für Alle die Ursache alles Richtigen und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und die Sonne erzeugend, im Erkennbaren aber als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringend, und daß also diese sehen muß, wer vernünftig handeln will, es sei in eigenen oder öffentlichen Angelegenheiten.

Der Unterricht setzt das Vermögen der Erkenntniß voraus und kann es, wenn es nicht in der Seele ist, ihr ebenso wenig einsetzen, wie man blinden Augen die Sehkraft einsetzen kann. Der philosophische Unterricht ist eine Leitung der gesammten Seele aus dem Finstern in das Helle, von dem Werdenden zur Anschauung des Seienden, eine Kunst der Umlenkung des Schauens, nicht eine, die das Sehen erst einbildet. Als Vorbereitung zu dieser höchsten Wissenschaft dient weder die Gymnastik, noch die Musik, noch viel weniger die Gewerbskünste, sondern die sogenannten mathematischen Wissenschaften, die von festen Grundbegriffen ausgehend die Seele nöthigen, sich der Vernunft selbst zum Behufe der Wahrheit zu bedienen. Sie sind als Dienerinnen und Leiterinnen weniger Wissenschaften, als Verständnisse, weil sie über ihre Annahmen zu den Ideen selbst nicht hinausgehen. So bleibt für die eigentliche Wissenschaft nur die Dialektik, die, alle Voraussetzungen aufhebend, zum Anfang selbst zurückgeht. Sie liegt wie ein Sims über allen anderen Kenntnissen, und über sie kann keine andere Kenntniß mehr aufgesetzt werden, sondern mit ihr hat es mit den Kenntnissen hier ein Ende.

Auf dieser richtigen Würdigung der menschlichen Erkenntnisse muß denn auch die Methode der Erziehung und Bildung beruhen. Während die Knaben- und Jünglingsjahre den nothwendigen Leibesübungen und der Erwerbung der Vorkenntnisse bestimmt sind, ist erst das reifere und ernstere Alter geeignet zur Beschäftigung mit der Dialektik, und wenn sich die Männer durch Aemter im Kriege und Frieden die nöthige praktische Erfahrung erworben haben, dann erst muß man sie, wenn sie etwa 50 Jahre erreicht und sich gut gehalten und bewährt haben in Geschäften und Wissenschaften, endlich zum Ziele führen und sie nöthigen, in das Allem Licht Bringende hineinzuschauen, und wenn sie das Gute selbst geschaut haben, dieses als Urbild gebrauchend, den Staat, ihre Mitbürger und sich selbst ihr übriges Leben hindurch in Ordnung zu halten, so daß sie die meiste Zeit der Philosophie widmen, jedoch aber, wenn sie die Reihe trifft, sich mit den öffentlichen Angelegenheiten abmühen und dem Staate zu Liebe die Regierung übernehmen, nicht als wenn sie dadurch etwas Schönes, sondern etwas Nothwendiges verrichteten. Und so mögen sie denn, nach-

dem sie Andere immer wieder ebenso erzogen und dem Staate andere solche Hüter zurückgelassen haben, hingehen und die Inseln der Seligen bewohnen.

Ist so in Gott oder in der Idee des höchsten Gutes das Princip des Guten im Ganzen und Einzelnen gefunden und kann nur aus dieser Einsicht der vollkommene Staat, wie der vollkommene Mensch wirklich werden, so ist die nächste Frage, woher das Böse kommt, wie also ein so vollkommen eingerichteter Staat und der ihm entsprechende Einzelne in Bewegung gerathen und die Helfer und Herrscher gegen einander und unter sich in Streit kommen können. Der Grund, daß selbst die vollkommenste Einrichtung nicht für die gesammte Zeit bestehen kann, sondern sich doch einmal auflösen muß, liegt in dem allgemeinen Naturgesetze, daß allem Entstandenen auch Untergang bevorsteht. Wie die Lebenszeit der einzelnen Organismen im Pflanzen- und Thierreiche sich innerhalb bestimmter Perioden bewegt, so haben auch die Gattungen und Geschlechter ihre Perioden des Gedeihens und der Ausartung und endlich auch die Welt im Ganzen als das göttliche Erzeugte hat einen Umlauf. Da die Verfassungen nicht von der Eiche und von den Felsen entstehen, sondern aus der Sitte derer, die in den Staaten leben, die Besten aber nur von den Besten stammen, so hängt zuletzt das Gedeihen oder die Entartung der Einzelnen und also auch der Staaten von der Erzeugung ab, die die Reinheit und Entartung der Menschengattung ebenso bestimmt, wie bei den Thiergeschlechtern. Die Entartung des Menschengeschlechtes hängt nicht blos von der fehlerhaften Vermischung der Geschlechter, der durch Gesetze vorgebeugt werden kann, ab, sondern auch von gewissen natürlichen Verhältnissen, die periodisch wiederkehren und deren Eintritt daher durch Berechnung mit Wahrnehmung verbunden vorherbestimmt werden kann. Während einer solchen kritischen Zeit ist es Pflicht der Hüter des Staates, die Zeugung ganz zu suspendiren: thun sie es aber nicht, so entsteht hieraus ein Keim des Schlechten, der sich immer fortentwickelnd endlich dem Staate wie dem Einzelnen den Untergang bereitet. Nach dieser Nothwendigkeit wird in allmählicher Ausartung aus dem königlichen oder philosophischen Staate und Manne erst der timokratische oder ehrgeizige, dann der oligarchische oder geldgierige, hierauf der demokratische oder ungebundene und endlich der tyrannische oder ungerechte. Wie der philosophische Staat und Mann der wohlgeordnetste und darum glückseligste, so ist der tyrannische das grade Gegentheil, der ungeordnetste und darum unglückseligste. Und vergleichen wir die verschiedenen Lebensweisen in Bezug auf die Lust, die mit ihnen verbunden ist, so hat jede ihre eigenthümliche Lust, je nachdem die Vernunft, die Willenskraft oder das Begehrliche ihre Richtung bestimmt, und jede erklärt die ihrige

für die größte. Da aber nur die Vernunft nach Erfahrung und nach Gründen urtheilt, so ist offenbar auch das Urtheil der Vernunft das richtigste, und die Lust des Weisen, die aus der Anschauung des Wahren fließt, die größte und angenehmste. Und da die reine Lust die gemischte an wahrem Gehalt übertrifft, so ist auch das Leben des Weisen und Gerechten, der allein diese reine Lust kennt, während die Anderen die Befreiung von der Unlust schon für Lust halten, das schönste und glücklichste. Denn die Seele, in der das rein Menschliche, die Vernunft, das Löwenartige, den Willen, zu Hülfe nehmend, das Thierische, die Begierde gebändigt hat, erlangt, indem sie, nach der edelsten Natur geordnet, Besonnenheit und Gerechtigkeit annimmt, eine weit trefflichere Beschaffenheit, als ein Leib, welchem Schönheit, Stärke und Gesundheit zukäme. Dann wird der Weise sich als einen solchen zeigen, der die Verhältnisse des Leibes übereinstimmend mit der Seele ordnet. Er wird nicht, betäubt von der Bewunderung der Menge, sein Vermögen ins Unendliche mehren, um sich endlose Uebel zu bereiten, und in Bezug auf die Ehre wird er zwar an einiger Theil nehmen und sie genießen, wenn er nämlich glaubt, sie werde ihn besser machen, die aber seine innere Verfassung aufzulösen droht, davor wird er sich hüten, sowohl im öffentlichen Leben, als zu Hause. Darum wird er sich nicht in seiner Vaterstadt mit Staatssachen einlassen wollen, wenn ihm nicht ein göttliches Geschick zu Hülfe kommt, wohl aber in seinem eigenen Staate, der zwar nicht auf Erden irgendwo zu finden, von dem aber ein Muster im Himmel aufgestellt ist für den, der sehen, und nach dem, was er sieht, sich selbst einrichten will. Es gilt aber gleich, ob ein solcher Staat irgendwo ist oder sein wird; denn dessen Angelegenheiten allein wird er doch nur verwalten wollen, eines anderen aber nicht.

Nachdem so das echte Ideal eines philosophischen Lebens vorgeführt worden, ist es wohl an der Stelle, vor dem falschen Ideal, das Viele aus den Dichtern schöpfen, zu warnen. Der ethische Werth der Künste überhaupt hängt von dem Antheil ab, den sie an dem Begriff oder dem wahren Sein haben. Selbst in dem niedrigsten Handwerk ist das Werk immer noch die Darstellung eines Begriffes. Jedes künstliche Werk ist ebenso gut wie jedes Werk der Natur das Abbild eines Begriffes, das der Künstler, auch ohne das wahre Wesen desselben zu erkennen, ähnlich wie die Natur ihre Werke, hervorbringt, und von dem nur der Gebrauchende oder Wissende urtheilen kann, ob es seinem Begriffe entspricht oder nicht. Der von Gott, dem Wesenbildner, ausgehende Begriff wird von dem Künstler, dem Werkbildner, in unzählig vielen einzelnen Gegenständen zur Erscheinung gebracht; der Nachbildner aber oder der mimische Künstler bildet den einzelnen Gegenstand, wie er als Wahrnehmung vor seinem Auge oder

als Vorstellung vor seinem Geiste schwebt, nach, gleich einem Spiegel, der seine Umgebung im Bilde treu wiedergiebt. Sein Werk ist daher nur ein Schattenbild von dem Abbilde des Begriffes, und es steht um das Gedritte von der Wahrheit ab. An das Abbild des Begriffes kann der Maßstab der nie trügenden Vernunft gelegt werden; das Schattenbild des Nachbildners hat nur das nach dem Scheine urtheilende Auge zum Richter. Dasselbe Verhältniß wie zwischen dem Werkbildner und Nachbildner besteht zwischen dem Philosophen und dem Dichter. Beide stellen das menschliche Leben dar. Der Philosoph ist der Künstler, der die von Gott ausgehenden ethischen Ideen des Schönen, Guten und Wahren in seinem Leben im Wissen zur Erkenntniß und im Handeln zur Erscheinung bringt; er ist der die sittlichen Ideale hervorbringende und gebrauchende Künstler. Der nachbildende Dichter hingegen stellt das Leben dar, wie es in der Vorstellung der gewöhnlichen Menschen erscheint, und dieses Leben hat seinen Grund nicht in der Erkenntniß der unwandelbaren Idee des Guten, sondern in den wechselnden Vorstellungen des Guten und Schlimmen, die von der Empfindung der Lust und Unlust abhängen. „Die Nachbildnerei bildet uns handelnde Menschen nach, freiwillig oder gezwungen und die durch diese Handlungen sich Gutes oder Schlimmes erhandelt zu haben glauben und in dem allen betrübt oder erfreut sind. Ist nun in diesem allen der Mensch etwa einstimmig mit sich? Oder, wie er in Sachen des Gesichts uneins war und über dieselben Gegenstände zu gleicher Zeit entgegengesetzte Vorstellungen in sich hatte, schwankt er nicht ebenso auch in seinen Handlungen und liegt mit sich selbst im Streite?" Im Reiche der Dichtkunst sind die Leidenschaften und Affecte die Triebfedern des Handelns; deshalb können auch die Dichter ein Verderb für solche Zuhörer werden, die das Heilmittel noch nicht besitzen, daß sie wissen, wie sich die Dinge wirklich verhalten. Die Dichtkunst, die uns eine Nachbildung oder Copie des Lebens giebt, ist nur Spiel, nicht Ernst; sie ist aber nur ein um so verführerischeres Spiel, als wir uns von dem Zauber der Kunst leicht hinreißen lassen, das in uns herrschend zu machen, was beherrscht werden sollte, indem wir nicht der Vernunft in uns, sondern der Lust folgen. „Darum, wenn Du Lobredner des Homeros triffst, welche behaupten, dieser Dichter habe Hellas gefördert und bei der Anordnung und Förderung aller menschlichen Dinge müsse man ihn zur Hand nehmen, um von ihm zu lernen, und das ganze eigene Leben nach diesem Dichter einrichten und durchführen: so mögest Du sie Dir gefallen lassen und mit ihnen als die so gut sind, wie sie nur immer können, vorlieb nehmen, auch ihnen zugeben, Homer sei der dichterischeste und erste aller Dichter — doch aber wissen, daß man sich um diese Dicht-

kunst nicht ernsthaft bemühen dürfe, als ob sie selbst ernsthaft sei und die Wahrheit treffe, daß vielmehr der Hörer, der um die richtige Verfassung seiner selbst besorgt ist, sich gar sehr vor ihr zu hüten habe. Denn groß und nicht, wie es gewöhnlich genommen wird, ist der Kampf darum, ob man gut oder schlecht werde, so daß weder durch Ehre, noch Geld, noch irgend eine Gewalt, ja nicht einmal durch die Dichtkunst aufgeregt, Jemand die Gerechtigkeit und die übrige Tugend vernachlässigen sollte."

Um schließlich zu erweisen, was zu Anfange als Aufgabe der Untersuchung aufgestellt worden war, daß die Gerechtigkeit an und für sich ein Gut, die Ungerechtigkeit aber ein Uebel sei, müssen wir das Wesen der Seele betrachten, der jene Eigenschaften als Gesundheit und Krankheit anhaften. Für das Leibliche ist das Uebel oder die Krankheit das, was ihm die Auflösung oder den Tod bringt. Wenn nun etwas so beschaffen ist, daß es seine eigenthümliche Krankheit zwar hat, die aber doch nicht es zu zerstören und aufzulösen vermag, so kann dieses nicht zur Klasse des Leiblichen gehören. Die Ungerechtigkeit ist aber die eigentliche Krankheit der Seele, ist jedoch nicht im Stande, sie aufzulösen und zu zerstören; daher kann die Seele nichts Vergängliches, sondern sie muß nothwendig ein Unsterbliches, ein Dauerndes sein. Die Ungerechtigkeit erscheint hiernach als ein um so größeres Uebel, als sie nicht, wie die leiblichen Uebel, die durch den Tod die Erlösung von allen andern Uebeln zugleich bringen, vorübergehend, sondern dauernd ist. Denn die Seele ist ihrer unsterblichen Natur nach weder aus dem Todten entstanden, noch kann sie jemals zu dem Todten übergehen; es werden also die Seelen immer dieselben sein, aber sie werden nicht immer in ihrer ursprünglichen Reinheit erscheinen. Die Seele nämlich, die sich als ewig gezeigt hat, muß auch ihrer ursprünglichen Natur nach von der allervortrefflichsten Bildung sein. Sie wird aber durch die Gemeinschaft mit dem Leibe von tausenderlei Uebeln gleichsam umwachsen, wie Glaukos im Meere von Tang, Muscheln und Gestein. Wer sie gereinigt von allem dem betrachten könnte, würde erst recht deutlich sehen, wie die Gerechtigkeit ihrer wahren Natur am angemessensten und also das Beste für sie ist. Trägt so die Gerechtigkeit als das Beste und die Gesundheit der Seele den Lohn schon in sich, so kommt ihr auch der andere Lohn, der sonst der Ungerechtigkeit beigelegt wird, von Menschen und Göttern in diesem und jenem Leben ebenfalls. Denn den Göttern bleibt der Gerechte gewiß nicht verborgen, und sie werden ihm, da er ihnen lieb ist, das Gute, das ihm als Gerechten zukommt, gewiß nicht entziehen; es müßte denn ihm aus früherer Sünde noch ein nothwendiges Uebel herstammen. Und mag er auch in Armuth und Krankheit oder sonst einem Uebel leben, so wird ihm dieses

gewiß zu etwas Gutem ausschlagen in diesem Leben und nach dem Tode. Was den Lohn der Menschen betrifft, so wird der Gerechte, wenn auch früher verkannt, doch endlich über den Ungerechten obsiegen, und wenn dieser entlarvt die Strafe seiner Frevel duldet, wird jener ohne sein Zuthun alle die Vortheile erlangen, wofür der Ungerechte sich abgemüht hat. Größer aber ist noch für Beide der Lohn und die Strafe nach dem Tode. Wie diese beschaffen sind, davon erzählt uns die Sage von Er, dem Sohne des Armenios, der, aus dem Tode ins Leben wieder erwacht, Alles, was er dort gesehen, berichtet hat. Es ist das Gesetz der Naturnothwendigkeit, daß die Seele immer wieder von neuem ein irdisches Dasein beginne, und in jedem ist die Lebensweise, die, auf die Natur der Seele hinsehend, die Seele gerecht macht, die bessere, die sie ungerecht macht, die schlechtere; um alles Andere aber, um Schönheit, Macht, Reichthum, darf sie sich nicht kümmern; denn auch dem, welcher das niedrigste Lebensloos zieht, liegt ein vergnügliches Leben bereit, kein schlechtes, wenn er mit Vernunft gewählt hat und sich tüchtig hält. Die bloße Gerechtigkeit ohne Vernünftigkeit schützt nicht vor unbesonnener Wahl der Lebensweise, wie jener aus dem Himmel kommende Gerechte, der nur durch Gewöhnung ohne Philosophie an der Tugend Theil gehabt, sich das Loos eines Tyrannen wählte und seine Wahl später bereute. Ebenso läßt uns oft Neigung und Abneigung, wenn wir ihr allein folgen, in der Wahl der Lebensweise Mißgriffe thun. Nicht was uns früher mit Liebe oder Haß erfüllt hat, darf uns in der Wahl des Lebensberufes bestimmen, wie Orpheus, Thamyris, Ajax und Agamemnon aus Haß gegen das menschliche Geschlecht sich das Leben von Thieren wählen, Atalanta, da sie große Ehren für einen kampfkünstlerischen Mann gefunden, ein solches Leben ergreift, Epeios aber das einer kunstgeübten Frau vorzieht, indeß Thersites der Possenreißer in einen Affen wandert. Nur Odysseus, der Erfahrung und Klugheit folgend, obgleich ihm das letzte Loos zugefallen, wählt sich im Angedenken der früheren Mühen von allem Ehrgeiz geheilt, die von Allen übersehene Lebensweise eines von Staatsgeschäften entfernten Mannes und sagt, er würde dieselbe Lebensweise auch dann gewählt haben, wenn ihm auch das erste Loos zugefallen wäre. „Darum wollen wir, in der Ueberzeugung, die Seele sei unsterblich und vermöge alles Uebel und alles Gute zu ertragen, uns immer an den oberen Weg halten und der Gerechtigkeit mit Vernünftigkeit nachtrachten, damit wir uns selbst und den Göttern lieb seien, sowohl während wir noch hier weilen, als auch, wenn wir dort dafür den Preis davontragen, den wir uns wie die Sieger von allen Seiten umher einholen."

10. Timäos. Kritias.

An den Staat schließt sich unmittelbar der Timäos, das Walten der Idee des Guten in der Natur zeigend. An dem folgenden Tage, nachdem Sokrates seinen Freunden das Gespräch über den Staat mitgetheilt hatte, wollen diese ihm seine gestrige Bewirthung durch angemessene Gastgeschenke vergelten. Sokrates stellt ihnen selbst die Aufgabe: „Ich komme mir vor, wie Einer, der schöne Thiere, seien es gemalte oder wirkliche, im Ruhezustande erblickt hat und nun wünscht, dieselben sich bewegen und, was belebten Körpern zuzukommen pflegt, in einem Kampfe erproben zu sehen. Gern also hörte ich, wenn Einer in seiner Rede auseinandersetzen wollte, wie dieser Staat gegen andere Staaten auf geziemende Weise in Krieg und Frieden handeln würde.“ — Von Hermokrates aufgefordert, theilt hierauf Kritias zunächst die Sage von dem uralten Athenerstaate mit, die Solon einst von Aegyptischen Priestern gehört. „Es war einst vor jener größten Zerstörung durch Wasser der Athenische Staat der trefflichste in Beziehung auf Krieg und der ausgezeichnetste hinsichtlich seiner gesetzlichen Verfassung, und er soll die vorzüglichsten Thaten vollbracht und die schönsten Einrichtungen besessen haben. Vor neuntausend Jahren hat ihn die Göttin Athene gegründet, tausend Jahre vor dem Aegyptischen. Daher finden sich in Aegypten noch viele Seitenstücke zu den damaligen Einrichtungen in Athen, die gesonderten Kasten der Priester, Krieger, Handwerker, Hirten, Jäger und Landleute. Die Geistescultur erstreckte sich über alles auf die Weltordnung Bezügliche bis auf die Wahrsage- und Heilkunst und über die anderen hiermit in Verbindung stehenden Wissenschaften. Die Göttin wählte eine Gegend zur Gründung der Stadt aus, die wegen der angenehmen Mischung der Jahreszeiten vermöchte, die verständigsten Männer hervorzubringen, solche, die der kriegs- und weisheitsliebenden Göttin am nächsten wären. Unter allen Thaten, die die Stadt verrichtete, ragt eine durch Größe und Vortrefflichkeit besonders hervor. Sie hat nämlich einst eine große Macht gestürzt, die im Uebermuth sich gegen ganz Europa und Asien erhob und vom Atlantischen Ocean her einbrach. Damals nämlich war das Meer daselbst noch schiffbar, und es gab vor der Mündung der Säulen des Herakles eine Insel, größer als Asien und Libyen zusammengenommen, von der man auf die übrigen Inseln und von diesen auf das gegenüberliegende Festland, das jenes recht eigentlich sogenannte Meer umgab, übersetzen konnte. Alles, was sich innerhalb der Mündung befindet, erscheint gegen jenes Meer wie ein Hafen mit engem Eingange. Auf dieser Insel Atlantis nun bildete sich eine große und staunenswerthe Königsmacht, welche sowohl über die ganze Insel, als auch über viele andere Inseln und Theile des Festlandes regierte und außer-

dem noch Libyen bis Aegypten und Europa bis Tyrrhenien beherrschte. Diese vereinte Macht versuchte nun mit einem einzigen Angriffe sowohl Athen, als auch Aegypten und alles innerhalb der Meerenge liegende Land zu unterjochen. Damals nun that sich die Macht des Athenischen Staates durch Tapferkeit und Thatkraft bei allen Menschen hervor. Denn an Muth und allen kriegerischen Eigenschaften Alle weit übertreffend, schlugen die Athener die Feinde, errichteten Siegestrophäen, verhinderten so, daß die noch Ununterjochten unterjocht wurden, und befreiten alle innerhalb der Heraklessäulen Wohnenden auf die freisinnigste Weise. Später jedoch, als ungeheuere Erdbeben und Ueberschwemmungen sich ereigneten, versank während eines Tages und einer schlimmen Nacht das ganze zahlreiche, streitbare Geschlecht Athens unter die Erde, und die Insel Atlantis verschwand, ebenso unter das Meer sinkend. Daher wurde die See daselbst unbefahrbar, weil der bis an die Oberfläche des Wassers sich erstreckende Schlamm, welchen die Insel beim Versinken zurückließ, hinderlich ist. Dies ist nun die alte Geschichte, und gestern schon wunderte ich mich, indem ich mich ihrer erinnerte, wie das, was Du über den Staat und die Männer sprachest, mit des Solon Erzählung übereinstimmt. Nun haben wir in Betreff der Gastgeschenke beschlossen, daß Timäos, ein Mann, der sich zum besonderen Geschäft gemacht hat, Forschungen über die ganze Natur anzustellen, zuerst rede, beginnend mit der Entstehung des Weltalls und endend mit der Beschreibung der natürlichen Beschaffenheit der Menschen. Nach ihm will ich die Menschen, wie sie von diesem gleichsam in der Rede gezeugt sind, aufnehmen und sie handelnd als diejenigen Athener darstellen, von denen der Aegyptische Priester dem Solon erzählt hat."

Timäos giebt in einem tiefsinnigen Mythus die Beschreibung der Entstehung und Einrichtung der Welt, des Gottesstaates, der, wie Sokrates sagt, als Muster im Himmel aufgestellt ist für den, der sehen, und nach dem, was er sieht, sich selbst einrichten will. Alles Werdende muß nothwendig durch einen Urheber werden. Die Welt ist geworden; denn sie kann gesehen und gefühlt werden und hat einen Körper. Den Bildner dieses Alls aber zu finden, ist schwierig, und ihn Allen mitzutheilen, nachdem man ihn gefunden, unmöglich. Der neidlose Urheber wollte, daß Alles ihm so nah als möglich käme, das heißt, daß Alles gut, nichts aber, so weit es möglich, schlecht sei. Darum brachte er alles Sichtbare, das in einer unharmonischen und unregelmäßigen Bewegung sich befand, aus der Unordnung in die Ordnung, und da er als der Beste auch das Beste und Schönste vollbringen wollte, so ordnete er diese eine und einzige Welt als das schönste, mit Vernunft begabte lebende Wesen. Aus den vier Elementen ward nach schönen Proportionen der Weltkörper, der die Kugelgestalt, als die voll-

kommenste, erhielt und sich in beständiger kreisförmiger Bewegung befindet. Die Weltseele aber ward vom Gotte dem Ursprung und der Vortrefflichkeit nach vorhergehend gebildet, und von der Mitte aus bis zum Aeußersten des Himmels überall durchflochten, und, von außen her den Weltkörper umhüllend, nahm sie den göttlichen Anfang eines ewigen und verständigen Lebens für alle Zeiten. Als Abbild der Ewigkeit gab Gott der Welt die Zeit, zu deren Bestimmung er Sonne, Mond und die fünf Planeten in die sieben Kreisumdrehungen des Werdenden setzte. Aus den vier Elementen gingen die vier Gestalten des Lebenden hervor: die Götter aus dem Feuer, die der Weltschöpfer als Fixsterne rings um die Welt als Weltenschmuck vertheilte, die Bewohner der Luft, des Wassers und des Bodens. Die Erde, unsere Ernährerin, die erste und älteste von allen Göttern, welche innerhalb der Welt geworden sind, legte er in die Mitte fest um die durch das All gezogene Axe. Als die Götter alle geworden waren, setzte sie der Schöpfer zu ewigen Hütern der Menschen und der anderen Geschöpfe. Er schuf die Seelen aus der Mischung, woraus er die Weltseele gebildet hatte, doch minder rein, und vertheilte sie gleich an Zahl an die Gestirne und zeigte ihnen, nachdem er sie wie in ein Fahrzeug gesetzt, die Natur des Alls und verkündete ihnen die vom Schicksal bestimmten Gesetze, daß, wer gut die ihm zukommende Zeit gelebt, wieder in den Wohnsitz des mit ihm verbundenen Sternes gelangen und ein glückliches und ruhiges Leben führen solle; wer aber hierin gefehlt, der werde bei dem zweiten Werden in die Natur eines Weibes verwandelt werden; und wenn er auch hier noch nicht von seiner Schlechtigkeit nachlasse, so werde er nach der Art, wie er verderbt wäre, in irgend eine ebenso beschaffene thierische Natur verwandelt werden und nicht eher aufhören, sich zu verändern und Mühsal zu erdulden, als bis er, mittelst der Ueberlegung Herr seiner Begierden geworden, zu der Art jener ersten und besten Art zurückgekehrt sei. Und hierauf zerstreute er sie auf die Erde und die übrigen Weltkörper. Er übergab aber den jungen Göttern, sterbliche Körper zu bilden und Alles, was den Menschen zu Theil werden müßte, zu vollenden und auf das schönste und beste die sterblichen Wesen zu lenken. Und die Götter, den Weltschöpfer nachahmend, wählten einen unsterblichen Anfang für die Seele und legten hierauf den sterblichen Körper um dieselbe. Sie setzten in des Menschen Haupt die göttliche Seele, die Vernunft, als Herrscherin des Ganzen, in seine Brust die sterbliche Seele, den Muth und die Streitlust, den Willen, der mit der Vernunft verbündet, die thierische Seele im Bauche, die Begierden und Lüste, bändigt. In des Menschen Macht steht es also, durch die Pflege des Göttlichen in ihm, gereinigt von allem Irdischen und Unvollkommenen wieder in den Wohnsitz des

mit ihm verbundenen Sternes zu gelangen und ein glückliches und ruhiges Leben zu führen. Aber durch Ertödtung des Göttlichen steigt er immer tiefer hinab auf der Stufenleiter der thierischen Wesen, doch nicht ohne Hoffnung der Umkehr, sobald nur dem göttlichen Keime in der Seele, der blos schlummert, nie erstirbt, neues Leben wird. So ist der Mensch in einem beständigen Werden begriffen. Sein jedesmaliger moralischer Zustand bedingt seinen physischen, und nur durch die Erkenntniß des Göttlichen, die wahre Tugend, hängt er mit dem unveränderlichen Sein und mit Gott zusammen.

Das Gespräch Kritias ist nur Fragment geblieben. In der Geschichte des Athenischen Urstaates und seines Kampfes mit der Atlantischen Macht sollte der Einfluß geschildert werden, den ein nach philosophischen Grundsätzen geordneter Staat auf seine Bürger und auf andere Staaten auszuüben vermöchte. Der im Ruhezustande von Sokrates beschriebene Staat sollte im Kritias in Bewegung gebracht und im Kriege handelnd dargestellt, er sollte der geschichtlichen Entwicklung anheimgegeben werden, damit gezeigt werde, wie sich die Idee des Guten auch in der Geschichte der Völker offenbare. Der Hauptinhalt des Werkes sollte die Schilderung des Kampfes sein, den das uralte Athen gegen die Atlantische Macht, die sich einst im Uebermuthe gegen ganz Europa und Asien erhob, zu bestehen hatte. Als Einleitung wird zuerst der Zustand des alten Athens geschildert. Hinzugefügt ist eine Topographie der Gegend, der Burg und der Wohnungen der verschiedenen Volksklassen Athens. Hierauf wird die Geschichte und genaue Beschreibung der Insel Atlantis gegeben und ihre Staatseinrichtung, ein Föderativstaat unter zehn Königen, von denen einer den Vorrang hat, beschrieben. Jedes fünfte und sechste Jahr abwechselnd, der ungeraden und geraden Zahl gleichen Antheil gestattend, kommen sie in dem Haine des Poseidon zusammen, um die gemeinsamen Angelegenheiten zu berathen und den von ihnen zu richten, der etwas versehen hat. Bei einem Stieropfer, dessen Gebräuche weitläufig beschrieben werden, leisten sie den feierlichen Eid der Treue und sprechen das Urtheil über den Schuldigen, das sie auf eine goldene Tafel eintragen. Viele Geschlechter lebten sie so den Gesetzen gehorsam und zeigten ein freundschaftliches Verhalten gegen das verwandte Göttliche. Als aber der Theil des Göttlichen durch öftere Vermischung mit dem Sterblichen verschwunden war und der menschliche Charakter die Oberhand gewonnen hatte, da konnten sie ihr gegenwärtiges Glück nicht mehr ertragen und zeigten sich entstellt und erschienen dem, welcher es zu erkennen vermochte, schlecht; denen aber, welche ein wahres glückliches Leben nicht zu erkennen vermochten, erschienen sie grade damals am meisten vortrefflich und glücklich, als sie mit ungerechtem Gewinn und un=

gerechter Macht erfüllt waren. Zeus, der nach den Gesetzen herrscht und wohl dergleichen zu erkennen vermag, berief, weil er einsah, daß ein gutes Geschlecht übel zugerichtet sei, und weil er ihnen Strafe auferlegen wollte, damit sie dadurch zur Besonnenheit gebracht und besser würden, alle Götter in ihren erhabensten Wohnsitz im Mittelpunkte des Weltalls, wo sie Alles überschauen, was je des Werdens theilhaftig geworden, und sprach: — Hier bricht die Erzählung ab.

4. Der Uebergang zum Hellenismus.

Aristoteles.

Nach Plato's Tode folgte ihm sein Schwestersohn Speusippos in der Leitung der Akademie. Schon bei ihm trat die eigentliche Ideenlehre zurück, dagegen die Zahlenlehre der Pythagoreer in den Vordergrund der Speculation. Er hinterließ, wie Diogenes berichtet, eine große Menge Dialoge und *ὑπομνήματα*, d. h. Abhandlungen und Sammlungen, die eigentlich nur zum Selbstgebrauch verfaßt, aber nicht zur Veröffentlichung bestimmt waren. Kränklichkeit veranlaßte ihn nach acht Jahren die Leitung der Akademie an den durch die sittliche Reinheit seines Charakters berühmten Xenokrates aus Chalcedon abzutreten. Bald darauf starb er. Aristoteles, berichtet derselbe Diogenes, kaufte seine Bücher — es ist zweifelhaft, ob seine Bibliothek, oder seine Schriften gemeint sind, für drei Talente. Xenokrates schloß sich der Pythagoreischen Lehre noch enger an als Speusippos und verlor sich in eigenthümlichen theologischen Speculationen, bei denen die Annahme von Dämonen als Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen eine große Rolle spielte. Arithmetik, Geometrie und Astronomie gelten ihm als Vorstufen *(λαβαί)* zur Philosophie. Seine zahlreichen Schriften waren meist ethischen Inhalts.*) Als seine Schüler werden Polemo und Krantor aus Soli genannt. Ersterer wandte sich mit Vernachlässigung dialektischer Untersuchungen vorzugsweise der Ethik zu, doch ist über seine Schriften im einzelnen nichts weiter bekannt. Er war ein großer Verehrer des Sophokles und bezeichnete Homer als den epischen Sophokles, Sophokles als den tragischen Homer. Polemo's bedeutendster Schüler war Krates. Krantor ist berühmt als Verfasser einer im Alterthum viel gelesenen, und wie von Cicero in der consolatio und einzelnen Stellen der Tusculanen, desgleichen von dem Verfasser der dem Plutarch beigelegten consolatio ad Apollonium, viel benutzten Trostschrift *(λόγος παραμυθητικός)*.

---

*) In bibliographischen Werken wird die von Marsilius Ficinus herrührende lateinische Uebersetzung einer Schrift des Xenokrates de morte erwähnt.

Von den übrigen Schülern Plato's zeichnete sich der bereits genannte **Philippos** von **Opus** durch mathematische und astronomische Studien, **Heraklides** aus der Stadt Heraklea am Pontus durch seine Neigung zur Polyhistorie in der Weise der Peripatetiker aus. Doch galt er für einen unkritischen und sehr leichtgläubigen Schriftsteller. Auch in seinen philosophischen Schriften brachte er allerlei historische und gelehrte Notizen an. So erwähnte er in seiner Schrift *περὶ ψυχῆς* die Einnahme des von ihm als *πόλις Ἑλληνὶς* bezeichneten Rom durch die Gallier (Plut. v. Cam. 22). In seiner Physik lehrte er die Achsendrehung der Erde. Unter dem nicht ganz sicher stehenden Titel *ἐκ τῶν Ἡρακλείδου περὶ πολιτειῶν* ist uns in mehreren, allerdings ziemlich jungen Handschriften eine dürftige, völlig ungeordnete Compilation über Verfassung, Sitten und Alterthümer mehrerer Griechischer Staaten erhalten, aus welcher das meiste uns anderweitig als Fragmente aus den Politien des Aristoteles oder aus Ephoros bekannt ist.*) Gewöhnlich betrachtet man sie als einen in späterer Zeit gefertigten Auszug aus einem echten Werke des Heraklides, für welches die Politien des Aristoteles die Hauptquelle gewesen seien. Es ist aber fraglich, ob diese Compilation den Namen des Heraklides überhaupt mit Recht trägt. — Auch von dem berühmten Astronomen und Geographen **Eudoxos** aus Knidos wurde behauptet, er habe während eines Aufenthaltes in Athen auf kurze Zeit Plato's Vorlesungen beigewohnt. Wir kennen von ihm die Titel mehrerer astronomischer Schriften, so *περὶ ταχυτήτων, ἔνοπτρον, φαινόμενα*, eine Beschreibung des gestirnten Himmels. Auch entwarf er, wie vor ihm bereits Meton (Th. I. S. 522) *παραπήγματα*, Kalendertafeln. Sein Lehrbuch der Geographie, *γῆς περίοδος*, erwähnt Strabo mehrmals. Es ist bekannt, daß Eudoxos die Kugelgestalt der Erde angenommen und die Himmelserscheinungen aus einer verwickelten Theorie homocentrischer Sphären erklärt hat. Auch war er einsichtig genug, den astrologischen Unsinn der Chaldäer, in Sonderheit ihre Weissagungen aus den Geburtstagen, zu verwerfen (Cic. de div. II, 87). — Für die Literatur waren diese Akademiker eigentlich ohne Bedeutung. Zwar lobte man an einigen, wie namentlich an Krantor, eine gewisse Anmuth der Form, doch galt keiner für einen irgendwie mustergültigen Prosaiker.

Ganz anders steht es in dieser Hinsicht mit **Aristoteles**, dem berühmtesten aller Schüler Plato's. Seine Lebensumstände berichtet uns ein etwas dürftiger Abschnitt des Diogenes Laertius, der

---

*) c. 2,3 die wichtige Stelle: *Λυκοῦργος ἐν Σάμῳ ἐπεδήμησε καὶ τὴν Ὁμήρου ποίησιν παρὰ τῶν ἀπογόνων Κρεοφύλου λαβὼν πρῶτος διεκόμισεν εἰς Πελοπόννησον.*

in seinen chronologischen Bestimmungen auf Apollodor zurückgeht. Darnach wurde Aristoteles i. J. 384 zu Stagiros *(Στάγειρος)* oder Stagira, einer nachmals von Philipp zerstörten, aber auf Aristoteles' Verwendung durch Alexander wieder aufgebauten Griechischen Kolonie auf der Halbinsel Chalcidice an der Westküste des Strymonischen Meerbusens (Busen von Contessa) geboren. Sein Vater Nikomachos, einer alten Asklepiadenfamilie angehörig, der sich mit *Ἰατρικά* und *Φυσικά* auch schriftstellerisch versucht hatte, siedelte als Leibarzt des Königs Amyntas von Macedonien nach Pella über. Er starb i. J. 367 und hinterließ seinem Sohn ein beträchtliches Vermögen. Aristoteles begab sich nun nach Athen, um Plato zu hören, und blieb mit ihm 17 Jahre lang im engsten Verkehr. Unter seinen Mitschülern nahm Aristoteles bald eine hervorragende Stellung ein. Plato nannte ihn, wie man erzählt, den Verstand, wir würden sagen die Seele seiner Schule *(νοῦν τῆς διατριβῆς)*, und bezeichnete sein Haus als das Haus des Lesers *(ἀναγνώστης)*. Was von einer im Laufe der Zeit eingetretenen Spannung zwischen Plato und Aristoteles berichtet wird, ist müßige Erfindung Späterer. Richtig scheint es zu sein, daß Aristoteles noch in der letzten Lebenszeit Plato's mit rhetorischen Vorträgen aufgetreten ist, deren Spitze gegen Isokrates und seine Schule gekehrt war. Nach Plato's Tode begab er sich mit Xenokrates zu seinem Freund und Studiengenossen, dem Tyrannen Hermias von Atarneus (Strab. XIII, p. 610) einer Lesbos gegenüber gelegenen Stadt der Asiatischen Aeolis. Aber Hermias kam nach wenig Jahren durch Verrath in die Hände der Perser und wurde hingerichtet. Aristoteles hatte sich nach einem dreijährigen Aufenthalt bei seinem Freunde, vielleicht noch vor der über ihn hereinbrechenden Katastrophe, mit Xenokrates nach Mytilene begeben und verheirathete sich hier mit Pythias, der Nichte und Adoptivtochter des Hermias, welche ihm eine Tochter gebar. Einen Sohn Nikomachos bekam er von seiner zweiten Frau Herpyllis. In Mytilene traf ihn die Aufforderung König Philipps, die Erziehung seines damals dreizehnjährigen Sohnes Alexander zu übernehmen. Aristoteles widmete sich dieser Aufgabe vier Jahre lang und blieb nach Alexanders Thronbesteigung noch drei weitere Jahre in Pella. Alexander hat während seines ganzen Lebens seinem Lehrer die höchste Achtung bewiesen, auch nachdem Kallisthenes, der Neffe des Aristoteles, der den König auf seinen Zügen begleitete, denselben durch seine Opposition so erzürnt hatte, daß er ihn in den Kerker werfen ließ, wo er starb. Die naturwissenschaftlichen Studien des Aristoteles förderte Alexander, wie berichtet wird, durch freigebige Unterstützungen und Zusendungen aus den fernen Ländern, die er durchzog. Doch läßt sich in den naturhistorischen Schriften des Aristoteles, mit Ausnahme

des Elephanten, die Kenntniß keiner dem inneren Asien eigenthümlichen Thiere nachweisen. Im Jahre 335 begab sich Aristoteles nach Athen, wo bereits Xenokrates an der Spitze der Akademie stand, und errichtete eine eigene Schule im Lyceum, einem Gymnasium in der Nähe des von Perikles ausgebauten Tempels des Apollo Lykeios, bei welchem sich ein schöner *περίπατος*, eine Promenaden-Anlage befand. Von ihm erhielt seine Schule den Namen des Peripatetischen. Andere leiteten diesen Namen davon ab, daß Aristoteles bei seinen Vorträgen anfangs auf und ab gewandelt sei, und allerdings geht die Form *Περιπατητικός* zunächst mehr auf *περιπατεῖν* als *περίπατος* zurück. In Athen lebte Aristoteles noch dreizehn Jahre lang mit Lehren und dem Abfassen seiner zahlreichen Schriften beschäftigt. Mit dem Macedonischen Statthalter Antipater stand er in engem Verkehr. Deshalb sah er sich nach Alexanders Tode den Angriffen der Antimacedonischen Partei ausgesetzt. Man erhob gegen ihn eine Anklage auf Asebie, und Aristoteles begab sich nach Chalcis, wo er ein Landhaus besaß, „um nicht den Athenern Gelegenheit zu geben, zum zweitenmale an der Philosophie zu freveln." Hier starb er bald darauf an einem Magenleiden i. J. 322, wenige Monate vor Demosthenes' Tode.

Tritt man von der Lectüre des Xenophon oder Plato, überhaupt eines Attischen Schriftstellers, an die Schriften des Aristoteles heran, so glaubt man sich in eine andere Welt versetzt. Dort vollendete Kunst, eine schöne Harmonie zwischen Inhalt und Form, welche eben das eigenthümliche Wesen des Klassischen ausmacht, hier eine völlig Ungriechische Kunstlosigkeit, nüchterne Reflexion, imponirend durch ihre wissenschaftliche Strenge, aber abstoßend durch ihre vielfach geradezu unschöne, fast ausnahmslos aber schwerfällige und vernachlässigte Form. Ueberall stößt man nicht blos auf Unklarheit und Dunkelheit des Ausdruckes, sondern auch eine schlechte Anordnung des Stoffes und eine unerträgliche Breite und Weitschweifigkeit der Darstellung. „Er handelt die Dinge ab, wie sie ihm einfallen, ohne sie vorher durchdacht und sich ein deutliches Schema entworfen zu haben: er denkt mit der Feder in der Hand, was zwar eine große Erleichterung für den Schriftsteller, aber eine große Beschwerde für den Leser ist." Diesen nicht wegzuleugnenden Thatsachen gegenüber nehmen sich nun die Urtheile der Alten über die stilistischen Vorzüge des Aristoteles höchst seltsam aus. Cicero legt ihm sowohl wie Theophrast und Karneades kunstvolle Anmuth des Ausdrucks bei (de orat. I, 11, 49). Er lobt die nachdrucksvolle Kraft seiner Rede (Brut. 31, 121). Auch Quintilian lobt an ihm außer seiner Gelehrsamkeit, der Menge und Reichhaltigkeit seiner Schriften, dem Scharfsinn seiner Gedanken die Anmuth seiner Rede (eloquendi

suavitas X, 1, 83). Dionys von Halikarnas aber sagt in seiner Beurtheilung der alten Autoren: „auch den Aristoteles hat man sich zum Muster zu nehmen, um die Kraft seines Ausdrucks, seine Deutlichkeit, Anmuth und Gelehrsamkeit nachzuahmen.“ *)

Derartige Urtheile über den Stil des Aristoteles müßten uns ganz unbegreiflich vorkommen, wenn wir nicht wüßten, daß sie nicht auf seine uns gegenwärtig vorliegenden Schriften, sondern auf seine uns verlorenen Dialoge und andere auf ein größeres Publikum berechneten populären Schriften zu beziehen sind. **) Sie allein waren es, welche den Aristoteles zu einem mustergültigen Prosaiker machten, nicht aber seine auf den engen Kreis der Schule berechneten rein wissenschaftlichen Werke, oder gar zum blosen Privatgebrauch bestimmten Sammlungen und Entwürfe. In letzteren, die uns allein erhalten sind, bezieht sich Aristoteles selbst bisweilen auf jene als auf *λόγοι ἐξωτερικοί*, *λόγοι ἐκδεδομένοι* bereits veröffentlichte, *ἐν κοινῷ γιγνόμενοι* allgemein zugängliche, *ἐγκύκλιοι* populäre Schriften. Seine rein wissenschaftlichen theoretischen Werke dagegen sind, sofern sie zur Veröffentlichung fertig gemacht sind, als *συντάγματα* oder *πραγματεῖαι*, sofern sie aus Vorträgen hervorgegangen sind, als *ἀκροάσεις*, sofern sie blose Materialiensammlungen zum eigenen Gebrauch enthalten, als *ὑπομνήματα* zu bezeichnen. Während gegenwärtig Plato und Aristoteles in formaler und stilistischer Hinsicht ganz incommensurabel sind, so würde sich, wenn die exoterischen Werke uns zur Beurtheilung noch vorlägen, ihr Verhältniß zu einander etwa so herausstellen, wie das des Menander zu Aristophanes. Wir würden zwar ein Sinken der productiven Kunst prosaischer Darstellung bemerken, aber doch noch einen natürlichen Zusammenhang fortlaufender Entwicklung, nicht wie jetzt eine schroffe *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* wahrnehmen. In den Dialogen des Aristoteles war Plato's plastische Form nicht erreicht, wohl auch von vornherein gar nicht angestrebt. Von individueller Charakterzeichnung war nicht viel die Rede. Wir wissen ferner, daß dem Dialog ein besonderes Proömium als Vorrede vorausgeschickt war (Cic. ad. Att. IV, 16, 2), daß Aristoteles in dem Gespräch sich

---

*) cens. vet. auct. 4: *παραληπτέον δὲ καὶ Ἀριστοτέλη εἰς μίμησιν τῆς τε περὶ τὴν ἑρμηνείαν δεινότητος καὶ τῆς σαφηνείας καὶ τοῦ ἡδέος καὶ πολυμαθοῦς.*

**) Auf sie allein geht ausdrücklich das überschwengliche Lob des Themistius or. XXVI, p. 319 D: *καὶ τὸ ὠφέλιμον τῶν πρὸς τὸ πλῆθος ἐσκευασμένων λόγων οὐ παντάπασιν ἀτερπὲς καὶ ἀνήδονον, ἀλλ' ἐπικέχυται Ἀφροδίτη, καὶ Χάριτες ἐπανθοῦσι τοῦ ἐφολκὸν εἶναι*, und das etwas gemäßigtere des Joh. Philoponos in categ. p. 36 b: *ἐν δέ γε τοῖς διαλογικοῖς, ἃ πρὸς τοὺς πολλοὺς αὐτῷ γέγραπται, καὶ ὄγκου φροντίζει τινὸς καὶ περιεργίας λέξεων καὶ μεταφορᾶς καὶ πρὸς τὰ τῶν λεγόντων πρόσωπα σχηματίζει τὸ εἶδος τῆς λέξεως, καὶ ἁπλῶς ὅσα λόγου οἶδε καλλωπίζειν τὴν ἰδέαν.*

selbst die Hauptrolle zuertheilte (ib. XIII, 19, 4) und daß die Unterredner meist in zusammenhängender Rede ihre Ansichten entwickelten. Es waren eben populär gehaltene philosophische Abhandlungen, die dialogische Einkleidung blos Nebensache. Sie gaben positive Belehrung über den behandelten Gegenstand und niemals blos resultatlose Untersuchungen. In ihrem philosophischen Gehalt waren die beiden Klassen Aristotelischer Schriften natürlich nicht von einander verschieden (Cic. de fin. V, 5, 12) — auch in den exoterischen Schriften wurde die Ideenlehre Plato's aufs hartnäckigste bekämpft — nur daß die Dialoge in eine frühere Lebenszeit des Philosophen fallen, so daß wir aus ihnen, wenn sie erhalten wären, einen Einblick in die fortschreitende Geistesentwicklung des Aristoteles gewinnen könnten, während uns in den erhaltenen Schriften, die sammt und sonders seiner späteren Lebensperiode angehören, sein System bereits in starrer Abgeschlossenheit fertig entgegentritt.

Mit 19 Titeln populärer Schriften beginnt das Verzeichniß der Aristotelischen Werke bei Diogenes Laertius. Voran steht *περὶ δικαιοσύνης*, ein großer Dialog in vier Büchern (quattuor sane grandes libri Cic. de rep. III, 8). Es war ein Seitenstück zur Platonischen Republik. Es folgen *περὶ ποιητῶν* und *περὶ φιλοσοφίας* in je drei Büchern. Der Dialog über die Philosophie gab in seinen beiden ersten Büchern eine kritische Geschichte dieser Wissenschaft und trug dann im dritten das wichtigste der Aristotelischen Lehre selbst vor, so namentlich seine Ansicht über die Gottheit. Aus ihm ist wohl folgende von Cicero aufbewahrte vortreffliche Stelle*) genommen: „Man denke sich Menschen von jeher unter der Erde wohnen in guten und hellen Behausungen, die mit Bildsäulen und Gemälden geschmückt und mit allem wohl versehen sind, was den gewöhnlich für glücklich gehaltenen zu Gebote steht; sie sind nie auf die Oberfläche der Erde hinaufgekommen, haben jedoch durch eine dunkle Sage vernommen, daß es eine Gottheit gebe und Götterkraft; wenn diesen Menschen einmal die Erde sich aufthäte, daß sie aus ihren verborgenen Sitzen aufsteigen könnten zu den von uns bewohnten Bezirken, und sie nun hinausträten und plötzlich die Erde vor sich sähen und die Meere und den Himmel, die Wolkenmassen wahrnähmen und der Winde Gewalt; wenn sie dann aufblickten zur Sonne, ihre Größe und Schönheit wahrnähmen und auch ihre Wirkung, daß sie es ist, welche den Tag macht, indem sie ihr Licht über den ganzen Himmel ergießt; wenn sie dann, nachdem Nacht die Erde beschattete, den ganzen Himmel mit Sternen besetzt und geschmückt sähen, und wenn sie das wechselnde Mondlicht in seinem Wachsen und Schwinden,

*) Cic. de nat. deor. II, 37, 95.

aller dieser Himmelskörper Auf- und Niedergang und ihren in alle Ewigkeit unverbrüchlichen und unveränderlichen Lauf betrachteten: wahrlich, dann würden sie glauben, daß wirklich Götter sind und diese gewaltigen Werke von Göttern ausgehen." Dann kommt ein *Πολιτικός* in zwei Büchern, weiterhin *Σοφιστής*, *Μενέξενος*,*) *Συμπόσιον* in je einem Buche. *Περὶ ῥητορικῆς ἢ Γρύλλος* war, wie sich aus Quint. II, 17, 14 ergiebt, gegen den Anspruch der Rhetorik auf den Namen einer Kunst gerichtet, also ein Seitenstück zu Phädros und Gorgias. Gryllos war jedenfalls der in der Schlacht bei Mantinea gefallene Sohn des Xenophon. Der Dialog *Νήρινθος (Κορίνθιος?)* war einer Notiz des Themistius zufolge zu Ehren eines Korinthischen Landmannes geschrieben, welchem der Platonische Gorgias in die Hände gefallen war und der in Folge dieser Lectüre seine bisherige Beschäftigung aufgegeben und sich der Philosophie gewidmet hatte. Der *Προτρεπτικός* gab eine Ermunterung zum Studium der Philosophie, ein Muster für Cicero's leider verloren gegangenen Hortensius.**) Er war an den Kyprischen König Themison gerichtet, wohl nicht dialogisch, aber jedenfalls in populärem Tone gehalten. Zwei Schriften waren an Alexander gerichtet. In der einen, welche den Titel *περὶ βασιλείας* führte, ertheilte Aristoteles dem König den Rath, den Griechen gegenüber in der Rolle eines Führers, den sklavischen Barbaren gegenüber in der Rolle eines Herrschers aufzutreten.***) Eine zweite hatte den Titel *Ἀλέξανδρος ἢ περὶ ἀποικιῶν* und ertheilte Rathschläge über die Anlage von Kolonien. Am berühmtesten unter allen diesen Schriften war der noch in Byzantinischer Zeit vorhandene Dialog *Εὔδημος ἢ περὶ ψυχῆς*, der als Seitenstück zum Platonischen Phädo von der Unsterblichkeit der Seele handelt. Ein längeres Fragment daraus findet sich in der Consol. ad Apollon. c. 27: „Deshalb, Du trefflichster und preiswürdigster von allen, halten wir die Gestorbenen nicht blos

---

*) Aus diesen Titeln läßt sich ein Argument für die Echtheit der gleichnamigen Platonischen Dialoge gewinnen. Man kann aber auch sagen, weil viele der Aristotelischen Dialoge Platonischen entsprachen, so wurde dieser Umstand auch bei solchen Dialogen, wo dies nicht der Fall war, dazu benutzt, entsprechende Platonische erst anzufertigen, oder gleichnamige Dialoge eines anderen Verfassers aus dem Kreise der Sokratiker dem Plato späterhin unterzuschieben.

**) Spuren seiner Benutzung sind auch im Protreptikus des Jamblichos sowie in der bekannten consolatio philosophiae des Boetius nachgewiesen. Bernays, die Dialoge des Aristoteles, Berl. 1863, S. 106.

***) Plut. de fort. Alex. I, 6: *τοῖς μὲν Ἕλλησιν ἡγεμονικῶς, τοῖς δὲ βαρβάροις δεσποτικῶς χρῆσθαι.* Unter der Voraussetzung, daß *περὶ βασιλείας* nicht in dialogischer, sondern in Briefform abgefaßt war, dürfte sie vielleicht mit einer noch in Arabischer Uebersetzung vorhandenen Schrift identisch sein, über welche nach einem Briefe von A. Dressel an Fr. Wieseler im Philologus 1863, S. 353 berichtet wird.

für glückselig, sondern wir halten es auch für frevelhaft, unwahres oder Schmähungen gegen sie zu sagen, als gegen bessere Naturen, die schon zu einem vollkommeneren Zustande gelangt sind. Und dies wird bei uns als ein so uralter Glaube betrachtet, daß überhaupt Niemand weder seinen zeitlichen Anfang kennt, noch den, der ihn zuerst festgesetzt hat, sondern es gilt als eine von Ewigkeit her bestehende Satzung. Außerdem weißt Du, was bei den Menschen seit alter Zeit als mündliche Ueberlieferung gilt. Was ist das? sagte er. Und jener erwiderte, das beste von allem sei nicht geboren zu werden, todt sein aber sei besser als leben. Auch ist das vielen durch die Gottheit bezeugt worden. So soll denn auch dem Midas nach jener Jagd, auf der er den Silen gefangen genommen hatte, auf seine Frage, was denn für den Menschen das beste und wünschenswertheste sei, dieser Anfangs nichts haben erwidern wollen, sondern lautlos geschwiegen haben. Als er ihn endlich mit vieler Mühe dahin gebracht hatte, einen Laut von sich zu geben, habe er widerwillig gesagt: Kurzlebiges Geschlecht eines mühevollen, schwer zu ertragenden Schicksals, was zwingt Ihr mich zu sagen, was für Euch besser ist nicht zu wissen. Denn in der Unkenntniß seines eignen Leidens ist das Leben am schmerzlosesten. Für den Menschen ist es überhaupt nicht möglich, das vorzüglichste zu erlangen und der Natur des besten theilhaftig zu werden. Für alle Menschen beiderlei Geschlechts ist das beste nicht geboren zu werden. Als zweites danach, aber als erstes von dem, was er sonst erlangen kann, kommt, nach der Geburt sobald als möglich zu sterben. Offenbar aber hat er diese Aeußerung gethan, weil er der Ansicht war, daß der Zustand im Tode besser sei als der im Leben."

Ob nun Aristoteles neben diesen populären Schriften zu seinen Lebzeiten auch andere streng wissenschaftlich gehaltene veröffentlicht hat, oder ob solche erst nach seinem Tode durch seine Schüler veröffentlicht sind, ist uns unbekannt. Wahrscheinlich haben die Peripatetiker nach seinem Tode, vor allen wohl Theophrast und Eudemos, die unvollendet gebliebenen Abhandlungen ihres Meisters herausgegeben, wo es nöthig schien, überarbeitet, und die nur erst fragmentarisch vorhandenen, so gut es ging, zu einem Ganzen zusammengestellt. So mögen denn auch manche von den Sammlungen, die sich Aristoteles zunächst blos für seinen Privatgebrauch angefertigt hatte, ins Publicum gekommen sein. Es scheint aber bei diesem, wie auch innerhalb der Schule, sehr bald eine gewisse Gleichgültigkeit gegen die eigentliche Philosophie des Aristoteles eingetreten zu sein, umsomehr als die Lehrbücher der Schüler die des Meisters selbst verdrängten. Aristoteles hatte eine große Bibliothek zusammengebracht und diese kam nach seinem Tode in den Besitz des Theophrast, von diesem an seinen Schüler

Neleus aus Skepsis, von dem sie nach einer Angabe des Athenäus I, p. 3 B Ptolemäus Philadelphus für die Alexandrinische Bibliothek erkaufte. Wie weit nun der eigentliche handschriftliche Nachlaß des Aristoteles dabei mit inbegriffen war, ist uns nicht überliefert. Thatsache ist, daß die Alexandriner eine große Menge Aristotelischer Werke besaßen. Den Bestand derselben giebt uns das bereits angeführte Verzeichniß derselben bei Diogenes Laertius, das aller Wahrscheinlichkeit nach auf den Kallimacheer Hermippos*) zurückgeht. Es enthält außer den schon genannten 19 Titeln populärer Schriften noch 133 andere Werke, darunter einzelne sehr umfangreiche (*πρότερα ἀναλυτικά* in neun, *μεθοδικά* in acht, *ὅροι πρὸ τῶν τοπικῶν* in sieben, *πολιτικὴ ἀκρόασις* in acht Büchern, *περὶ ζώων* neun, *ἀνατομῶν* acht Bücher), dazu noch acht Briefe und verschiedene Gedichte, im Ganzen nach der beigefügten stichometrischen Angabe 445, 270 Zeilen! Nur wenige der hier angegebenen Titel berühren sich übrigens mit den uns erhaltenen Werken des Philosophen und gerade mehrere der wichtigsten unter den letzteren, wie die Physik, die Metaphysik, die Schrift *περὶ οὐρανοῦ*, die Meteorologie, die Nikomachische Ethik u. a. finden sich in dem Alexandrinischen Verzeichniß nicht vor. Dagegen finden wir in demselben eine Anzahl auf Literaturgeschichte und Alterthümer bezüglicher Werke, deren Verlust für uns sehr zu beklagen ist. So die umfangreichen *πολιτεῖαι*, eine Darstellung von 158 Verfassungen theils Griechischer, theils barbarischer Staaten und Städte (aus ihnen stammt fast ein Drittheil der noch erhaltenen Aristotelischen Fragmente), eine *τεχνῶν συναγωγή* in zwei Büchern, eine Zusammenstellung des wissenswürdigsten aus allen bis auf Aristoteles veröffentlichten technischen Schriften über Rhetorik, welche natürlich den Untergang der in ihr behandelten und angeführten Schriften zur Folge hatte, ferner Verzeichnisse der Sieger in den Olympischen und Pythischen Spielen mit besonderer Berücksichtigung der Sieger in den musischen Wettkämpfen, Verzeichnisse der Sieger an den Dionysischen Festen in Athen, eine Sammlung der damals noch vorhandenen Didaskalien, endlich eine Sammlung von Sprichwörtern. Letztere scheint frühzeitig ins Publicum gekommen zu sein, denn wir lesen bei Athenäus II, p. 60 D, daß der Isokrateer Kephisodoros in einer gegen Aristoteles gerichteten Schrift in vier Büchern, diesem die Unvollständigkeit seiner Sammlung, insbesondere die Vernachlässigung einer den Titel *παροιμίαι* führenden Komödie des Antiphanes zum Vorwurf machte. Daß gar manche von diesen in Alexandria vorhandenen Schriften, wenn sie auch Peripatetischen

---

*) Desgleichen das Verzeichniß der Theophrastischen Schriften V, 42. S. Usener, anal. Theophr. p. 24. Heitz, die verlorenen Schriften des Aristoteles S. 46.

Ursprungs sein mochten, doch den Namen des Aristoteles mit Unrecht trugen, ist nicht zu bezweifeln.

Dasselbe ist freilich auch bei der uns erhaltenen Sammlung Aristotelischer Schriften der Fall, die wohl in der Hauptsache auf die literarische Thätigkeit des Andronikos von Rhodus zurückgeht. Derselbe Athenäus nämlich, welcher den Ankauf der Bibliothek des Aristoteles durch Ptolemäus Philadelphus berichtet, erzählt an einer anderen Stelle (V p. 214 D) Apellikon von Teos habe eine Menge Peripatetischer Schriften, unter ihnen auch die Bibliothek des Aristoteles zusammengekauft. Dieser Apellikon lebte zur Zeit des Mithridatischen Krieges in Athen, war ein Freund des Peripatetikers Athenion, eines der Athenischen Anführer im Kampf gegen Rom, und wurde bei einem räuberischen Unternehmen gegen Delos von den Römern getödtet. Ausführlicher über ihn handelt Strabo XIII p. 609 in einer für die Schicksale der Aristotelischen Schriften höchst merkwürdigen Stelle: „Aus Skepsis waren die Sokratiker Erastos und Koriskos und der Sohn des Koriskos Neleus, ein Mann, der den Aristoteles und Theophrast gehört, und Theophrasts Bibliothek, in welcher sich auch die des Aristoteles befand, in seinen Besitz gebracht hatte. Aristoteles nämlich hatte seine Bibliothek dem Theophrast übergeben, dem er auch seine Schule hinterlassen hatte, soviel wir wissen der erste, der Bücher sammelte und den Königen von Aegypten die Aufstellung einer Bibliothek lehrte. Theophrast übergab sie dem Neleus. Dieser schaffte sie nach Skepsis und hinterließ sie seinen Nachkommen, ungebildeten Leuten, welche die Bücher ungeordnet unter Verschluß hielten. Als sie aber den Eifer merkten, mit welchem die Attalischen Könige, denen ihre Stadt unterworfen war, zur Errichtung ihrer Bibliothek in Pergamum Bücher suchten, verbargen sie dieselben unter der Erde in einem Keller. Hier wurden die Bücher des Aristoteles und Theophrast durch Feuchtigkeit und Motten übel zugerichtet und späterhin von den Nachkommen des Neleus um vieles Geld an Apellikon von Teos verkauft. Dieser Apellikon war mehr Bücherliebhaber als Philosoph. Er suchte das zerfressene wieder herzustellen, ließ mit mangelhaften Ergänzungen die Schriften neu abschreiben und gab sie voller Fehler heraus. Da nun die alten Peripatetiker nach Theophrast diese Bücher bis auf wenige, hauptsächlich die exoterischen, gar nicht besaßen, so hatten sie infolge dessen nicht wissenschaftlich *(πραγματικῶς)* philosophiren können, sondern sie mußten Thesen rednerisch aufputzen *(θέσεις ληκυθίζειν)*. Die Späteren konnten, seitdem diese Bücher ans Licht gekommen waren, besser philosophiren und aristotelisiren als jene, waren aber wegen der Menge der Fehler genöthigt, vieles falsch zu berichten *(τὰ πολλὰ εἰκῇ λέγειν)*. Viel trug dazu auch Rom bei. Denn gleich nach Apelli-

kons Tode nahm Sulla, welcher Athen erobert hatte, dessen Bibliothek an sich und als sie hierher gebracht war, bekam sie der Grammatiker Tyrannio,*) ein Verehrer des Aristoteles, welcher dem Vorsteher der Bibliothek behülflich war, unter die Hände und einige Buchhändler, welche sich schlechter Schreiber bedienten und die Abschriften mit den Originalen nicht verglichen, wie dies bei den zum Verkauf bestimmten Büchern hier und in Alexandria zu geschehen pflegt." Diese Stelle wird ergänzt durch Plutarch im Leben des Sulla c. 26: „Sulla ließ sich in die Mysterien einweihen und nahm die Bibliothek des Apellikon von Teos für sich in Beschlag. In ihr befanden sich die meisten Schriften des Aristoteles und Theophrast, die damals im Publicum noch nicht genau bekannt waren. Als die Bibliothek nach Rom gebracht war, soll der Grammatiker Tyrannio die meisten derselben in Ordnung gebracht haben (*ἐνσκευάσασθαι τὰ πολλά*). Von ihm habe der Rhodier Andronikos Abschriften bekommen, sie veröffentlicht und die jetzt vorhandenen Verzeichnisse (*πίνακας*) abgefaßt. Die älteren Peripatetiker waren zwar an sich geistreiche und gelehrte Leute, aber die Schriften des Aristoteles und Theophrast waren ihnen weder in großer Zahl noch genau bekannt, weil das Erbe des Skepsiers Neleus, welchem Theophrast die Bücher hinterlassen hatte, in den Besitz von wissenschaftlich ungebildeten Leuten gekommen war." Wenn nun auch diese Erzählung schwerlich in allen Einzelheiten Glauben verdient, so ist sie doch an sich nicht zu verwerfen. Vielmehr bestätigt sie einmal, was sich auch anderweitig constatiren läßt, daß die älteren Peripatetiker, wenn ihnen auch die Lehre des Aristoteles natürlich im allgemeinen bekannt war, doch seinen Schriften selbst geringere Sorgfalt zuwendeten, und zweitens lehrt sie, daß erst durch Andronikos auf Grund des Wiederauffindens Aristotelischer und Theophrastischer Urhandschriften eine Art kritischer Ausgabe derjenigen Werke des Aristoteles veranstaltet wurde, welche nach seiner für das spätere Alterthum maßgebenden Ansicht als die eigentlich kanonischen Quellen der esoterischen Lehre des Peripatos zu betrachten waren. Diese Arbeit mag auch unserer Sammlung Aristotelischer Schriften zu Grunde liegen. Von der kritischen Thätigkeit des Andronikos darf man sich aber keine zu großen Vorstellungen machen. Gellius (XX, 5, 10) citirt aus ihm einen Briefwechsel zwischen Alexander und Aristoteles, in welchem der König seinem Lehrer Vorwürfe macht, daß er seine akroatischen Schriften herausgegeben habe, an dessen Unechtheit aber kein Zweifel sein kann, und er selbst war wohl nicht im

*) Der ältere dieses Namens, nicht der Freigelassene von Cicero's Gemahlin Terentia und der Ordner von Cicero's Bibliothek, sondern dessen Lehrer aus Amisa, der als Gefangener des Lucullus im Mithridatischen Kriege nach Rom gekommen war.

Stande aus der Menge der Handschriften das echt Aristotelische von dem unechten zu unterscheiden, oder gar im einzelnen vorhandene Schäden auf methodische Weise zu beseitigen. So wird uns die klägliche Beschaffenheit der uns erhaltenen Sammlung begreiflich. Wir finden in ihr echtes neben unechtem, ausgearbeitetes neben fragmentarischem, wirklich Aristotelisches neben Ueberarbeitungen von späterer Hand, willkürlich zu einem Ganzen verbundene Stücke ursprünglich getrennter Abhandlungen nebst trümmerhaften Auszügen aus ehemals größeren Werken, vielfache Spuren verschiedener neben einander hergehender Recensionen eines und desselben Textes und endlich Verderbnisse der verschiedensten Art.

Gerade durch diese Schriften aber hat Aristoteles eine Bedeutung erlangt, die über den Rahmen der Griechischen Literaturgeschichte weit hinausreicht und als eine welthistorische zu bezeichnen ist. Seit ihrer theilweis ersten, theilweis erneuten Veröffentlichung durch Andronikos fing man erst an, seiner Philosophie ein eingehendes Studium zuzuwenden. Sie wurden seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts aufs sorgfältigste commentirt, paraphrasirt, in den Schulen der Peripatetiker und Neuplatoniker erläutert, und die letzteren gaben sich bis zum völligen Untergang des Hellenismus alle erdenkliche Mühe, die Uebereinstimmung der Aristotelischen und Platonischen Lehre speculativ zu erweisen. Das Mittelalter aber verdankt das, was es an wissenschaftlicher Schulung der Geister überhaupt noch aufzuweisen hat, lediglich diesen Schriften. Aristoteles ward im Mittelalter der Lehrmeister des Orients und des Occidents; er bürgerte sich ebenso unter den Arabern, wie unter den christlichen Völkern des Abendlandes ein, während Plato's Name wie eine dunkle Kunde im Gedächtniß der Menschen lebte. Die Scholastiker entlehnten ihm das dialektische Rüstzeug und die Methode ihres Philosophirens und Aristoteles galt unbestritten „als der Meister derer, die wissen" wie Dante ihn bezeichnet.*) Der Sturz der Scholastik im sechzehnten Jahrhundert und das Aufblühen der neueren Philosophie seit Baco und Cartesius hat zwar für immer seine unbedingte Autorität auf dem Gebiete der eigentlichen Philosophie verdrängt, aber unerschüttert hat sich dieselbe auf dem Gebiete der L o g i k, als der formalen Propädeutik der Philosophie, behauptet, und noch gegenwärtig kann Niemand, der sich in dieser Disciplin mit der Weisheit der Compendien nicht begnügen will, des eingehenden Studiums seines Organons entrathen.

Wenn uns an Plato der philosophische Tiefsinn und die poetische Erhabenheit seiner Weltanschauung überrascht, so sind ungemeiner Scharfsinn, wunderbare Vielseitigkeit des Wissens und

*) il maestro di color che sanno, Inf. 4, 131.

eine ausgebreitete Gelehrsamkeit die hervorragenden Eigenschaften des Aristoteles. Durch diese Eigenschaften und ihre wenigstens theilweise Vererbung auf seine Schule bildet er den Uebergang zu der folgenden Literaturperiode, der er gleichsam die Signatur seines Geistes aufgeprägt hat. Von jetzt ab ist nämlich die Literatur nicht mehr Eigenthum des Volkes, sondern einer Gelehrtenklasse, welche die vorhandene Masse des geistigen Stoffes theils sammelt, sichtet, kritisch prüft und beurtheilt, theils in eigenen Nachbildungen umformt. Ihr Charakter ist gelehrte Polyhistorie. Der schaffende Genius ist dem ordnenden Talent gewichen. Es wird von dem Gegebenen ausgegangen, und wenn früher alle literarische Thätigkeit ein Schaffen, eine *ποίησις* im eigentlichen Sinne des Worts gewesen, so ist sie jetzt ein verständiges Zusammenstellen des Gewußten, eine *ἐπιστήμη*, Wissenschaft. Der eigentliche Schöpfer der Griechischen Wissenschaft aber ist Aristoteles. Seine Universalität ist geradezu staunenswerth. Sein Riesengeist umfaßte das ganze Gebiet des menschlichen Wissens seiner Zeit, das er ordnend und sichtend auf die verschiedenen Fächer vertheilt. Aristoteles ist daher der Begründer vieler vor ihm noch unbekannter Disciplinen: der empirischen Psychologie, der Logik, Grammatik, Rhetorik, wenigstens ihrer wissenschaftlichen Behandlung, der Poetik, Naturgeschichte, Physiologie u. a., und der erste historische Kritiker der früheren Leistungen auf dem Gebiete des Geistes. Das erste Buch seiner Metaphysik ist der erste, wenn auch einseitige Versuch einer Geschichte der Philosophie, und seine Politik die erste kritische Geschichte der verschiedenen damals vorhandenen Staatsformen. Für alle Erscheinungen der Natur und des menschlichen Lebens hat Aristoteles das regste Interesse. Er ist unermüdlich im Zusammenstellen bekannter, sowie im Aufsuchen neuer Thatsachen, nicht minder im Aufstellen allgemeiner leitender Gesichtspunkte, um in das Gewirr der Thatsachen systematische Uebersicht und wissenschaftlichen Zusammenhang zu bringen. Die Philosophie selbst ist ihm die Erkenntniß des Warum *(τὸ εἰδέναι τὸ διότι)*, die Wissenschaft, die nach den Gründen forscht (*ἐπιστήμη ἣ θεωρεῖ τὸ ὂν διότι ἐστίν* Met. IV. 1). Weil sie die Gründe von Allem sucht, ist sie die beste und freieste Wissenschaft. Denn wie Gott, der Urgrund aller Dinge, auch die Gründe von Allem weiß, so ist sie, welche die Gründe zu finden lehrt, eine göttliche Wissenschaft und deshalb von allen Wissenschaften die beste, und wie wir denjenigen Menschen, der um seiner selbst willen und nicht eines Anderen wegen da ist, frei nennen, so muß auch die Philosophie die freieste Wissenschaft genannt werden, weil sie nur um ihrer selbst willen und nicht zu einem anderen Zwecke vorhanden ist. Zugleich hat Aristoteles für die Wissenschaft eine neue, eigenthümliche Art der

Behandlung geschaffen, die den Gegenstand ohne Zu- und Abneigung kalt, wie der Anatom den Körper, mit dem scharfen Messer des Verstandes zergliedert; die die Welt als ein fremdes, uns zur Beschauung und Belehrung hingestelltes Object auffaßt, an welchem der logische Verstand in kühlem nüchternem Lehrton Ordnung und Gesetz nachzuweisen hat, unberührt von den Eindrücken, die das Beschaute auf Gemüth und Phantasie macht, daher auch gleichgültig gegen die Schönheit sprachlicher Darstellung. Während sich nun Plato von der nichtigen Erscheinungswelt alsbald zur Anschauung der allein wirklichen Ideen erhebt und seinem Tiefsinn entsprechend den Stoff seines Philosophirens fast nur aus sich selbst nimmt, so bewegt sich Aristoteles zunächst auf dem Boden der Empirie. Er findet seinen Stoff mehr äußerlich in den von der Erfahrung gegebenen Daten sinnlicher Wahrnehmung und gelangt von hier aus nach nüchternem Abwägen einer Summe von Thatsachen durch Induction zum Allgemeinen. Von einer vorsichtig aufsteigenden Induction im Sinne der modernen Wissenschaft weiß er allerdings nichts, seine Beobachtungen sind oft oberflächlich und unzureichend, keineswegs immer von ihm selbst angestellt oder controllirt, von der Nothwendigkeit einer peinlichen Verification der Thatsachen vor ihrer wissenschaftlichen Verwendung hat er überhaupt keine Ahnung, und man hat ihm seit Baco nicht mit Unrecht zum Vorwurf gemacht, daß er viel zu voreilig von den untersten Begriffen und Gesetzen zu den höchsten Principien überspringe und die dazwischen liegenden Mittelbegriffe völlig vernachlässige. So sind denn gerade seine physikalischen und naturwissenschaftlichen Speculationen, trotzdem sie von der Erfahrung ihren Ausgang nehmen, für die Gegenwart ziemlich werthlos. Dennoch staunt man auch hier über die Fülle von Problemen, die ihm entgegengetreten sind und seinen Geist beschäftigt haben, und wie nahe er in einzelnen Punkten der richtigen Erkenntniß gekommen ist. Es würde dies noch mehr der Fall gewesen sein, wenn er einer verhängnißvollen Neigung zum syllogistischen Deduciren aus angeblich selbstverständlichen Wahrheiten und zum vernünftelnden Spielen mit selbstgeschaffenen Begriffen und blosen Beziehungsformen des Denkens weniger gefolgt wäre.

Die Schriften des Aristoteles sind in der auf Schleiermachers Anregung im Auftrage der Akademie der Wissenschaften von J. Bekker besorgten Berliner Ausgabe nach den drei Gebieten der Logik, Physik und Ethik geordnet. Die logischen Schriften, sechs an der Zahl, werden seit alter Zeit unter dem gemeinsamen Namen des Organon zusammengefaßt, weil sie gleichsam die Handhabe oder das Werkzeug enthalten, mittelst dessen man sich den Zugang zur eigentlichen Philosophie eröffnet. Die erste Schrift,

κατηγορίαι, handelt von den obersten Begriffen, unter welchen sich alle andern befassen lassen. Das sind eben die Kategorien (praedicamenta). Aristoteles hat sie empirisch der Sprache entnommen und stellt deren zehn auf: die Wesenheit oder Einzelsubstanz, das Ding *(οὐσία)*, die Größe oder das Wieviel *(ποσόν)*, die Beschaffenheit oder das Welcherlei *(ποιόν)*, das Verhältniß oder das Wozu *(πρός τι)*, die Ortsbestimmung oder das Wo *(ποῦ)*, die Zeitbestimmung oder das Wann *(ποτέ)*, die Lage *(κεῖσθαι)*, der Zustand *(ἔχειν)*, das Thun *(ποιεῖν)*, das Leiden *(πάσχειν)*. Nur die vier ersten werden nach ihrem sachlichen Inhalt und ihrer sprachlichen Bedeutung in der Schrift ausführlich behandelt, während die Besprechung der übrigen als unnöthig bei Seite gelassen ist. Statt ihrer werden von c. 10 ab einige andre Begriffe abgehandelt, von denen mehrere schon vorher bei der Behandlung der Kategorien zur Anwendung gekommen waren, ohne doch ihre besondere Erläuterung gefunden zu haben. Es sind dies die sogenannten Postprädicamente, nämlich die Begriffe des Gegensatzes *(ἀντικείμενον)* und seiner vier Arten, des früheren und späteren, des zugleich, der Bewegung und des Habens in seinen verschiedenen Bedeutungen. — Die zweite sehr schwierige, aber sehr lehrreiche, erst nach den Topiken und Analytiken verfaßte Schrift *περὶ ἑρμηνείας* (de interpretatione), vom sprachlichen Ausdruck, giebt die logische Lehre vom Satz oder Urtheil und dessen Elementen. Andronikos erklärte die Schrift, allerdings mit unzureichenden Gründen, für unecht. Blos das Schlußcapitel ist bedenklich. — Die *ἀναλυτικὰ πρότερα* in zwei Büchern, so benannt von dem Auflösen der Schlüsse in ihre Bestandtheile, behandeln die Lehre von den Schlüssen, von denen drei Gattungen unterschieden werden: apodiktische, die eine strenge Wahrheit ergeben; dialektische, die auf das bestreitbare und wahrscheinliche gerichtet sind, und sophistische oder Trugschlüsse. Das erste Buch giebt Auskunft über die Entstehung und die Bestandtheile der Schlüsse und die verschiedenen Schlußfiguren. Das zweite behandelt den fertigen Schluß und seine allgemeinen Eigenschaften sowie die beim Schließen zu vermeidenden Mängel und Fehler. Zuletzt werden noch die unvollkommenen Schlüsse kurz behandelt, wobei von der Induction, dem apapogischen Verfahren, den Einwendungen und den Enthymemen die Rede ist. — Die *ἀναλυτικὰ ὕστερα*, gleichfalls in zwei Büchern, enthalten im ersten Buche die Lehre von den apodiktischen Schlüssen, im zweiten die Lehre von den Definitionen. — Die acht Bücher der *τοπικά* handeln von den dialektischen Schlüssen und von der Auffindung der Beweisgründe nach allgemeinen Gesichtspunkten *(τόποι)*. Alle Topen beruhen zuletzt auf den vier Klassen der Definition *ὅρος*, der Gattung *γένος*, des Eigenthümlichen *ἴδιον*, und des zufälligen Merkmals oder *συμβεβηκός*. — Die Schrift *περὶ*

σοφιστικῶν ἐλέγχων hat die Widerlegung sophistischer Trugschlüsse (Paralogismen) zum Gegenstande.

Es folgen die physikalischen Schriften, welche Naturphilosophie, Naturgeschichte und Naturlehre behandeln. Von ihnen sind als unecht auszuscheiden: περὶ κόσμου πρὸς Ἀλέξανδρον, περὶ ζώων κινήσεως, φυσιογνωμονικά, περὶ φυτῶν, περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων, wahrscheinlich auch περὶ πνεύματος, περὶ χρωμάτων, περὶ ἀτόμων γραμμῶν. Die Schrift περὶ Ξενοφάνους, περὶ Ζήνωνος, περὶ Γοργίου gehört auf keinen Fall dem Aristoteles, wahrscheinlich aber dem Theophrast zu. Es bleiben übrig: φυσικὴ ἀκρόασις in acht Büchern, von denen das siebente in doppelter Redaction vorliegt, περὶ οὐρανοῦ in vier Büchern, vom Himmelsgebäude als dem Weltganzen, περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς in zwei Büchern. Im ersten Buche werden drei Arten des Werdens unterschieden (γένεσις, ἀλλοίωσις, αὔξησις), im zweiten die vier Elemente und die vier Grundqualitäten der Materie, Trockenheit, Nässe, Wärme, Kälte behandelt. Μετεωρολογικά in vier Büchern, welche aber nicht blos die Lufterscheinungen, sondern auch die aus der Verbindung und gegenseitigen Einwirkung der Elemente entstehenden Stoffe in und auf der Erde behandeln. Die Natur ist dem Aristoteles ein lebendiges Wesen, das durch das Heraufbilden des Stoffes zur Form eine individuelle Seele zu werden strebt. Da alles Werden einen Zweck hat, Zweck aber die Form und die absolute Form der Geist ist, so ist der Zweck der irdischen Natur der Mensch. Alle anderen irdischen Wesen sind unvollkommene Versuche zur Hervorbringung des Menschen, da die Natur nicht eine nach klarer Einsicht, sondern nach unbewußtem Triebe wirkende Künstlerin ist. Die allgemeineren Bedingungen alles natürlichen Daseins sind Materie, Bewegung, Raum und Zeit. Raum ist die Möglichkeit der Bewegung und Zeit das Maß derselben. Die vollkommenste Bewegung ist die Kreisbewegung. Das Universum hat die Kugelgestalt. Nur der Himmel, die Peripherie des Universums, hat die vollkommene Kreisbewegung; er ist daher besser als die Erde, die um den Mittelpunkt des Universums ruht. Zwischen Himmel und Erde ist die Planetensphäre. Am Himmel befinden sich die Gestirne, die dem ersten Beweger am nächsten und daher viel göttlicher als der Mensch sind. Weniger göttlich sind die Planeten, zu denen auch Sonne und Mond gehören. Am weitesten ab von dem Göttlichen steht die irdische Welt. In dieser nehmen die unterste Stufe die leblosen Naturkörper ein, blose Mischungen der Elemente, deren Zweck die Ruhe ist. Lebendige Wesen sind diejenigen, die ein bewegendes Princip, eine Seele, haben. Diese Seele wirkt bei den Pflanzen als erhaltende, bei den Thieren als erhaltende und empfindende, bei den Menschen als erhaltende, empfindende und denkende Thätigkeit. Die Aristotelischen An=

sichten über den Bau des Universums sind die Grundlage für Hipparch und das spätere Ptolemäische Weltsystem geworden. Die weit richtigeren Ansichten der Pythagoreer über Gestalt, Lage und Bewegung der Erde waren dem Aristoteles wohl bekannt und die Seichtigkeit seines Räsonnements, mit welchem er dieselben aus angeblichen Vernunftprincipien verwirft, läßt uns recht deutlich die Schwäche und Verkehrtheit seiner Naturbetrachtung erkennen.

Es folgen die drei Bücher *περὶ ψυχῆς*, kein von Aristoteles selbst fertig ausgearbeitetes Werk, sondern nur die Redaction des im Nachlaß des Philosophen befindlichen Materials durch einen Peripatetiker, mit deutlichen Spuren verschiedener Recensionen. Das erste Buch giebt eine kritische Geschichte der bisherigen Ansichten über die Seele, im zweiten und dritten erhalten wir seine eigne Lehre. Die menschliche Seele umfaßt nicht blos die Entwicklungsstufen der niederen lebenden Wesen zu dem gemeinsamen Zwecke der Erhaltung, Empfindung und örtlichen Bewegung, sondern es kommt noch ein viertes Vermögen hinzu, das sie eigentlich erst zur menschlichen Seele macht, die Intelligenz oder die Vernunft. Die Vernunft ist aber nicht blos eine höhere Entwicklungsstufe jener niederen Vermögen, sondern ein von dem Körper durchaus Getrenntes, da sie ihre Thätigkeit ganz ohne Hülfe eines körperlichen Organs vollbringt. Weil sie in keiner Verbindung mit dem Körper steht, so ist sie nicht eine Entelechie des Körpers, sondern der Seele. Vernunft ist Form der Seele, und als solche gehört sie der irdischen Welt gar nicht an und wird auch von dem Tode des Leibes gar nicht afficirt, sondern dauert als allgemeine Vernunft ewig fort. Die Empfindungen, die uns von den verschiedenen Sinnen kommen, werden von einem inneren Sinne als Vorstellungen erfaßt, die wahr oder falsch sein können. Die Vernunft verwandelt die Vorstellungen in Erkenntnisse, indem sie sich zu allen Formen der Dinge selbst macht; sie allein trifft daher das Wahre im Erkennen und Handeln. — Auf die Bücher von der Seele folgen die sogenannten Parva Naturalia, acht mehr oder weniger zusammengehörige Abhandlungen über Gegenstände der Psychologie und Physiologie.*) — Die Thiergeschichte, *περὶ τὰ ζῷα ἱστορίαι* in zehn Büchern, von denen jedoch das zehnte wahrscheinlich unecht ist, mehr beschreibend als streng wissenschaftlich gehalten. Höheren Ansprüchen genügen die vier Bücher *περὶ ζῴων μορίων*, eine Art vergleichender Physiologie, oder besser Organologie der Thiere, die im einzelnen manches recht interessante enthält. In allen Einrichtungen der Natur wird überall die größte Zweckmäßigkeit nachgewiesen, daher der Ausspruch, daß in allem

---

*) *περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν, περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως, περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως, περὶ ἐνυπνίων καὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς, περὶ μακροβιότητος καὶ βραχυβιότητος, περὶ νεότητος καὶ γήρως, περὶ ζωῆς καὶ θανάτου, περὶ ἀναπνοῆς.*

Natürlichen etwas Wunderbares enthalten sei, und der mehrfach wiederkehrende Satz, daß die Natur nichts umsonst thut.*) Die Einleitung zum Ganzen ist überaus breit und weitschweifig, auch stören bei der Darstellung im einzelnen die äußerst pedantischen Uebergangsformeln von einem Punkt zum andern. Es bleiben übrig *περὶ πορείας ζώων*, *περὶ ζώων γενέσεως* in fünf Büchern, ein kurzes, von Porphyrius aufbewahrtes Stück *ἐκ τοῦ περὶ ἀκουστῶν*, *μηχανικὰ προβλήματα* in 38 Abschnitten, ganz offenbar eine blos für den Privatgebrauch des Philosophen bestimmte Sammlung, endlich ein kurzes Stück über die Windrose unter dem Titel *ἀνέμων θέσεις καὶ προσηγορίαι, ἐκ τῶν Ἀριστοτέλους περὶ σημείων*.

Auf die physikalischen Schriften folgt ein aus verschiedenen unvollendet gebliebenen Abhandlungen des Aristoteles zu einem Ganzen zusammengestelltes Werk in 14 Büchern, welchem Andronikus lediglich zur Bezeichnung seiner Stellung im Corpus den Titel *τὰ μετὰ τὰ φυσικά* gegeben hat. Aus diesem Titel haben die Neueren auch zur Bezeichnung des Inhalts, der von dem Sein als solchem, richtiger dem hinter der natürlichen Erscheinung der Dinge vermutheten transscendenten Sein handelt, dessen Erkennbarkeit für uns freilich mehr als zweifelhaft ist, das Substantivum Metaphysik als Norm einer besonderen philosophischen Disciplin gebildet. Was wir aber gegenwärtig Metaphysik nennen, nennt Aristoteles in Beziehung zur Physik die erste Philosophie, oder auch Weisheit schlechthin. Die ersten Bücher der Metaphysik geben eine Kritik der früheren philosophischen Systeme, die philosophischen Vorfragen, den Satz des Widerspruchs, die Definitionen. Buch VII—IX handeln von den vier Aristotelischen Principien: Stoff *(ὕλη)*, Form *(εἶδος)*, bewegende Ursache *(τὸ κινοῦν)* und Zweck *(ἐντελέχεια)*. Unter Stoff versteht Aristoteles ein Doppeltes. Zuerst ist Stoff das prädicatlose, unbestimmte, unterschiedslose Substrat, das allem Werdenden zu Grunde liegt als ein Bleibendes, und das die mannichfaltigsten Formen annimmt, ohne selbst eine Form zu haben, das in der Möglichkeit Alles, in der Wirklichkeit Nichts ist, die *πρώτη ὕλη*, die als Beraubung *(στέρησις)* der Form nie ganz zur Wirklichkeit, also auch nie ganz zur Erkenntniß kommen kann. Dann ist Stoff dasjenige Material, dem eine bestimmte Form gegeben werden soll, wie das Bauholz der Stoff des Hauses ist; doch im Verhältniß zu dem unbehauenen Baume ist das Bauholz wieder Form, der Baum Stoff. Der Stoff erhält seine Form durch die bewegende Ursache: das Bau-

*) I, 5, 4: *ἐν πᾶσι γὰρ τοῖς φυσικοῖς ἔνεστί τε θαυμαστόν.* II, 13, 7: *οὐδὲν γὰρ ἡ φύσις ποιεῖ μάτην.* Mit genialem Scharfblick IV, 12: *τὰ δ' ὄργανα πρὸς τὸ ἔργον ἡ φύσις ποιεῖ, ἀλλ' οὐ τὸ ἔργον πρὸς τὰ ὄργανα.*

holz wird zum Hause durch den Baumeister. In dem Stoffe liegt die Möglichkeit (δύναμις, potentia) eine Form zu erhalten; durch die bewegende Ursache wird die Möglichkeit zur Wirklichkeit (ἐνέργεια, actus) und zum vollendeten Zwecke (ἐντελέχεια). Die Form ist das, was den unterschiedslosen, bestimmungslosen Stoff zu einem Unterschiedenen, einem „Diesen" (τόδε τι) macht. Sie ist die Seele jedes Dinges, und reine Form ist der reine Begriff des Wesens ohne Materie (τὸ τί ἦν εἶναι). Solche reine Form existirt im Bereiche des bestimmten Seins nicht, das immer nur ein aus Stoff und Form Zusammengesetztes (σύνολον) ist. Der Begriff der Form ist ebenso fließend, wie der des Stoffes: was in einer Beziehung Form ist, kann in anderer Beziehung Stoff sein; Bauholz ist in Beziehung auf den unbehauenen Baum Form, in Beziehung auf das Haus Stoff. Nur die oberste reine Form, die ohne alle Materie gedacht wird, das πρῶτον εἶδος, das zugleich εἶδος εἴδους, ist absolute Form und steht als der göttliche Geist dem absoluten Stoffe, der πρώτη ὕλη, entgegen. — Von dem göttlichen Geiste handelt Buch XII. Das Dasein Gottes wird aus der Nothwendigkeit eines ersten Bewegers (kosmologischer Beweis), eines absoluten Seins (ontologischer Beweis) und eines absoluten Zweckes oder eines Urguten (moralischer Beweis) bewiesen. Gott ist das Denken des Denkens (νόησις νοήσεως); er weiß in ewiger Ruhe sich selbst als die absolute Wahrheit und ist keines Handelns und keiner Tugend bedürftig als der sich selbst genießende selige Geist. — Die beiden letzten Bücher (XIII, XIV) bilden einen Anhang und enthalten eine sehr umständliche Polemik gegen die Zahlenlehre der Pythagoreer und die Ideenlehre Plato's.

Von den ethischen Schriften sind zunächst die kleine Abhandlung περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν und die οἰκονομικά in zwei Büchern als unecht auszuscheiden. Der Epikureer Philodemos polemisirt gegen das erste Buch der letzteren Schrift als gegen ein Werk des Theophrast. Mit der eigentlichen Ethik befassen sich nun drei Werke: die ἠθικὰ Νικομάχεια in zehn Büchern, die ἠθικὰ μεγάλα in zwei Büchern und die ἠθικὰ Εὐδήμεια in acht Büchern. Die Nikomachische Ethik, das vorzüglichste derselben, hat ihren Namen wohl nicht davon, daß sie von Nikomachus, des Aristoteles Sohn, verfaßt (Cic. de fin. V, 12) oder herausgegeben ist, sondern sie ist wahrscheinlich deshalb so benannt, weil sie aus dem Besitz des Nikomachus nachträglich wieder mit der väterlichen Bibliothek durch Theophrast oder Neleus vereinigt worden war. Auf dieselbe Weise ist wohl auch der Name der Eudemischen Ethik zu erklären, in der wir eine von Aristoteles zu einer andern Zeit und ohne Zusammenhang mit der Politik veranstaltete, daher auch in einzelnen Punkten abweichende Bearbeitung desselben Stoffes

wie in der Nikomachischen Ethik zu erblicken haben. Wäre diese Ethik, wie man meist annimmt, eine selbständige Arbeit des Eudemos, so würde die wörtliche Uebereinstimmung von Buch V — VII der Nikomachischen Ethik mit Buch IV — VI der Eudemischen unerklärlich bleiben, während sie bei der Annahme des Aristotelischen Ursprungs für beide Schriften weiter nichts auffälliges hat. Die *ἠθικὰ μεγάλα* dagegen sind ein späterer aus beiden Werken obendrein mit Benutzung Theophrastischer Schriften gemachter Auszug, und der wunderbare Titel, der zu dem geringen Umfang der Schrift schlecht paßt, soll wohl andeuten, daß in ihr die Hauptpunkte der Aristotelischen Ethik zusammengestellt sind. Aristoteles betrachtet die Ethik als mit der Politik zur praktischen Philosophie gehörig. In ihren Grundprincipien aber steht sie in engem Zusammenhang mit seiner Physik. Tugend ist ihm nicht reines Wissen wie dem Plato, ebensowenig das fehlerhafte Handeln blos eine Folge der Unwissenheit, vielmehr wurzelt die Tugend in dem jedem Menschen angeborenen Triebe zum Guten, der aber der Entwicklung durch Uebung bedarf, um zur Gewohnheit zu werden; dann tritt als Folge des sittlichen Handelns die Einsicht hinzu, welche die natürliche Tugend zur sittlichen macht. Durch dreierlei also wird der Mensch gut: durch Natur, Gewöhnung und Vernunft. Jede einzelne Tugend (Aristoteles theilt sie ein in ethische und dianoetische) ist die richtige Mitte zwischen zwei extremen Untugenden: Tapferkeit ist die Mitte zwischen Furcht und Tollkühnheit; Mäßigkeit zwischen Genußsucht und Stumpfsinn; Gerechtigkeit zwischen Unrechtthun und Unrechtleiden; Weisheit zwischen Dummheit und Verschlagenheit. Das höchste Gut, durch dessen Erwerbung wir glückselig werden, kann nicht in der aus der Befriedigung der Begierden entstehenden Lust bestehen; denn das ist die Glückseligkeit des Thieres. Das höchste Gut und hiernach die höchste Glückseligkeit kann nur aus der rein menschlichen Thätigkeit der Vernunft hervorgehen, aus einem Wohlhandeln, das die höchste Befriedigung, ein wahres menschliches Wohlbefinden, gewährt. Die Glückseligkeit ist daher eine vollkommene praktische Thätigkeit in einem vollkommenen Leben. Hierzu sind die äußeren Güter mehr oder minder nothwendige Bedingungen — ein Satz, der freilich der Aristotelischen Ethik die heftigsten Angriffe seitens der Platonischen und Stoischen Philosophen zugezogen hat.*) Diese Ethik ist von vorn herein

---

*) So sagt der Platonische Philosoph Attikus aus der Zeit Marc Aurels bei Euseb. praep. ev. XV, 4, 9: *αἱ γοῦν Ἀριστοτέλους περὶ ταῦτα πραγματεῖαι, Εὐδήμειοί τε καὶ Νικομάχειοι καὶ Μεγάλων Ἠθικῶν ἐπιγραφόμεναι, μικρόν τι καὶ ταπεικὸν καὶ δημῶδες περὶ τῆς ἀρετῆς φρονοῦσι, καὶ τοσοῦτον ὅσον ἄν τις καὶ ἰδιώτης καὶ ἀπαίδευτος καὶ μειράκιον καὶ γυνή. τὸ μὲν γὰρ διάδημα, ὡς εἰπεῖν, καὶ τὸ σκῆπτρον τὸ βασιλικόν, ὃ παρὰ τοῦ Διὸς ἔχει λαβοῦσα ἀναφαίρετον ἡ ἀρετή — τοῦτο αὐτὴν ἀφαιρεῖσθαι*

eudämonistisch. Sie geht von dem Begriff der Glückseligkeit aus und diese Glückseligkeit bildet das letzte Ziel des sittlichen Handelns. In Folge dessen ist die philosophische Begründung der ethischen Lehren bei Aristoteles mangelhaft. Er hat es zu keiner klaren Unterscheidung der Lustmotive und der sittlichen Motive unseres Handelns gebracht und ist über die eigentliche Quelle, aus welcher das sittliche Handeln abzuleiten ist, im Unklaren geblieben. Seine Ansichten über die Freiheit des menschlichen Willens sind ungenügend, und seine vielgepriesene Definition der Tugend erweist sich bei näherer Betrachtung als nicht stichhaltig, es findet sich endlich bei ihm keine genaue Unterscheidung zwischen dem Recht und der Sittlichkeit, aber für diese Mängel, die zum Theil durch die Schwierigkeit des Gegenstandes selbst entschuldigt werden — denn „Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer“ — entschädigt er uns durch seine vortreffliche, aus dem damaligen Leben geschöpfte, mehr beschreibende Darstellung der einzelnen Tugenden und Laster.

Die *πολιτικά* in acht Büchern geben uns die auf die Gestaltung des Staates angewandte Ethik. Das erste Buch handelt von den Elementen und dem Zweck des Staates, die Bücher II—VI von den verschiedenen Staatsformen und den Ursachen ihres Untergangs und ihrer Erhaltung, die Bücher VII—VIII von der Frage nach der besten Staatsverfassung in ihrem Verhältniß zum wünschenswerthesten Leben und von der Erziehung. Die Politik des Aristoteles geht von dem Grundsatze aus, daß der Mensch von Natur ein politisches Wesen *(πολιτικὸν ζῶον)* ist, das sich erst vollkommen im Staate entwickeln kann. Der Staat ist als das Ganze früher als der Einzelne. Von der Sittlichkeit des Ganzen hängt die Sittlichkeit des Einzelnen ab; im besten Staate wird daher die Tugend des Bürgers auch die Tugend des Mannes sein. Der Zweck des Staates ist bei seiner Entstehung die Selbsterhaltung und bei seiner Fortdauer die erhöhte Glückseligkeit der Bürger. Die Natur ist es, die die Familie und aus der Vereinigung von Familien den Staat schafft. Das Wesen des Staates besteht dem Aristoteles nicht wie dem Plato in der Einheit, in der möglichsten Centralisation, sondern in der Vielheit, in welcher jeder Einzelne seine individuelle Thätigkeit frei entwickeln kann zum Besten des Ganzen. Er verwirft daher die Gemeinschaft der Güter und der Frauen, die Plato empfiehlt, und unternimmt überhaupt nicht, das Ideal eines Musterstaates aufzustellen, weil ihm der Staat nicht das Product des philosophischen Nachdenkens, sondern der

---

τολμῶσιν. οὐ γὰρ ἐπιτρέπουσιν αὐτὴν ποιεῖν εὐδαίμονας, ὁμοίαν δὲ αὐτὴν καθεστᾶσι πλούτῳ καὶ δόξῃ καὶ γένει καὶ ὑγιείᾳ καὶ κάλλει, καὶ ὅσα ἄλλα κοινὰ τῆς κακίας κτλ.

physischen und historischen Verhältnisse und der Erfahrung ist. Er prüft die verschiedenen Staatsformen und zeigt daraus, wie nicht eine für Alle paßt, sondern wie die Entstehung, die Erhaltung und der Untergang der Staaten von natürlichen und geschichtlichen Umständen abhängt. Unter allen Verfassungen scheint er dem beschränkten Königthume als der natürlichsten und angemessensten den Vorzug gegeben zu haben.*)

Den Beschluß der Aristotelischen Werke macht die **Rhetorik** in drei Büchern, die Rhetorik an Alexander und die **Poetik**. Wenn Plato die Rhetorik seiner Zeit auf die Nothwendigkeit einer größeren sittlichen und somit wissenschaftlichen Vertiefung hingewiesen hatte, so macht Aristoteles den Versuch, auf psychologischer und ethischer Grundlage die Rhetorik im Geiste Plato's aufzubauen. Als *τέχνη*, d. h. Kunstlehre, erhält sie ihren Platz zwischen der eigentlichen *ἐπιστήμη*, der strengen Wissenschaft, die sich lediglich mit dem seienden, nicht aber mit dem hervorzubringenden befaßt, und der blosen *ἐμπειρία*, die nichts weiter als praktische Routine ist. Sie wird definirt als Vermögen oder Fertigkeit, an jedem Dinge das, was Glauben erwecken kann, wahrzunehmen *(δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν)* und ihr eigentlich wissenschaftlicher Gegenstand sind die Ueberzeugungsmittel. Von ihnen handelt das erste und das zweite Buch, in welchem auf die Affecte, die Mittel sie zu erregen und zu beschwichtigen genau eingegangen, auch eine psychologische Charakteristik verschiedener Altersstufen und Lebensstellungen gegeben wird. Das dritte Buch, welches anhangsweise die Lehre vom sprachlichen Ausdruck und den Theilen der Rede *(λέξις* und *τάξις)* in mehr empirischer Weise behandelt, ist ein späterer Zusatz zu dem ursprünglichen Werke, welcher immerhin nach einer Aristotelischen Vorlage mag gearbeitet sein. — Von der *ῥητορικὴ πρὸς Ἀλέξανδρον*, als einem Werk des Anaximenes, war bereits die Rede (S. 98 ff.). — Die **Poetik**, welche zwar in der Einleitung die verschiedenen Dichtungsarten im allgemeinen berührt, im weiteren Verlauf aber nur die Tragödie und das Epos einer eingehenden Besprechung unterzieht, während die angekündigte Behandlung der Komödie fehlt und die lyrischen Dichtungsarten gar nicht weiter berücksichtigt werden, ist in ihrer gegenwärtigen Gestalt wohl als ein von Aristoteles hinterlassener unvollendeter Entwurf zu betrachten. Nun erwähnt zwar das Aristotelische Schriftenverzeichniß bei Diogenes eine Poetik in zwei Büchern, und in Folge dessen nimmt man gewöhnlich an, daß unsere jetzige Poetik nur ein Auszug aus jener

*) Nicht blos der schon oben S. 256 erwähnte **Thimbron**, sondern auch **Phaleas** aus Chalcedon, **Telekles** aus Milet, **Lykophron** und **Hippodamus** werden von Aristoteles als Vorgänger auf dem Gebiet politischer Schriftstellerei genannt.

vollständigeren Schrift in zwei Büchern sei, eine Annahme, die sich freilich nur unter der weiteren Voraussetzung halten läßt, daß der Excerptor aus seiner Vorlage blos Stücke wegließ, innerhalb der beibehaltenen aber nichts änderte, auch seine Arbeit gar nicht zu Ende brachte. Aber ebensogut ist es möglich, daß die den Alexandrinern vorliegende Poetik kein echtes Werk des Aristoteles, sondern eine mit Benutzung seines Entwurfs veranstaltete Ueberarbeitung und Vervollständigung eines seiner Schüler gewesen ist. Nun mag es immerhin möglich sein, daß auf das vollständigere Werk das von Cramer (Anecd. Paris. I p. 403) veröffentlichte Fragment zurückgeht, welches von der Komödie und den verschiedenen Arten des Lächerlichen handelt, aber gerade die etwas ungeschickte Art, in welcher die Aristotelische Definition der Tragödie daselbst auf die Komödie übertragen ist, scheint eher die Hand eines Schülers, als die des Meisters zu verrathen.

Wer die Werke der Griechischen Literatur nicht blos um ihrer selbst willen liest, um sich an der schlichten Natürlichkeit ihres Inhalts und der künstlerischen Anmuth der Form zu erfreuen, in welche dieser Inhalt gekleidet ist, sondern auch um aus ihnen ein treues Bild von den Sitten, den Culturzuständen und dem gesammten geistigen Leben der alten Griechen zu gewinnen, der darf die Nikomachische Ethik, die Politik, die Rhetorik und Poetik des Aristoteles nicht ungelesen lassen. Gerade diese Werke, zu deren Verständniß keine besondern Fachkenntnisse erforderlich sind, werden ihn auch am ersten mit Bewunderung vor der geistigen Vielseitigkeit und wissenschaftlichen Gründlichkeit ihres Urhebers erfüllen und er wird es begreifen, daß Aristoteles, wie er einerseits als der Schlußstein der gesammten Attischen Literaturperiode zu betrachten ist, so andrerseits mit Recht als der Vater der Europäischen Gelehrsamkeit und Bildung bezeichnet wird. Schließlich sei erwähnt, daß das Alterthum auch einige poetische Werke des Aristoteles (epische Hymnen, Elegien und Epigramme) besaß. Ein schönes Skolion zu Ehren seines Freundes Hermeias, in Form eines Hymnus auf die Tugend, ist uns von Athenäus und Diogenes aufbewahrt, das wahrlich des großen Philosophen nicht unwerth ist:

O Tugend, mühvoll dem Staubgebornen,
Der Jagd des Lebens schönster Preis,
Für deine Schönheit, o Jungfrau,
Ist Sterben in Hellas beneidet Schicksal,
Und der Arbeit Müh unermüdet ertragen.
Also herrlicher Frucht zu
Lenkst du den Sinn, die unsterblich besiegt des Goldes
Werth und edlen Geschlechts und süßer Ruhe.

Deinethalb hat der Leda Geschlecht und Herakles, Zeus' Sproß,
Vieles geduldet, durch Thaten
Jagend deiner Herrlichkeit nach.
Sehnend nach dir ging Achilleus,
Ajas auch hinab zu des Hades
Wohnung. Liebliche, deine Gestalt
Entrückt nicht den, den Atarneus erzog, des Helios Strahlenblicken.
Drum ihn, berühmt durch Thaten,
Soll unsterblich erheben der Sang der Musen,
Die Mnemosyne gebar,
Wenn rühmet ihr Lied Zeus Xenios' Glanz und der dauernden Freundschaft Ehre. (A. Stahr.)

Die älteren Peripatetiker.

Die staunenswerthe Universalität, mit welcher Aristoteles das gesammte Wissensgebiet seiner Zeit umfaßte, war bei seinen Schülern in gleicher Weise nicht zu finden. Sie ließen vielmehr Theilung der Arbeit eintreten und suchten sich einzelne, ihnen besonders zusagende Forschungsgebiete aus. So Theophrast verschiedene Zweige der Naturwissenschaft, Ethik und Rhetorik, Eudemus die mathematischen Disciplinen, Aristoxenus die Musik und verwandte Künste, Dicäarch Geographie, Phanias, Chamäleon und Klearch Literatur- und Sittengeschichte, Praxiphanes endlich Grammatik. Populäre Schriftstellerei ging mit streng wissenschaftlicher bei diesen Männern meistens Hand in Hand und sie sind als die eigentlichen Vollender der didaktischen Prosa der Griechen zu betrachten. Im Anschluß an Aristoteles bildeten sie den abhandelnden Stil als Schlußstein der gesammten Attischen Prosa aus, der ohne den Schmuck der Rede grundsätzlich zu verschmähen oder die Proprietät des Ausdrucks zu vernachlässigen, doch in erster Linie auf Klarheit und Deutlichkeit desselben, sowie übersichtliche logische Anordnung und Eintheilung des Stoffes Bedacht nahm. Von großem Einfluß waren die Peripatetiker namentlich auf die Alexandrinischen Studien.

Der vielseitigste und bedeutendste unter den Schülern des Aristoteles war Theophrast (*Θεόφραστος*) aus Eresos auf Lesbos, von dem Meister selbst zu seinem Nachfolger im Lykeion bestimmt,*) ausgezeichnet durch die Trefflichkeit seines Charakters, seine umfassende Gelehrsamkeit und durch seine zahlreichen Schriften für die Literatur der Folgezeit von hoher Bedeutung. Er starb Ol. 123, 3

---

*) Hübsche Anekdote darüber bei Gell. N. A. XIII, 5. Auch seinen Namen soll Theophrast zur Bezeichnung seiner Wohlredenheit von Aristoteles erhalten haben, während er ursprünglich Tyrtamos hieß.

= 285, von den Athenern hochgeehrt. Abgesehen von den Aristotelischen Schriften, die mit mehr oder minderer Wahrscheinlichkeit als von ihm herrührend zu betrachten sind, sind uns von seinen naturwissenschaftlichen Werken erhalten eine Botanik (*περὶ φυτῶν ἱστορίας*) in neun Büchern*) und eine Pflanzenphysiologie (*περὶ φυτῶν αἰτιῶν*) in sechs Büchern, eine Mineralogie (*περὶ λίθων*) im Auszug und ein Buch von der ursprünglich aus zwei Büchern bestehenden Schrift *περὶ πυρός*. Aus anderen Schriften Auszüge bei Photius und Fragmente. Unter den verloren gegangenen Schriften war von besonderem Werthe ein Werk unter dem Titel *φυσικαὶ δόξαι* in achtzehn Büchern, eine nach sachlichen Rubriken geordnete Uebersicht und Beurtheilung aller von den früheren Philosophen von Thales an über physikalische Punkte aufgestellten Ansichten. Für den praktischen Gebrauch wurde daraus in Alexandrinischer Zeit ein handlicher Auszug in zwei Büchern gemacht. Dieses Werk war die Vorlage und das Muster für eine ganze Reihe ähnlicher Compilationen Späterer, von denen mehrere auf uns gekommen sind, wie denn eine solche Schrift unter dem Namen des Galen als *ἱστορία φιλόσοφος*, unter dem des Plutarch mit dem Titel *περὶ τῶν ἀρεσκόντων τοῖς φιλοσόφοις* in fünf Büchern uns vorliegt, eine dritte aber in die eclogae physicae des Stobäus verarbeitet ist,**) so daß denn so ziemlich alles, was wir von den Lehrsätzen der alten Vorsokratischen Philosophen noch gegenwärtig wissen, in der Hauptsache schließlich auf diese Theophrastische Quelle zurückgeht. Umfangreiche Fragmente derselben geben uns namentlich die Commentatoren des Aristoteles; ein zusammenhängendes Stück ist uns unter dem Titel *Θεοφράστου περὶ αἰσθήσεων* sogar handschriftlich erhalten. — Unter Theophrasts ethischen Schriften nahm die erste Stelle ein größeres Werk *περὶ ἠθῶν* ein, mit eingehender aus dem Leben gegriffener Charakteristik der einzelnen Tugenden und Laster. Als ein Auszug daraus ist die auf uns gekommene Schrift *ἠθικοὶ χαρακτῆρες* zu betrachten, welche dreißig Schilderungen verwerflicher Charaktereigenthümlichkeiten enthält. Der Excerptor verfuhr ziemlich nachlässig und gegen das Ende seiner Arbeit sogar flüchtig. Um aber seiner Arbeit den Anschein einer Theophrastischen Originalschrift zu geben, fabricirte er einen abgeschmackten Brief des angeblich 99jährigen Philosophen — in Wirklichkeit ist Theophrast blos 88 Jahre alt geworden — an Polykles, den er seinen Excerpten voraufschickte, und fügte einen

---

*) Das neunte Buch hat in der einen Pariser Handschrift den besonderen Titel *περὶ φυτῶν ὀπῶν ἢ περὶ ῥιζῶν δυνάμεως*.

**) Ueber das Verhältniß dieser Schriften zu einander und die weiteren damit zusammenhängenden Fragen über diesen ganzen Zweig antiker Schriftstellerei handelt das vortreffliche Buch von H. Diels Doxographi Graeci, Berol. 1879.

nicht minder albernen Schluß hinzu. Dies Machwerk wanderte dann als Theophrastisch in die Alexandrinische Bibliothek, wenigstens werden in dem von Hermippos herrührenden Katalog Theophrastischer Werke auch ἠθικοὶ χαρακτῆρες erwähnt, wie denn in diesem Verzeichniß neben wirklichen Theophrastischen Schriften auch Excerpte derselben unter besonderen Titeln ihren Platz gefunden haben. Diese Charakterschilderungen sind nun zwar sehr aphoristisch und skizzenhaft, die einzelnen Charakterzüge sind ohne bestimmte Ordnung lose aneinandergereiht, in Folge dessen erscheint die sprachliche Form des Ganzen höchst nachlässig, aber daß der Kern, der viel scharfe Beobachtung des Lebens und manche recht geistreiche Züge enthält, wirklich echt ist, ist nicht zu bezweifeln.

Als Probe möge die Charakteristik der Schmeichelei und der Schwatzhaftigkeit dienen (c. 2. 3): „Die Schmeichelei kann man als eine schlechte Art des Umgangs betrachten, welche dem, der sie in Anwendung bringt, von Nutzen ist, den Schmeichler als einen Menschen, der unterwegs zu seinem Begleiter spricht: bemerkst Du, wie alle Menschen auf Dich blicken? das widerfährt keinem in der Stadt, als nur Dir. Gestern zeigte es sich in der Halle, in welchem Ansehen Du stehst. Dort saßen mehr als dreißig Menschen und als die Rede darauf kam, wer der bravste Mann wäre, fingen sie alle mit Dir an und kamen sie alle auf Deinen Namen zurück. Unter solchen Worten liest er ihm ein Fäserchen vom Rocke, und wenn ihm der Wind etwa ein Stückchen Spreu auf das Hauptharr geweht hat, so nimmt er es säuberlich herunter, und lächelnd spricht er: siehst Du? Ich habe Dich seit zwei Tagen nicht getroffen, gleich hast Du Deinen Bart voll grauer Haare bekommen. Sonst hast Du, wenn irgend einer, für Deine Jahre noch ein vorzüglich schwarzes Haar. Und wenn jener etwas sagt, so heißt er die andern schweigen, er lobt ihn, während er ihm zuhört, und wenn er fertig ist, so klatscht er Beifall und ruft: vortrefflich! Macht jener einen frostigen Witz, so lacht er, stopft sich seinen Rock in den Mund, als könnte er sich vor Lachen nicht halten. Den zufällig begegnenden befiehlt er stehen zu bleiben, bis jener vorüber sei. Seinen Kindern kauft er Aepfel und Birnen, bringt sie mit und giebt sie ihnen, wenn jener es sieht, küßt sie und spricht: Ihr allerliebsten Kinder eines trefflichen Vaters! Er kauft mit ihm Schuhe und sagt, sein Fuß habe eine viel anmuthigere Form, als der Schuh. Geht jener zu einem seiner Freunde, so läuft er voraus und meldet ihm: er kömmt zu Dir. Dann kömmt er zurück und sagt: ich habe Dich angemeldet. Natürlich bringt er es auch fertig, ihm unermüdlich auf dem Markte für Frauenbedürfnisse behülflich zu sein. Unter allen Gästen lobt er zuerst den Wein. Wenn er bei ihm bleibt, so sagt er: wie vortrefflich speist man bei Dir! Dann nimmt er etwas vom Tische und spricht:

wie vorzüglich ist doch das! Dann frägt er ihn, ob er nicht friert, ob er nicht etwas umhängen will, und während er dies noch spricht, wirft er ihm schon etwas über. Dann neigt er sich zu ihm und flüstert ihm heimlich etwas ins Ohr. Spricht er mit Anderen, so blickt er dabei unverwandt auf jenen. Im Theater nimmt er dem Diener die Kissen weg und legt sie ihm selbst unter. Sein Haus lobt er als trefflich gebaut, seinen Acker als vorzüglich bestellt, sein Bild als sprechend ähnlich. Kurz, man kann sehen, daß der Schmeichler alles mögliche thut und spricht, weil er glaubt, sich liebes Kind machen zu können." — „Schwatzhaftigkeit ist das Herplappern langer und unüberlegter Reden. Ein Schwätzer also, auch wenn er neben einen stockfremden Menschen zu sitzen kommt, ergeht sich zuerst im Lobe seiner Frau. Dann erzählt er, was er in der vergangenen Nacht für einen Traum gehabt hat. Darauf folgt eine genaue Aufzählung aller Gerichte, die heute seine Mahlzeit ausmachten. Ist er im guten Zuge, so sagt er, daß die Menschen heut zu Tage viel schlechter sind als früher, daß das Getreide auf dem Markte wohlfeil geworden ist, daß viel Fremde in der Stadt verkehren, daß das Meer seit dem Dionysosfeste schiffbar ist, daß wenn Zeus mehr Regen schicken wollte, die Saat gut gedeihen dürfte, daß er das nächste Jahr seinen Acker bebauen werde, daß es schwer sei durchs Leben zu kommen, daß Damippos zu den Mysterien die größte Fackel gestellt hat, wie viel Säulen das Odeum hat. Gestern, sagt er, litt ich an Uebelkeit. Den wievielsten haben wir doch heute? Im Monat Boedromion werden die Mysterien gefeiert, im Pyanepsion die Apaturien, im Poseideon die ländlichen Dionysien. Und wenn ihm Jemand Stand hält, so findet er kein Ende mit Reden. Solche Menschen muß man sich abschütteln und sich schleunigst aus ihrer Nähe entfernen, wenn man nicht das Fieber bekommen will. Es ist schwer mit Menschen auszuhalten, die weder Ernst noch Scherz zu unterscheiden wissen."

Theophrasts Charaktere wurden in späterer Zeit viel zu rhetorischen Zwecken benutzt und wie wir diesem Umstand die Erhaltung dieses Schriftchens zu verdanken haben, so hat er andrerseits zur Verschlimmerung seiner ursprünglichen Form viel beigetragen. Ein interessantes Bruchstück aus seiner Schrift über die Ehe (*περὶ γάμου*), in welcher die Frage behandelt wurde, ob der Weise sich verheirathen solle oder nicht, hat Hieronymus (adv. Jovin. I) ins Lateinische übersetzt. Eine Vergleichung desselben mit Plautus mil. glor. v. 683 ff. und den Fragmenten von Menanders *Μισογύνης* macht es zweifellos, daß Theophrast in seiner Schilderung der Mißstände der Ehe sich nach einer poetischen Vorlage der neueren Komödie gerichtet hat, und so mögen auch manche Züge in den uns erhaltenen Charakterschilderungen derselben Quelle entlehnt

sein. Umfangreiche Fragmente aus der Schrift über die Frömmigkeit (περὶ εὐσεβείας), in welcher Theophrast gegen die Darbringung blutiger Opfer polemisirt hatte, giebt das zweite Buch des Porphyrius de abstinentia. Unter seinen rhetorischen Schriften war am berühmtesten die über die rednerische Darstellung, περὶ λέξεως, in welcher zuerst die wesentlichen und accessorischen Eigenschaften derselben aufgestellt wurden.

Eine ähnliche Arbeit wie Theophrast in seinen φυσικαὶ δόξαι für die Naturlehre unternahm der Rhodier Eudemos, der zweite Lieblingsschüler des Aristoteles, nicht zu verwechseln mit dessen Freund Eudemos von Cypern, für das Gebiet der mathematischen Disciplinen. Es werden von ihm eine γεωμετρικὴ, ἀριθμητικὴ und ἀστρολογικὴ ἱστορία erwähnt, aus denen sich jedoch nur wenig Bruchstücke erhalten haben. In der letzteren Schrift vermuthlich hatte er auch die Kosmogonien der Aegypter, Phönicier, Magier und Orphiker behandelt. Wie weit dabei auf den astrologischen Unsinn der Chaldäer, d. h. die Vorherbestimmung der Schicksale eines Menschen aus dem Stand der Gestirne bei seiner Geburt oder in irgend einem maßgebenden Augenblick seines Lebens Rücksicht genommen wurde, ist uns unbekannt. Daß er bereits dem Theophrast bekannt war, ergiebt sich aus einer Anführung seiner Schrift περὶ σημείων (Procl. in Tim. IV, 285). Diese Bekanntschaft war den Griechen durch die Eroberungszüge Alexanders vermittelt worden. Auch hatte bald nach Alexanders Tode ein gewisser Berosus (Βηρωσός) aus Babylon, zum Priesterstande der Chaldäer gehörig, sich mit Griechischer Sprache und Wissenschaft bekannt gemacht und seinen bleibenden Wohnsitz auf der Insel Kos genommen. Mit Benutzung der inschriftlichen Denkmäler seiner Vaterstadt*) verfaßte er unter Ptolemäus Philadelphus in vorgerücktem Alter eine Chaldäische Geschichte in drei Büchern, welche er dem König Antiochus widmete, aus welcher uns Bruchstücke erhalten sind, während von seinen sonstigen astronomischen und astrologischen Schriften nichts nennenswerthes auf uns gekommen ist. Durch diesen Mann wurden die Griechen auch in weiteren Kreisen auf den astrologischen Aberglauben des Orients aufmerksam.

Aristoxenos, der Sohn des Sphintaros, eines ausgezeichneten Musikers, war in Tarent geboren. Er lernte in seiner Vaterstadt die letzten Vertreter der Pythagoreischen Schule kennen, bei denen

---

*) Seneka Q. N. III, 29 berichtet von ihm: Belum interpretatus est. Nun hat Layard bekanntlich die Bibliothek Assurbanipal IV. (7. Jahrh.) in Ninive aufgefunden, darunter Ueberreste des großen Namar-Bili oder Enu-Bili d. h. Beobachtungen des Bel. Dies sind Abschriften der in Erech vorhandenen Bibliothek des Königs Sargon, um 2000, aus gebrannten Thontafeln bestehend. Man vermuthet, daß Berosus diesen Namar-Bili benutzt, oder auch übersetzt hat.

von jeher die Philosophie in inniger Beziehung zur Musik gestanden hatte. Dann zog er in verschiedenen Städten Griechenlands umher, lebte eine Zeit lang in Korinth, wo er mit dem im Exil lebenden Tyrannen Dionysios verkehrte, später aber begab er sich nach Athen und schloß sich dem Aristoteles an. Er hinterließ zahlreiche Schriften, nach Suidas 453 Bücher, befaßte sich mit Politik und Pädagogik, verfaßte Lebensbeschreibungen berühmter Männer, wie des Pythagoras, Archytas, Sokrates (nicht ohne mancherlei schmähsüchtige Anekdoten), Plato, Telestes, sein Hauptfach aber war Geschichte und Theorie der Musik, wie er denn im ganzen Alterthum unbestritten als erste Autorität auf diesem Gebiete betrachtet wurde. Von seinen hierauf bezüglichen Schriften sind uns handschriftlich drei Bücher *ἁρμονικὰ στοιχεῖα*, Elemente der Harmonik, erhalten, die aber nicht zusammengehören, vielmehr ist das erste derselben das erste Buch seiner Schrift *περὶ ἀρχῶν*, und erst das zweite und dritte — aus sämmtlichen haben wir blos lückenhafte Auszüge — geben das erste und zweite Buch der *ἁρμονικὰ στοιχεῖα*. Die *ἀρχαί* geben eine Uebersicht über den empirischen Stoff der harmonischen Wissenschaft im allgemeinen, mit Polemik gegen die Ansichten der Vorgänger auf diesem Gebiete, denn seit Lasos (Th. I, S. 148, 521) hatten bereits manche andere über musikalisches geschrieben, die *στοιχεῖα* behandeln den Stoff in wissenschaftlicher Weise mit logischer Begründung des einzelnen, zunächst die Lehre von den Tongeschlechtern und den Intervallen, ohne diese jedoch zu Ende zu führen, so daß das ganze Werk, nach dem fehlenden zu schließen, sehr umfangreich muß gewesen sein. Außerdem besitzen wir einen Theil der *ῥυθμικὰ στοιχεῖα*, die für unsere Kenntniß der antiken Metrik und den ganzen Aufbau dieser Disciplin von fundamentaler Wichtigkeit sind, denn es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die rhythmischen Sätze, welche Aristoxenos uns vorführt, dieselben sind, welche die klassischen Dichter der Griechen befolgt haben. Das fehlende wird uns einigermaßen ersetzt durch einen vom Byzantiner Michael Psellos (im 11. Jahrh.) aus dem ganzen Werke gemachten Auszug.*) Endlich haben wir bei Porphyrius noch ein längeres Fragment des Aristoxenos unter dem Titel *περὶ τοῦ πρώτου χρόνου*, welches nach R. Westphals Vermuthung den *σύμμικτα συμποτικά* angehört hat. Dieses Werk enthielt gelehrte Tischgespräche über Gegenstände der Musik, in denen Aristoxenos der durch den Einfluß der Dithyrambiker verdorbenen Musik seiner Zeit gegenüber auf die klassische Musik eines Pindar, Pratinas und Aeschylus als das alleinige Muster unverdorbener Kunst hinwies. Diese Opposition gegen den verdorbenen Zeitgeschmack ist für Aristo-

*) Unter dem Titel *προσλαμβανόμενα εἰς τὴν ῥυθμικὴν ἐπιστήμην*.

xenos charakteristisch und ganz deutlich tritt uns sein Standpunkt aus dem längeren bei Athenäus XIV, p. 632 erhaltenen Fragmente entgegen, das uns zugleich ein Urtheil über die nicht unangenehme Form dieses Werkes gestattet: „Wir machen es wie die Bewohner von Posidonia, die am Tyrrhenischen Meerbusen wohnen. Anfangs waren sie Hellenen, mit der Zeit aber sind sie zu barbarischen Tyrrhenern oder Römern geworden und haben eine andere Sprache und größtentheils andere Sitten angenommen. Aber noch jetzt feiern sie eins der Hellenischen Feste; an ihm kommen sie zusammen, gedenken jener alten Ausdrücke und Bräuche und gehen dann unter klagen und weinen wieder von dannen. So wollen auch wir in einer Zeit, in welcher die Theater barbarisch geworden sind und die gewöhnliche Musik ganz ausgeartet ist, in unserem engen Kreise uns an die frühere Form der Musik erinnern.“ Aus dieser Schrift ist auch das meiste aus der Rede des Soterichos im zweiten Theile der dem Plutarch beigelegten Schrift *περὶ μουσικῆς* entlehnt. Uebrigens verleugnete Aristoxenos den Musikenthusiasten auch in seinen rein philosophischen Schriften nicht. So wissen wir aus Cicero, daß er die Seele für eine Harmonie des Körpers erklärte.

Nicht minder berühmt wegen seiner gründlichen Gelehrsamkeit als die genannten war Dicäarch (*Δικαίαρχος*), der Sohn des Phidias, aus Messana in Sicilien gebürtig. Seine Schriften waren theils geographisch, theils antiquarisch-historisch, theils philosophisch. Von ersteren wird erwähnt ein *γῆς περίοδος*, auf welche wohl die meisten der ohne Titel angeführten geographischen Fragmente zurückgehen. *Καταμετρήσεις τῶν ἐν Πελοποννήσῳ ὀρῶν* nennt Suidas. Daß Dicäarch im Auftrag der Macedonischen Könige Höhenvermessungen vorgenommen hat, berichtet auch Plinius H. N. II, 65. Seinen Namen trägt auch eine handschriftlich vorhandene *ἀναγραφὴ τῆς Ἑλλάδος* mit einer Dedication an Theophrast in 150 jambischen Versen. Aber den wahren Verfasser giebt uns das früher übersehene Akrostich der ersten Verse — Dionysios der Sohn des Kalliphon — zu erkennen und das Ganze erweist sich als ein werthloses Machwerk späterer Zeiten. Unter den antiquarischen Werken war das berühmteste ein *βίος Ἑλλάδος* in drei Büchern, eine Schilderung der Griechischen Culturzustände in ihrer allmählichen Entwicklung von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart des Verfassers, aus welchem sich mehrfache Fragmente erhalten haben. Ueber die beste Staatsverfassung, als welche eine richtige Mischung von Königthum, Aristokratie und Demokratie betrachtet wurde, handelte der *Τριπολιτικός*. Einzelne Politien Griechischer Staaten von Dicäarch erwähnt Cicero ad Att. II, 2, eine *πολιτεία Σπαρτιατῶν* Suidas. Literarischen Inhalts waren Biographien von Philosophen, eine mehrfach von Athenäus erwähnte Schrift über den Dichter Alcäus, eine Schrift *περὶ ἀγώνων μουσι-*

κῶν in mehreren Büchern, oder Abschnitten. Unter seinen philosophischen Schriften hatten mehrere dialogische Form. Ein Gespräch in drei Büchern, dessen Scene nach Korinth verlegt war, erklärte die Seele für eine blose Function des lebenden Organismus ohne alle selbständige, vom Körper trennbare Realität (Cic. Tusc. I, 10). Drei Bücher, die auf Lesbos spielten, bestritten die Unsterblichkeit der Seele (Cic. ib. I, 31). Philosophischen Inhalt hat wohl auch die *κατάβασις εἰς Τροφωνίου* gehabt, die Beschreibung eines Besuchs in der Orakelhöhle des Trophonios in Lebadea, in welcher der Verfasser den mystischen Gaukeleien der Priester gegenüber, wie es scheint, den Standpunkt der Aufklärung vertrat.

Von besonderem Interesse sind drei nicht unbeträchtliche Fragmente eines Anonymus, von denen zwei in derselben Pariser Handschrift kleinerer Geographen sich befinden, welche die *ἀναγραφὴ τῆς Ἑλλάδος* bietet, ein drittes dazu gehöriges in einem cod. Gudianus enthalten ist, und die man lange Zeit als zum *βίος Ἑλλάδος* gehörig betrachtet hat. Den wahren Verfasser nennt uns aber Apollonios in der hist. mirab., woselbst c. 19 eine fast wörtlich in dem mittleren Stück enthaltene Stelle aus *Ἡρακλείδης ὁ Κρητικὸς (?) ἐν τῷ περὶ τῶν ἐν τῇ Ἑλλάδι πόλεων* citirt wird. Dieser Heraklides muß in den Anfängen der Alexandrinischen Periode gelebt haben, denn er erwähnt die Stadt Demetrias und citirt Verse des Komikers Posidippos (Th. I, S. 461), der nicht vor 285 aufgetreten ist. Sein Werk kann uns daher die in jener Periode zahlreich vorhandene Gattung ephemerer Reisebeschreibungen veranschaulichen, welche den Sammlern geographischer Merkwürdigkeiten eine reiche Fundgrube darboten. Ohne sich auf eingehende Periegese und Beschreibung von Kunstwerken einzulassen, giebt der Verfasser eine oberflächliche, aber nicht uninteressante Reisebeschreibung durch das eigentliche Hellas. Ein angenehmer Weg durch gut angebaute Gefilde führt ihn zunächst nach Athen, welches beim ersten Anblick mit seinem Mangel an gutem Wasser, seinen alterthümlichen, engen Gassen und unbedeutenden Häusern auf den Fremden einen unansehnlichen Eindruck macht, bis er an den herrlichen öffentlichen Gebäuden, dem Odeon, dem Theater, dem imponirenden Parthenon, dem unvollendeten Olympion und seinen drei Gymnasien das berühmte Athen erkennt. Die Menge der Sehenswürdigkeiten und Kunstgegenstände — der Verfasser nennt die Stadt *θαυμαστὸν λιθίνων ζῴων διδασκαλεῖον* — und die Kunstsinnigkeit seiner Bewohner — von den *Ἀττικοί* werden die *Ἀθηναῖοι* unterschieden — wird gebührend hervorgehoben. Von Athen geht der Weg über Aphidnä nach Oropos, welches ziemlich scharf kritisirt wird, Tanagra, dessen Einwohner dem Verfasser wegen ihrer guten Eigenschaften ausnehmend gefallen haben, Platää — seine Bewohner wissen nichts weiter zu sagen, als daß sie Kolonisten der

Athener sind und daß die Schlacht in den Perserkriegen bei ihnen geschlagen wurde — nach Theben. Letztere Stadt wird nach ihrer Lage, den guten und schlechten Umständen, welche ein längerer Aufenthalt in ihr im Gefolge hat, sowie den Charaktereigenschaften und Sitten ihrer Bewohner männlichen wie weiblichen Geschlechts ausführlich geschildert. Der Weg geht weiter nach Anthedon, von da über den Euripus nach Chalcis. Mit der Schilderung dieser Städte schließt das erste Fragment. Das zweite beschreibt das Peliongebirge, mit Angabe von allerlei Merkwürdigkeiten der dortigen Flora und Fauna, und erwähnt die an seinem Fuße gelegene Stadt Demetrias. Das dritte endlich behandelt mit allerlei ethnographischen Bemerkungen die Frage, ob Thessalien zu Hellas zu rechnen sei, oder nicht, und entscheidet sich für das erstere. Daß der Verfasser nicht selbst ein Athener gewesen ist, liegt bei der Art, wie er diese Stadt beschreibt, auf der Hand.

Auch **Phanias** von Eresos, **Chamäleon** von Heraklea, **Klearch** von Soli nehmen durch ihre vorzugsweise literargeschichtlichen Arbeiten unter den Peripatetikern ein ehrenvolle Stellung ein. Von den beiden ersteren verdienen Schriften *περὶ ποιητῶν* Erwähnung. Ein umfangreiches Specialwerk des Chamäleon handelte von der alten Komödie. Von Klearch gab es biographische Schriften, ferner ein interessantes Werk *περὶ γρίφων*, über Scherz- und Räthselspiele, ein anderes über Sprichwörter. Wahrscheinlich ist es derselbe Klearch, der von Aelian als taktischer Schriftsteller genannt wird. Auch spätere Peripatetiker befaßten sich nicht selten mit Strategik und Taktik, sowohl nach ihrer ethischen, als mathematischen Seite, die es mit der regelmäßigen Gliederung und Schematisirung eingebildeter Massen zu thun hat. So war ja auch jener **Phormio** am Hofe des Königs Antiochus, der sich herausnahm in Ephesus im Beisein Hannibals einen mehrere Stunden langen kriegswissenschaftlichen Vortrag zu halten (Cic. de or. II, 18, 75) ein Peripatetiker. — Unter Theophrasts Schülern möge schließlich **Praxiphanes** genannt werden, der erste Grieche, welcher speciell als Grammatiker bezeichnet wurde. Von ihm gab es unter anderen ein Werk *περὶ ποιημάτων*. Aus ihm mag wohl die Notiz stammen, daß Praxiphanes gestützt auf eine alte Handschrift (vergl. Paus. IX, 31, 4) des Proömium der Hesiodischen *ἔργα* als unecht verworfen hat.

Zeno. Epikur. Pyrrho.

Man kann die Philosophie des Aristoteles als die reichste Frucht der durch Sokrates eingeleiteten geistigen Bewegung betrachten, durch die Richtung auf gelehrtes Studium aber, in welchem sich die im vorigen Abschnitt genannten Peripatetiker mehr und mehr vertieften, entfernte sie sich von dem ursprünglich rein ethischen

Standpunkt des Sokrates in immer weiteren Abständen. Die Philosophie im Sinne der Peripatetiker war zur Sache reiner Gelehrsamkeit, zum Eigenthum eines gelehrten Standes geworden, mittelst ihrer auf die große Masse einzuwirken, war unmöglich. Im Sinne des Sokrates und Plato aber sollte die Philosophie zur sittlichen Erneuerung und Verjüngung des gesunkenen Griechischen Volksgeistes führen und Gemeingut aller Gebildeten werden. Es ist darum völlig begreiflich, daß sich der gelehrten Richtung in der Philosophie gegenüber alsbald eine Reaction geltend machte, die in energischer Weise an den praktischen Standpunkt der Sokratischen Ethik wieder anknüpfte und die gelehrte Thätigkeit der Philosophen nur im unmittelbaren Dienst der Ethik gelten ließ, der es vor allem auf Gemeinfaßlichkeit und Deutlichkeit ihrer Lehren zu thun war, um mittelst derselben in der Zeit allgemeiner Verwirrung und Auflösung der staatlichen Verhältnisse der Hellenischen Welt dem Einzelnen einen kräftigen, sittlichen Halt im praktischen Leben zu gewähren.

Der Begründer dieser neuen Richtung, die sich bald eines weit reichenden Einflusses zu erfreuen hatte, war Zeno *(Ζήνων)*, der Sohn des Mnaseas, aus der Stadt Cittium auf Cypern. Um 320 kam er als Kaufmann nach Athen und wurde hier durch die Lectüre der Schriften der Sokratiker — man nannte Plato's Apologie oder Xenophons Memorabilien — für das Studium der Philosophie gewonnen. Er schloß sich zuerst dem Cyniker Krates an, hörte darauf, da ihn der unwissenschaftliche Charakter des Cynismus auf die Dauer nicht befriedigte, den Megariker Stilpo, die Akademiker Xenokrates und Polemo und trat späterhin nach langer Vorbereitung in der *στοὰ ποικίλη*, der bekannten mit den Gemälden des Polygnotus geschmückten Säulenhalle, selbständig als Lehrer der Philosophie auf und gewann bald großen Anhang. Eine Einladung des Königs Antigonus Gonatas an seinen Hof nach Pella zu kommen, lehnte er ab, schickte ihm aber seinen Schüler Persäus. Er starb, von den Athenern ausnehmend geehrt, in ziemlich hohem Alter. Sein Nachfolger im Lehramt ward Kleanthes von Assos.*) Dessen bedeutendster Schüler war Chrysippos aus Soli (geboren um 280, gestorben um 206), welcher den wissenschaftlichen Ausbau des Stoischen Systems in der Hauptsache vollendete. Alle drei, die Säulen der Stoa genannt, hinterließen zahlreiche Schriften, von denen sich aber nur dürftige Bruchstücke erhalten haben, die meisten Chrysippos, einer der größten Vielschreiber des Alterthums, der aber die Form der Darstellung als etwas vollständig gleichgültiges betrachtete und

---

*) Von ihm ist ein schöner Hymnus auf Zeus mit stark theistischer Färbung bei Stobäus Ecl. I, 30 erhalten.

dadurch den andern Philosophen, nicht blos seiner Schule, geradezu ein verderbliches Beispiel gab. Sein Stil war nachlässig, weitschweifig, von endlosen Wiederholungen strotzend, mit Citaten überladen, dabei trocken und stellenweis unklar, in der Terminologie allerdings scharf und bestimmt.

Wenn nun auch die Berichte der Späteren ausreichen, uns das System der Stoiker in seinen allgemeinen Umrissen, ja selbst in manchen Einzelheiten erkennen zu lassen, so sind wir doch nicht im Stande den Antheil, welchen die drei genannten Häupter nacheinander an seinem Ausbau gehabt, genau zu bestimmen, und müssen uns daher begnügen, über dasselbe im allgemeinen zu referiren.*) So sehr sich nun auch dieses System in seiner ganzen Tendenz als eine bewußte Reaction des Sokratischen Standpunktes gegen die rein gelehrte Richtung der Peripatetiker betrachten läßt, so erscheint es doch auch in seinen positiven Lehren, namentlich auf dem Gebiete der Logik und Physik, als eine organische Weiterbildung und theilweise Vereinfachung der Aristotelischen Philosophie. Aber ebenso unverkennbar ist ein Zurückgehen der Stoiker auf Heraklit (Th. I, S. 490), dem sie ihre pantheistische Grundanschauung verdanken. Nach der Ansicht der Stoiker ist die Philosophie die Anleitung zur Tugend und dem richtigen, vernunftgemäßen Handeln. Die Tugend aber besteht darin, daß sich der Mensch den Gesetzen des Weltganzen, der allgemeinen Weltordnung unterwirft. Ihrem Wesen nach ist sie ein Wissen und darum auch lehrbar. Alles Wissen aber, was sich nicht auf die Tugend und die sittlichen Aufgaben des Lebens bezieht, ist von untergeordnetem Werth, immerhin aber sind Logik und Physik mit Einschluß der Theologie unerläßliche Theile der Philosophie. Die Logik, gewissermaßen eine Naturgeschichte des menschlichen Denkens und seiner Aeußerung durch die Sprache, zerfiel in Rhetorik, die Wissenschaft gut zu reden über Gegenstände, welche im zusammenhängenden Vortrage behandelt werden (Diog. Laert. VII, 42: *ἐπιστήμη τοῦ εὖ λέγειν περὶ τῶν ἐν διεξόδῳ λόγων*), und Dialektik, die Wissenschaft, sich richtig über die in Frage und Antwort gegebenen Gegenstände zu unterhalten (*ἐπιστήμη τοῦ ὀρθῶς διαλέγεσθαι περὶ τῶν ἐν ἐρωτήσει καὶ ἀποκρίσει λόγων*). Gerade um die Rhetorik haben sich die Stoiker große Verdienste erworben, denn es erscheint unzweifelhaft, daß die so scharfsinnige Durchbildung der sogenannten intellectio, einschließlich der Statuslehre, und der inventio mit der Topik der Beweise nach den vier Kategorien des ante rem, in re, circa rem und post rem, die wir bei den Nacharistotelischen Rhetoren antreffen, in der Hauptsache den Stoikern verdankt wird, während sich von einem Einfluß der-

*) Vergl. E. Zeller, die Philos. der Griechen, Th. III, 1 S. 26 ff.

selben auf die λέξις nur geringe Spuren finden. Die Dialektik zerfiel ihnen nach dem Unterschied des λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός in zwei Haupttheile, in die Lehre vom Bezeichneten (σημαινόμενον) und Bezeichnenden (σημαῖνον), d. h. von Gedanken und Worten. In die Lehre vom Bezeichnenden gehörte auch die Sprachlehre und die Kunsttheorie, soweit letztere von den Stoikern berücksichtigt wurde, in die Lehre vom Bezeichneten die Erkenntnißtheorie und die eigentliche Logik. Doch behandelten manche Stoiker die Erkenntnißtheorie als Einleitung zur Dialektik. Nach Stoischer Ansicht gleichen die Seelen der Menschen bei der Geburt einer unbeschriebenen Tafel. Durch die Einwirkungen des Vorgestellten entstehen in der Seele Vorstellungen (φαντασίαι). Ihre Quelle also ist die Wahrnehmung. Aus wiederholten Wahrnehmungen entsteht die Erinnerung, aus vielen gleichartigen Erinnerungen die Erfahrung. Durch Schlüsse aus der Erfahrung bilden sich Begriffe, welche über die Wahrnehmung hinausführen, theils auf natürlichem (ἀνεπιτεχνήτως), theils auf künstlichem wissenschaftlichem Wege (τεχνικῶς). Erstere heißen προλήψεις (gleichsam vorläufig gebildete Begriffe, Anticipationen der Wahrheit, die noch der Bestätigung durch wissenschaftliche Prüfung bedürfen) oder κοιναὶ ἔννοιαι, letztere ἔννοιαι im eigentlichen Sinne. Auf die Uebereinstimmung ihrer Lehren mit den κοιναὶ ἔννοιαι legten die Stoiker großen Werth, was sie indessen nicht abhielt, in anderen Fällen dieselben in eine recht paradoxe Form zu kleiden. Das Kriterium der Wahrheit liegt in der begrifflichen Vorstellung (καταληπτικὴ φαντασία), d. h. in der Vorstellung, welche wirklich die vorgestellte Sache erfaßt, ihr adäquat ist, die als solche daran zu erkennen ist, daß sie bei wiederholter Prüfung ihres Inhaltes Stich hält. Danach ist das Kriterium der Wahrheit freilich ganz subjectiv, die Ueberzeugung des philosophisch geschulten Denkers von der Richtigkeit seines Denkinhalts. Die Logik geht aus von dem λεκτόν, als dem objectiven Gedanken. Dieses ist entweder vollständig (αὐτοτελές) oder unvollständig (ἐλλιπές). Bei der Behandlung des letzteren wurden die Redetheile in Erwägung gezogen, aber auch Definition, Partition, Kategorienlehre. An die Stelle der zehn Aristotelischen Kategorien setzten die Stoiker blos vier: ὑποκείμενον, ποιόν, πῶς ἔχον, πρός τι πως ἔχον. Bei der Behandlung der αὐτοτελῆ war die Rede von den verschiedenen Arten der Sätze, demnächst vom Urtheil (ἀξίωμα) als einer vollständigen Aussage, die entweder wahr oder falsch ist, ihren Arten und den Syllogismen. Nur in der Terminologie, nicht aber, wenn man von unwesentlichem absieht, in der Sache selbst unterschied sich die Stoische Logik von der Aristotelischen.

Die Physik der Stoiker ist ein seltsames Gemisch von Materialismus und Pantheismus. Nur das Körperliche

ist wirklich, infolge dessen wurden alle Substanzen, die Seele des Menschen, die Gottheit, alle Eigenschaften, selbst Tugenden und Fehler als Körper bezeichnet, jede Seelenthätigkeit also als die Wirkung eines bestimmten stofflichen Substrates betrachtet, das Vorhandensein der Eigenschaften an den Dingen, sowie der Seele im Leibe als stoffliche Mischung erklärt. Innerhalb des Körperlichen werden nicht vier, sondern nur zwei Principien, das Leidende und das Wirkende, d. h. Stoff und Kraft, Materie und Gottheit unterschieden, die aber im Grunde doch ein und dasselbe sind. Als höchste Kraft und letztes Princip alles Lebens und Seins ist die Gottheit oder Weltseele auch höchste Vernunft und Tugend. So sind denn die eigenschaftslose Materie und die Gottheit die letzten Gründe der Dinge. Diese Gottheit wird nun bald in materialistischer Weise als alles durchdringender Hauch *(πνεῦμα)* und Feuer, als Aether, als feurige Vernunft bezeichnet, bald in mehr geistiger Weise als Zeus, als Weltseele, Natur, allgemeines Gesetz, Verhängniß und Vorsehung. Die ganze vorhandene Welt ist nur eine, wenn auch auf Naturnothwendigkeit beruhende, doch vorübergehende und ausschließlich in die Einheit des göttlichen Wesens sich wieder auflösende Entwicklungsform desselben. Wie die Welt aus dem Urfeuer hervorgegangen ist — hier haben wir die Lehre des Heraklit — so kehrt sie auch schließlich durch einen allgemeinen Weltbrand in dasselbe zurück, um sich aufs neue in ganz gleicher Weise zu entwickeln. Innerhalb der Welt ist nun nichts selbständig, sondern alles in einem unabänderlichen Causalzusammenhang umfaßt. Auch das scheinbar zufällige hat immer seine, wenn auch verborgenen, Gründe. Von einer Mehrheit der Welten ist bei den Stoikern keine Rede. Die eine Welt ist schön und vollkommen zweckmäßig eingerichtet. Zur Vollkommenheit im Ganzen ist aber auch die Unvollkommenheit des Einzelnen nothwendig. Das Böse ist um des Guten selbst willen als sein Gegenstück nothwendig und wird überdies von der Gottheit meist zum Guten gelenkt.

In der Ethik gingen die Stoiker vom Selbsterhaltungstrieb der Wesen aus, jedes Wesen strebt nach dem, was seinem Wesen gemäß ist, in dem naturgemäßen Leben liegt also für dasselbe das höchste Gut. Naturgemäß kann aber nur das sein, was mit der allgemeinen Weltvernunft übereinstimmt, und für den vernünftigen Menschen ist deshalb nur das vernunftgemäße naturgemäß. Das vernunftgemäße aber ist die Tugend. Sie allein ist ein Gut, nur in ihr besteht die Glückseligkeit, wie denn auch sie allein nützlich ist. Umgekehrt ist nur die Schlechtigkeit ein Uebel, alles andere ist gleichgültig *(ἀδιάφορον)*. Neben der Vernunft, die für den Menschen die Quelle der Sittlichkeit ist, hat er auch vernunftlose Triebe, die zu überwinden sind. Alle Affecte (Lust, Begierde, Bekümmerniß, Furcht) entspringen aus einem Fehler des Urtheils

und sind als Seelenkrankheiten zu betrachten, als durchaus naturwidrig und darum vollständig zu unterdrücken. Der Weise ist von ihnen frei, er ist überhaupt *ἀνέμπτωτος* und *ἀπαθής*, frei von Fehlern und Leidenschaften. Die Tugend ist aber nichts anderes, als die richtig beschaffene Vernunft, die richtige mit ihrer Natur übereinstimmende Beschaffenheit der Seele, sie ist die auf vernünftiger Einsicht beruhende Willenskraft, beides ist unzertrennlich in der Tugend mit einander verbunden. Ihrem Wesen nach ist die Tugend nur eine. Die verschiedenen Tugenden sind nur verschiedene Erscheinungsformen der einen Tugend, die selbst keiner Steigerung und keiner Verminderung fähig ist. Zwischen Tugend und Schlechtigkeit liegt nichts in der Mitte, daher auch alle guten, wie alle schlechten Handlungen an Werth einander gleich sind. So zerfallen die Menschen in die zwei Klassen der Weisen und der Thoren. Der Weise ist schlechthin vollkommen, frei, schön, reich, glücklich, er allein ist König und Freund der Götter, er steht an Glückseligkeit selbst hinter Zeus nicht zurück. Der Thor ist von allem das Gegentheil, er ist einfach verrückt, *πᾶς ἄφρων μαίνεται*. Danach ist die gesammte Menschheit freilich nur ein großer Complex von Lastern und Verkehrtheiten mit ganz wenigen, fast verschwindenden Ausnahmen, also ein großes Narrenhaus inmitten einer schönen Welt.

Unter den *ἀδιάφορα* machten nun die Stoiker wieder einen Unterschied zwischen dem, was doch einen gewissen Werth hat und darum wünschenswerth ist *(προηγμένον)*, dem was an sich selbst naturwidrig, schädlich und darum verwerflich ist *(ἀποπροηγμένον)*, und dem *ἀδιάφορον* im engeren Sinne. Zu den *προηγμένα* gehören gute Anlagen, körperliche Vorzüge, äußere Güter wie Reichthum, Ehre, vornehme Geburt, ferner der Fortschritt auf dem Wege zur Tugend, zu den *ἀποπροηγμένα* das Gegentheil dieser Dinge; *ἀδιάφορον* im engeren Sinne ist alles das, was auf unsere Wahl keinen bestimmenden Einfluß haben kann. Durch diese Unterscheidung kamen die Stoiker trotz der Erhabenheit ihrer Tugendlehre doch wieder auf einem Umwege dem allgemeinen Bewußtsein entgegen. Etwas ähnliches war es, wenn sie auch gewisse Gemüthsbewegungen gelten ließen, von denen selbst der Weise nicht frei bliebe, nur daß er ihnen seine Zustimmung versagt und sie nie über sich Herr werden läßt. Solche erlaubte Gemüthsbewegungen sind aber keine *πάθη*, sondern blose *εὐπάθειαι (χαρά, εὐλάβεια, βούλησις* im Gegensatz zu *ἡδονή*, *φόβος*, *ἐπιθυμία)*. Die Durchführung ihrer Moral war nun im Einzelnen nicht frei von allerlei seltsamen Aufstellungen und die Stoiker ließen manches als erlaubt, oder doch sittlich gleichgültig gelten, wogegen sich unser Gefühl entschieden empört. Daß die vernünftigen Menschen auf die Gemeinschaft mit einander angewiesen seien, der Einzelne jeder-

zeit seinen Vortheil dem der Gesammtheit unterzuordnen habe, daß der Weise also niemals sich als Privatmann betrachten dürfe, wurde stark betont. In Folge dessen galt nicht blos Gerechtigkeit gegen alle Menschen, sondern auch Wohlthätigkeit, überhaupt Menschenliebe, als unbedingte Pflicht. Alle Weisen und Tugendhaften sind mit einander befreundet, die Freundschaft selbst ist ein hohes Gut. Kein Weiser entzieht sich dem Leben in und für die staatliche Gemeinschaft — freilich muß er auch im Stande sein, sie vorkommendenfalls zu entbehren —, aber an die Stelle der Politik tritt den Stoikern Kosmopolitismus, von nationalen Gegensätzen ist bei ihnen keine Rede, der Gegensatz zwischen Griechen und Nichtgriechen, zwischen Freien und Sclaven verschwindet, wenn sie auch die Sclaverei als rechtliche Institution bestehen ließen. Zum Abschluß kömmt das sittliche Handeln des Stoikers in einer unbedingten Ergebung in den Weltlauf und das Schicksal. „In der Ergebung in das Schicksal vollendet sich die Stoische Schilderung des Weisen: mit ihr ist die Ruhe und die Seligkeit des Gemüths, die Milde und Menschenliebe, die Erfüllung aller Pflichten, jener Einklang des Lebens gegeben, in dem nach Stoischer Definition die Tugend besteht; wie die Sittlichkeit mit der Anerkennung des allgemeinen Gesetzes beginnt, so kommt sie in der unbedingten Unterwerfung unter seine Fügungen zum Abschluß.“ Wird der Weise vom Schicksal durch äußere Umstände, die nicht in seiner Gewalt liegen, in eine Lage versetzt, die ihm schlechthin unerträglich ist, dann ist der Selbstmord (*εὔλογος ἐξαγωγή*) erlaubt. Der Stoicismus ist aber nicht blos ein philosophisches, sondern auch ein religiöses System. Er wollte den Gebildeten einen Ersatz für die verfallene Nationalreligion bieten und gerade dadurch ist er für die geistige Physiognomie der Hellenistischen Welt von großer Bedeutung geworden. Gegen die überlieferte Volksreligion, soweit dieselbe noch bestand, traten die Stoiker durchaus nicht in Opposition, vielmehr suchten sie dieselbe auf alle mögliche Weise zu stützen und erkannten sie in ihrer relativen Berechtigung bereitwillig an. Der Mythologie gegenüber bedienten sie sich der physikalischen Allegorie, die Götter des Volksglaubens wurden ihnen zu Personificationen göttlicher Naturkräfte, andererseits huldigten sie in ausgedehnter Weise euhemeristischen Grundsätzen. Wie allenthalben im Alterthum, so vertrug sich auch bei den Stoikern ihr Pantheismus vollständig mit dem überlieferten Polytheismus und dem Glauben an gute und böse Dämonen. Mit Vorliebe beschäftigten sie sich auch mit der Mantik, aus der sie einen augenscheinlichen Beweis für das Dasein der Götter und das Walten der Vorsehung entnahmen, und dies ist der Punkt, wo auch ein gewisser Offenbarungsglaube im Stoischen System eine Stelle findet.

Der bereits genannte Persäus (*Περσαῖος*), gleichfalls aus Cittium, war erst Sclave, dann Schüler des Zeno. Durch seines Lehrers Empfehlung kam er an den Hof des Königs Antigonus Gonatas, wo er mit den Dichtern Arat und Alexander Aetolus, von denen im nächsten Abschnitt die Rede sein wird, und andern Gelehrten verkehrte und die Erziehung von Antigonus' Sohn Alcyoneus übernahm. Später wurde er vom König als Commandant von Akrokorinth eingesetzt. Bei der Einnahme dieser Festung durch Arat i. J. 243 kam er ums Leben. Er hinterließ zahlreiche philosophische Schriften, daneben Denkwürdigkeiten des Stilpo und Zeno, und eine *Λακωνικὴ πολιτεία*. In der Theologie huldigte er, wie aus Cic. de nat. deor. I, 15, 38 ersichtlich ist, einem starken Euhemerismus. Sonst sind von den älteren Stoikern noch zu erwähnen Aristo von Chios, der in vielen Stücken auf dem Standpunkt des Cynismus stehen blieb, Herillos von Karthago, der das höchste Gut des Weisen in die Erkenntniß setzte, und Sphäros aus der Gegend am Bosporus. Letzterer hielt sich eine Zeit lang in Sparta auf, wo er Lehrer und Rathgeber des jugendlichen Kleomenes wurde, und begab sich dann von Kleanthes veranlaßt nach Alexandria zum König Ptolemäus Philopator. Auch er hinterließ zahlreiche philosophische Schriften, darunter ein Werk über Heraklit, ein anderes über die Eretrischen Philosophen, auch eine *Λακωνικὴ πολιτεία* in mehreren Büchern. Der Hauptwirkungskreis der Stoiker außerhalb Athens war aber zunächst nicht Alexandria, sondern Pergamum.

Aber nicht blos die gelehrte Richtung der Peripatetiker, sondern auch der durchaus transscendente Charakter der Platonisch-Aristotelischen Philosophie, erhielt einen Gegner in Epikuros, dem Erneuerer der Demokritischen Atomenlehre und des Protagoreischen Sensualismus, die er mit einer eigenthümlichen Modificirung der Lustlehre des Aristipp zu verbinden wußte. Dieser berühmte Philosoph, der Sohn des Neokles und der Chärestrate aus dem Attischen Demos Gargettos, wurde sieben Jahre nach Plato's Tode Ol. 109, 3 = 342 geboren. Sein Vater, angeblich ein Schulmeister, hatte eine Kleruchie auf Samos erhalten. Hier verlebte Epikur seine Jugendzeit. Als Jüngling kehrte er nach Athen zurück. Schon in der Kindheit hatte er sich mit philosophischen Fragen und Gegenständen beschäftigt. Noch in Samos soll er den Demokriteer Nausiphanes, einen Freund des Pyrrho, gehört haben, in Athen den Xenokrates, nach andern den Platoniker Pamphilos. Er selbst bezeichnete sich aber als Autodidakten. Durch selbständige Lectüre hatte er sich eine eingehende Kenntniß auch der älteren philosophischen Systeme verschafft, und aus diesen Studien heraus hatten sich ihm allmählich die Grundzüge seines eigenen Systems ergeben. Als philosophischer Lehrer trat er zuerst in

Mytilene auf, dann in Lampsakus, zuletzt in Athen, wo er sich ein Gartengrundstück erwarb und im Kreise seiner Brüder (Neokles, Chäredemos, Aristobulos) und Freunde seinem Grundsatz *λάθε βιώσας* getreu in stiller Zurückgezogenheit und darum ungekannt und unbeachtet von der Welt seinen Forschungen sich widmete. Seine Lebensweise war überaus mäßig und einfach. Für den Unterhalt seiner Person bedurfte er täglich noch kein ganzes Aß (Sen. ep. 18, 9). Persönlich war er durchaus kein Feind der Religion und Gottesverehrung. Er betheiligte sich an allen herkömmlichen Festen und Opfern, mit besonderem Eifer an den Eleusinischen Mysterien. Auch seinen Freunden empfahl er die Beachtung der bestehenden Religion, nicht blos mit Rücksicht auf die darauf bezüglichen Gesetze, sondern auch aus philosophischen Gründen. Auch das Beten bezeichnete er, wahrscheinlich in seiner Schrift *περὶ θεῶν*, als etwas der Weisheit zukömmliches *(οἰκεῖον εἶναι σοφίᾳ)*, nicht als ob die Götter dadurch beeinträchtigt würden, wenn wir es nicht thäten, sondern entsprechend unserer geistigen Vorstellung von der Macht und Tugend ausgezeichneter Naturen.*) Die vornehmsten Männer in Lampsakus, wie der auch als Geschichtschreiber bekannte Idomeneus und Leonteus, der Gemahl der Themista, blieben ihm zeitlebens befreundet. Metrodor aber und Polyänos waren ihm als Schüler von Lampsakus nach Athen gefolgt. Beide, ebenso wie Hermarchos, lebten mit ihm im ununterbrochenen, vertrautesten Verkehr, ja ersterer schloß sich seinem Lehrer so innig an, daß er ihn bis zu seinem Ol. 125, 3 = 278 erfolgten Tode nur einmal zu einer halbjährigen Reise in seine Heimath verließ. Ein inniger, zarter Freundschaftscult war überhaupt für alle Epikureer charakteristisch. Epikur selbst besuchte von Athen aus noch zwei oder dreimal seine Jonischen Freunde. Auf einer dieser Reisen ist der kleine, uns erhaltene Brief an Metrodors Töchterchen Danae geschrieben: „Munter und gesund sind wir nach Lampsakus gekommen, ich, Pythokles, Hermarchos und Ktesippos und haben daselbst Themista und die übrigen Freunde wohlbehalten angetroffen. Es soll mir lieb sein, wenn auch Du und die Mama euch wohl befindet, und wenn Du ihr, dem Papa und Onkel Matron wie bisher in allen Stücken folgsam bist. Du weißt ja, kleine Närrin, daß ich und die andern alle Dich sehr lieb haben, weil Du ihnen in allen Stücken folgst." Für Metrodors Wittwe Leontion, für Danae und ihren kleinen Bruder, der seinen eignen Namen führte, blieb Epikur nach des Vaters Tode aufs zärtlichste besorgt. Noch im Angesicht des Todes gedachte er ihrer

*) Philodem. *π. εὐσ.* t. 110. Auch bei Sen. de benef. IV, 19 verlangt Epikur die Gottesverehrung propter maiestatem eius eximiam singularemque naturam.

und empfahl sie in einem Briefe der Fürsorge des Idomeneus mit der Bitte, ihnen noch vier bis fünf Jahre lang denselben Geldbetrag zukommen zu lassen, den er bis jetzt jährlich ihm zugewandt hatte. Er selbst starb an einer äußerst schmerzlichen Steinkrankheit ohne bis zum letzten Augenblick die ruhige Geduld und ungestörte Heiterkeit seines Geistes zu verlieren, Ol. 127, 2 = 268.

Epikur war sich des Anrechts auf die Unsterblichkeit seines Namens bewußt. In einem Briefe an Idomeneus, der eine angesehene Stellung im Dienst eines Diadochen bekleidete, worin er ihn aufforderte, sich von seinem glänzenden Leben ab und dem zuzuwenden, welches wahren und bleibenden Ruhm verleiht, schreibt er: „Wenn Dich der Ruhm lockt, so werden Dich meine Briefe bekannter machen, als alles das, was Du verehrst und weswegen Du verehrt wirst." Ueber den ihm widerfahrenden Mangel an Beachtung bei den Zeitgenossen wußte er sich zu trösten. „Nie habe ich den Beifall der großen Menge erstrebt" lautet ein Ausspruch von ihm, „denn was ich weiß, das findet die Menge nicht für gut, und was die Menge für gut findet, davon weiß ich nichts." Und mit stolzer Resignation schreibt er an einen Freund: „Das schreibe ich nicht für die Menge, sondern für Dich, denn ein ausreichend großes Publicum sind wir einer dem andern." Sein großes Selbstgefühl sprach sich auch in manchen wegwerfenden und spöttischen Aeußerungen seiner Schriften über die übrigen Philosophen aus. In einem Briefe aus seiner letzten Lebenszeit, in welchem er in dankbarer Erinnerung seine Freundschaft mit Metrodor verherrlicht hatte, schrieb er zuletzt, im Besitz so zahlreicher Güter habe es ihm und Metrodor nichts geschadet, daß das berühmte Griechenland sie nicht gekannt, ja fast nichts von ihnen gehört hätte. So gesteht auch Metrodor in einem Briefe, er und Epikur seien wenig hervorgetreten; aber in Zukunft würden sie einen großen und berühmten Namen bei denen haben, die denselben Weg verfolgen würden. Vorläufig freilich bekämpften ihn Peripatetiker und Stoiker aufs heftigste und thaten alles mögliche, das Andenken seines Namens zu verunglimpfen.*) — Epikurs Schriften waren außerordentlich zahlreich und manche darunter von großem Umfang. „Schreiben", sagte er, „macht keine Mühe." Auch war er im Ausdruck durchaus nicht wählerisch, wie sich dies noch

---

*) Chrysipp nannte ihn einen stumpfsinnigen Menschen (*ἀναίσθητον*). Der spätere Stoiker Hierokles sagte salbungsvoll: *ἡδονὴ τέλος, πόρνης δόγμα· οὐκ ἔστι πρόνοια, οὐδὲ πόρνης δόγμα*, und der Platoniker Tauros führte diesen Ausspruch so oft im Munde, als auf Epikur die Rede kam, Gell. N. A. IX, 5, 8. Hervorzuheben ist die gerechte Würdigung Epikurs bei Seneca und Epiktet. Was aber in seiner Verunglimpfung alles geleistet wurde, das zeigt der widerliche Frömmler Aelian fr. 98, sowie Athenäus an einigen Stellen, z. B. XIII, p. 588 A.

aus den uns erhaltenen Fragmenten deutlich erkennen läßt. Meist nahm er die ersten besten Ausdrücke, welche ihm die Sprache des gewöhnlichen Lebens an die Hand gab. Die wichtigsten seiner Schriften waren *περὶ κριτηρίου ἢ κανών*, *περὶ φύσεως* in 37 Büchern, von denen uns nicht unbeträchtliche, leider außerordentlich verstümmelte und lückenhafte Fragmente einiger Bücher in den Herkulanensischen Papyrusrollen erhalten sind, endlich *περὶ τέλους*, vom höchsten Gut. Von seinen Briefen scheint die Schule eine chronologisch geordnete Sammlung veranstaltet zu haben, wenigstens waren die einzelnen Briefe derselben mit dem Namen des Archonten versehen, unter dem sie geschrieben waren. In dieser Sammlung standen auch die betreffenden Antwortschreiben des Metrodor, Polyänos, Hermarchos und sonstiger Freunde, auch einige Briefe der Freunde untereinander. Neben der Originalausgabe dieser Briefsammlung gab es auch noch einen etwas handlicheren Auszug. Charakteristisch für Epikur ist es, daß er zum auswendiglernen für seine Schüler seine Lehre in kurzen Hauptsätzen selbst formulirt hatte. Das sind die viel citirten und von Diogenes Laertius wenn auch nicht in ihrer ursprünglichen Form aufbewahrten *κύριαι δόξαι*.*) Epikurs Schule hielt sich in Athen 227 Jahre bis auf Cäsars Zeit unter 14 Schulhäuptern in ununterbrochener Succession, aber noch im zweiten Jahrhundert v. Chr. war sie in andern Städten in blühendem Zustand. Ueberall zeigten sich die Epikureer als wackere Verfechter der Aufklärung. Von einer Fortbildung und Weiterentwicklung seiner Lehre war aber in seiner Schule keine Rede. Man hielt an den Sätzen des überschwenglich verehrten Meisters**) unwandelbar fest, ein Umstand, auf welchen noch der Platoniker Numenios (um 150 n. Chr.)

---

*) Lucian erzählt im Leben des Schwindelpropheten Alexander von Abonoteichos c. 47, wie dieser einst Epikurs *κύριαι δόξαι* „das schönste seiner Bücher, welches in kurzen Sätzen die Lehren seiner Philosophie enthält“, auf offenem Markte verbrannt und die Asche ins Meer gestreut hatte. „Der verdammte Mensch wußte nicht, welche Segnungen dieses Buch seinen Lesern gewährt hat, welchen Frieden, welche unerschütterliche Gemüthsruhe und Freiheit es ihnen einflößt, indem es sie von den Gegenständen der Furcht, von Hirngespinsten und abergläubischen Vorstellungen befreit, von thörichten Hoffnungen und überflüssigen Begierden, indem es ihnen Vernunft und Wahrheit einpflanzt und in der That ihren Verstand reinigt, nicht mit einer Fackel und allerlei magischem Hokuspokus, sondern mit gesundem Menschenverstand, mit Wahrheit und Freimüthigkeit.“

**) Zum Beleg diene Philodemus *π. εὐσ.* t. 66: *διατελοῦσι δὲ πανταχοῦ λέγοντες, ἵνα μὴ συγγράμματα παρατιθεὶς ἐκτείνω, πάντων τῶν ὄντων ἄριστον καὶ σεμνότατον καὶ ἀξιοζηλότατον καὶ πάντων τῶν ἀγαθῶν κυριεύοντα κἀπραγμάτευτον καὶ ὑψηλὸν καὶ μεγαλόφρονα καὶ μεγαλόψυχον καὶ ἅγιον καὶ ἁγιώτατον ἐπιλέγοντες· διὸ καὶ μόνον μεγίστην εὐσέβειαν ἐζηλωκέναι φασὶ καὶ δοξάζειν ὁσιώτατα περὶ θεῶν, καὶ τῶν ἄλλων τἀναντία καταγινώσκουσιν ὡς ἂν ἐναντία τῇ προλήψει δογματιζόντων, καὶ καθαρώτατα τὴν ἄφραστον ὑπεροχὴν τῆς ἰσχύος τοῦ θεοῦ καὶ τῆς — —.*

aufmerksam macht. „Die Epikureer, sagt er, widersprachen in keinem Punkte ihrem Meister. Sie erklärten ihn für einen Weisen und indem sie in ihren Ansichten mit ihm übereinstimmten, beanspruchten sie natürlich auch für sich selbst diese Bezeichnung. Auch die späteren Epikureer widersprachen weder einander, noch dem Epikur in irgend einem nennenswerthen Punkte. Dies hielten sie für Unrecht und Frevel, alle Neuerungen waren verurtheilt. So machte man denn auch gar keinen Versuch damit. Ihre Lehrsätze wurden im tiefsten Frieden infolge ihrer völligen Uebereinstimmung ungestört weiter überliefert. So gleicht die Schule Epikurs einem wahren Musterstaate, der ohne alle inneren Unruhen bleibt, von gleichem Geist und gleicher Gesinnung beseelt. Daher die große Zahl ihrer Anhänger, die sie gehabt hat, noch jetzt hat und, wie es scheint, auch in der Folgezeit haben wird." *)

Für uns Neuere ist Epikur in vielfacher Hinsicht einer der interessantesten unter den Griechischen Philosophen. Es ist daher zu bedauern, daß seine Philosophie seit Gassendi (1592—1655) noch keinen gründlichen Bearbeiter wieder gefunden hat, trotzdem uns für ihre Kenntniß nicht blos zahlreiche Fragmente, sondern überhaupt verhältnißmäßig treffliche Quellen zu Gebote stehen. Wo Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft den Gegensatz des Empirismus und Dogmatismus als den des Epikurismus und Platonismus behandelt, fügt er die Bemerkung hinzu, es sei noch die Frage, ob Epikur seine Grundsätze als objective Behauptungen jemals vorgetragen habe. „Wenn sie aber weiter nichts als Maximen des speculativen Gebrauchs der Vernunft waren, so zeigte er daran einen echteren philosophischen Geist, als irgend einer der Weltweisen des Alterthums." Damit ist der Gesichtspunkt angegeben, von dem aus zunächst Epikurs Gedanken zu prüfen sind. Daß es ihm vor allen Dingen darauf ankam, alle transscendenten Hypothesen zur Erklärung der Welt bei Seite zu lassen, ist nicht zu bezweifeln. Allerdings zeigt seine Philosophie manche lächerlichen Irrthümer auf, so wenn er behauptete, die wirkliche Größe der Sonne und der übrigen Gestirne sei der scheinbaren gleich; denn wenn durch die Entfernung die Größe verloren ginge, so müßte das Gleiche auch von dem Glanze gelten, der sich doch augenscheinlich erhalte. Ueberhaupt ist seine positive Kenntniß der Naturerscheinungen dürftig gewesen. Ueberall finden wir ferner lästige Spuren von Dilettantismus, Oberflächlichkeit und einem höchst unmethodischen Denkverfahren, aber trotz alledem überraschen uns manche seiner Gedanken, mit denen er seiner Zeit weit vorausgeeilt ist, durch ihre Originalität und bleibende Wahrheit. Seine Atomenlehre steht ja in der modernen Naturwissenschaft in voller

*) Euseb. pr. ev. XIV, 5 p. 727 D.

Gültigkeit. Das Gesetz der Erhaltung der Kraft, „welches den stolzen Bau der heutigen mathematischen Physik trägt", erkennt man in seiner Lehre schon im Keime. „Wenn auch Epikur das Gesetz weder streng formuliren, noch an einem Beispiele erläutern konnte, so giebt er doch dafür einen Beweis, der mit einer zweitausend Jahre jüngeren Leibnizischen Ausführung sich deckt." *) Dem Gedanken der reinen Idealität der Zeit — er nennt sie *σύμπτωμα συμπτωμάτων*, d. h. nichts selbständig existirendes, sondern ein blos von uns wahrgenommenes Accidenz an andern Accidenzen, welche die realen Dinge begleiten — kam er ziemlich nahe. Die viel geschmähte Lust aber, die er als das höchste Gut betrachtet, ist nichts anderes als was Schopenhauer die Bejahung des Willens zum Leben nennt, und die milde Resignation, die er predigt, recht im Gegensatz zur trotzigen Selbstgenügsamkeit der Stoa, die zufriedene, kindliche Hingabe an das, was der Augenblick bietet, giebt den Resultaten seiner Welt- und Lebensanschauung ein hochpoetisches Interesse. Und ist es nicht zum mindesten ein höchst geistvoller Gedanke, die Religion ohne jedes egoistische Motiv einer zu erwartenden Belohnung der Tugend und Frömmigkeit rein auf das ästhetische Wohlgefallen an dem Vorhandensein einer höheren, erhabeneren Natur zu gründen? Welcher Philosoph des Alterthums aber kann sich eines gleichen Einflusses auf die Poesie der Folgezeit rühmen als Epikur? Das Lehrgedicht des Lucretius ist doch thatsächlich das Beste, was uns die poetische Literatur der Römer zu bieten hat, und gerade der elegische Hauch der Epikurischen Lebensphilosophie, der über die lyrischen Gedichte des Horaz sich ausgebreitet findet, ist es, der ihnen etwas so unendlich anziehendes verleiht.

Epikur war von dem Werthe der Philosophie tief durchdrungen, wie denn Seneca ep. 8, 7 von ihm den schönen Ausspruch citirt: philosophiae servias oportet, ut tibi contingat vera libertas. Er definirte sie als die Thätigkeit, welche durch Vernunfterkenntniß und discursives Denken in den Besitz des glückseligen Lebens setzt (*ἐνέργεια λόγοις καὶ διαλογισμοῖς τὸν εὐδαίμονα βίον περιποιοῦσα* Sext. Emp. adv. math. XI, 169). Auch bei ihm hat die Philosophie einen unmittelbar praktischen Zweck und gelehrtes Wissen hat nur soweit Werth, als es den Zwecken der Lebensweisheit dient. Darum ist denn auch weder strenge Wissenschaftlichkeit, noch systematische Consequenz des Denkens in Epikur's Philosophie zu suchen. Sie zerfällt in zwei Theile, in Physik und Ethik. Die Dialektik wird für ein überflüssiges Sammelsurium eitler Spitzfindigkeiten erklärt. An ihre Stelle tritt die

---

*) du Bois-Reymond in Deutsche Rundschau. November 1877, S. 218.

Kanonik als bloser Anhang oder auch als Einleitung zur Physik, eine Untersuchung über die Normen der Erkenntniß und die Kennzeichen der Wahrheit. Als solche galten ihm in theoretischer Beziehung die sinnlichen Wahrnehmungen (*αἰσθήσεις*), die aus diesen gebildeten allgemeinen Begriffe (*προλήψεις*) und die über die sinnlichen Wahrnehmungen hinausgehenden Meinungen (*ὑπολήψεις, δόξαι*), sofern sie durch das Zeugniß der Sinne unterstützt, oder wenigstens nicht widerlegt werden; in praktischer Hinsicht für das, was zu erstreben und zu meiden ist, die Gefühle von Lust und Unlust. In der Physik, welche an Werth der Ethik untergeordnet ist, ist Epikur bemüht, alle Erscheinungen auf eine natürliche Ursache zurückzuführen, um durch natürliche Erkenntniß die Menschen von beunruhigenden Vorstellungen und dem thörichten Wahn des Aberglaubens zu befreien. Alle Teleologie wird bei der Erklärung der Natur bei Seite gelassen. Im Ganzen schloß er sich nun dem materialistischen System des Demokrit ziemlich genau an, nur daß er den Atomen eine gewisse willkürliche Abweichung von der senkrechten Falllinie beilegte, um dadurch das Entstehen des ersten Zusammenstoßes derselben zu erklären und zugleich die Möglichkeit der menschlichen Willensfreiheit zu gewinnen. In den Vorstellungen nämlich, welche von außen als Abbilder der Dinge auf unsere Seele eindringen, findet Epikur den Ursprung unserer Handlungen. Insofern dieselben lediglich nach den um uns herrschenden Gesetzen entstehen, sind auch unsere Handlungen von diesen Gesetzen abhängig, weil sie eben durch die Vorstellungen veranlaßt werden. Aber nur die Erregung des Willens, nicht seine Richtung ist auf die Außenwelt zurückzuführen. Die Richtung des Willens wird vielmehr durch unsere Meinungen bestimmt. Demnach kann sich unser Wille dem starren Gesetz der Nothwendigkeit entziehen. Dies geht schon aus der Thatsache hervor, daß wir einander zurechtweisen, bekämpfen und umstimmen. Wer auch dieses Zurechtweisen und Umstimmen auf die von uns unabhängige Naturnothwendigkeit zurückführen wollte, würde sich in unlösbare Widersprüche verwickeln. Denn in dem Streit der Meinungen würde er doch schließlich in sich die Ursache des richtigen Denkens, in dem Gegner die Ursache des Irrthums suchen und erkennen. Wozu sonst sein Bemühen, den andern zu überzeugen?*) Wie alles Reale, so besteht auch die Seele aus Atomen, wenn auch aus solchen von besonders feiner Beschaffenheit, und beim Tode löst sie sich wieder in ihre Bestandtheile auf. Da nun mit der Auflösung der Seele auch das Bewußtsein aufhört, so ist der Tod kein Uebel und als

*) Diog. Laert. X, 133: *τὸ δὲ παρ' ἡμᾶς* (das was von unserer Entscheidung abhängt, unser Wille) *ἀδέσποτον. ᾧ καὶ τὸ μεμπτὸν καὶ τὸ ἐναντίον ἀκολουθεῖν πέφυκεν.* Vergl. Th. Gomperz, Neue Bruchstücke Epikurs, insbesondere über die Willensfreiheit, Wien, 1876.

solches nicht zu fürchten. Nun fürchtet sich freilich Niemand im Grunde vor dem Tode, als dem Resultat des Sterbens, als vielmehr vor dem Act des Sterbens selbst und seiner Nothwendigkeit, ein Umstand, dessen sich freilich auch Epikur, wie der unverkennbar pessimistische Zug seiner Philosophie beweist, wohl bewußt gewesen ist. Auch Götter giebt es, und zwar unzählige, aber sie haben die Welt nicht geschaffen, wie deren vielfache Unvollkommenheit beweist, und kümmern sich auch nicht um deren Regierung und Leitung, was ihnen Mühe und Arbeit machen und ihrem Begriff als seliger Wesen widersprechen würde. Eine Vorsehung also giebt es nicht.

Die Ethik Epikur's ist zwar in ihrer Begründung der Stoischen diametral entgegengesetzt, stimmt aber in ihren einzelnen Vorschriften vielfach mit ihr überein, nur daß sie frei von allem sittlichen Rigorismus sich vielmehr durch ihre Humanität empfiehlt. Das höchste Gut ist die Lust, das höchste Uebel der Schmerz, die Lust muß darum das Ziel aller unserer Thätigkeit sein. Aber von Lust und Schmerz giebt es verschiedene Grade, vielfach können wir daher eine größere Lust nur durch Verzicht auf andere kleinere, ja auch nur durch Ertragung von Schmerzen erlangen. Der Schmerz ist durchaus etwas positives, die Lust dagegen ist mehr etwas negatives als positives. In der Hauptsache besteht sie in der Schmerzlosigkeit, im Freisein von Uebeln. Auch ist die sinnliche Lust der geistigen untergeordnet. So ist auch die ungestörte Ruhe des Geistes, die Ataraxie des Gemüthes, ein größeres Gut als die Schmerzlosigkeit des Körpers. Zur Freiheit von Schmerzen ist nur weniges erforderlich und dieses wenige ist leicht zu erreichen. Die Tugend ist nicht um ihrer selbst willen zu erstreben, sondern um der Lust willen, die sie gewährt, denn sie allein befreit uns von Unruhe, Furcht und Gefahr, sie mäßigt unsere Begierden und Leidenschaften, gerade sie ist daher das unentbehrlichste Mittel zur Glückseligkeit. Die höchste Tugend ist die Weisheit, die in dem Streben nach Lust und dem gehörigen Abwägen (*συμμέτρησις*) der Folgen unserer Handlungen sich bekundende richtige Einsicht (*φρόνησις*). Das höchste von den Lebensgütern ist für Epikur die Freundschaft. Die politische Thätigkeit aber, die ohne Unruhe und erregte Leidenschaft sich nicht denken läßt, und die das ruhige Behagen der individuellen Existenz auf jeden Fall beeinträchtigt, hat für Epikur und seine Anhänger keinen Werth. Ihre Philosophie gehört eben einer Zeit an, in welcher von nationaler Selbständigkeit der Griechen schon längst keine Rede mehr war und nie wieder die Rede sein konnte.

Aber nicht blos durch ihre gelehrte Richtung und ihre transscendente Speculation hatte sich die Peripatetische Philosophie von der ursprünglichen Sokratik bedeutend entfernt, sondern

auch durch ihren durchaus dogmatischen Charakter, während des Sokrates Philosophie von einer breiten skeptischen Grundlage ausgegangen war. Das Bewußtsein des Nichtbesitzes der Wahrheit bei sich und anderen hatte ihn zum Suchen der Wahrheit getrieben. Ob dieselbe mit den Mitteln unserer Vernunft überhaupt zu finden sei, war erst noch zu erörtern und dieser Erörterung unterzog sich Pyrrho (Πύρρων), aus Elis, der Vater der Skeptiker, mit dem Ergebniß, daß uns die Wahrheit der Dinge weder durch die sinnliche Wahrnehmung, noch durch Vernunfterkenntniß, noch durch beides zugänglich ist. Deshalb haben wir uns jedes Urtheils über die Dinge zu enthalten (ἐποχή), müssen uns auch aller bestimmten Meinungen und Vorurtheile entschlagen, die Dinge mit unbedingter Gemüthsruhe betrachten, keinem Zustand den Vorzug vor einem andern geben, uns durch keine Leidenschaft oder Begierde stören lassen, und durch diese Unerschütterlichkeit unseres Gemüthes (ἀταραξία) zur wahren Glückseligkeit, dem Ziel auch dieser Philosophie, gelangen. Pyrrho soll mit dem Demokriteer Anaxarchos Alexander auf seinen Zügen nach Indien begleitet haben, lebte aber die meiste Zeit in seiner Vaterstadt, wo er auch in hohem Alter, etwa 275 v. Chr., gestorben ist. Er hat nichts schriftliches hinterlassen und mag daher nur der Vollständigkeit wegen und wegen des Einflusses seines philosophischen Standpunktes auf die neuere Akademie hier kurze Erwähnung finden.

Zweiter Theil.

Die nichtnationale nachclassische Literatur des Hellenismus.

I. Die Alexandrinische Periode von den Anfängen der Ptolemäerherrschaft in Aegypten bis zu deren Untergang im Römischen Reiche, 30 v. Chr.

Allgemeine Uebersicht.

Nicht mit der Thronbesteigung Alexander's, auch nicht mit seinem Tode, sondern erst ein Menschenalter später um 300, nach der Schlacht bei Ipsus, beginnt eine neue Periode der Griechischen Literatur, die man als die Hellenistische, in ihrem ersten Zeitraume als die Alexandrinische, zu bezeichnen hat. Von da ab sind die drei großen Hellenistischen Reiche, die aus der gewaltigen Weltmonarchie Alexanders hervorgegangen waren, Macedonien, Syrien, Aegypten und eine Anzahl kleinerer nach langen Kämpfen einigermaßen consolidirt, friedliche Zustände kehren zurück, für die arg verödeten Länder kann durch eine geordnete Verwaltung einigermaßen wieder gesorgt werden. Jetzt entfaltet sich nun unter neuen Verhältnissen, an neuen Sitzen eine ganz veränderte Literatur. Die Vergangenheit hatte alles Schöne und Große geleistet, was in Kunst, Poesie und Prosa zu leisten war, für alle Gebiete des Schönen die ewig gültigen classischen Normen geschaffen und somit ihre weltgeschichtliche Aufgabe gelöst. Unterdessen waren die zwischen Griechen und Nichtgriechen in aller Schroffheit bestehenden Schranken niedergelegt und auch barbarische Völker durch die Macedonier mit Hellenen in engen politischen und geistigen Contact gebracht. Alexander hatte den Plan gehabt, Griechische Humanität zum Gemeingut seines großen Reiches zu machen. So verbreiteten seine Macedonischen und Griechischen Soldaten in den zahlreich von ihm

angelegten Colonien Griechische Sitte und Sprache. Die Diadochen folgten ihm in der Hellenisirung der unterworfenen Lande, und schon nach wenigen Decennien sehen wir daher in Kleinasien, Syrien, Aegypten und anderwärts die Griechische Sprache als die herrschende Sprache des Verkehrs und der Bildung die einheimischen Landessprachen allgemein zurückdrängen. Aus Asiaten, Syrern, Aegyptern, ja selbst Juden sind ἑλληνίζοντες geworden, die so gut es ging Griechisch sprachen und schrieben, und wenn sie letzteres wollten, sich durch besondere Studien dazu in den Stand setzen mußten. Sprachkenntnisse und Gelehrsamkeit wurden deshalb besonders geschätzt. Dazu kam, daß die politische Thätigkeit in dem von Macedonien abhängigen Griechischen Mutterlande so gut wie ganz aufgehört hatte, und daß von einer solchen in den absolutistisch regierten Hellenischen Monarchien überhaupt keine Rede war. So waren denn eine Menge geistiger Kräfte frei geworden, die sich zur Verkürzung ihrer Mußezeit mit wissenschaftlichen Dingen befaßten. Vor allem beliebt war eine gelehrte Beschäftigung mit der Literatur. Es galt ihren möglichst unverkürzten Bestand zu erhalten, und sie mit den nöthigen Hülfsmitteln zu ihrem Verständniß der Nachwelt zu überliefern. So entstanden eine Reihe philologischer Disciplinen, und das Sprachstudium fand eingehende Pflege. Die Herrscher aber sahen in der Griechischen Bildung ihrer Umgebung ein geeignetes Mittel, die geistige Superiorität der Regierenden über die Regierten zu befestigen, andererseits gewannen sie durch die weiteste Verallgemeinerung dieser Bildung die Möglichkeit, ihre Unterthanen auch geistig und sittlich mit sich zu verbinden. So ließen sich denn viele unter ihnen eine freigebige Beförderung der Wissenschaft angelegen sein.

Vor allen die Ptolemäer, denen es gelang Alexandrien zur eigentlichen geistigen Metropole der Hellenistischen Welt und zu einem Hauptsitz Griechischer Gelehrsamkeit zu machen, während Athen allerdings nach wie vor die eigentliche Philosophenstadt blieb. Schon Ptolemäus Soter, der bekanntlich unter den Geschichtschreibern Alexanders die erste Stelle einnimmt, hatte den Plan gefaßt, seinem Reiche zu einer möglichst umfassenden Bildung zu verhelfen und deshalb Gelehrte in seine Umgebung gezogen. Seine Nachfolger brachten diesen Plan zur Ausführung, namentlich thaten Ptolemäus Philadelphus (284 — 247) und Ptolemäus Euergetes (247 — 221) durch Gründung von Bildungsanstalten erstaunlich viel. Auch die folgenden Ptolemäer, so entartet, ja verworfen sie uns größtentheils erscheinen, hatten doch alle einen gewissen Sinn für gelehrte Bildung. Ptolemäus Euergetes II (146—117), ein Schüler Aristarchs, schrieb 24 Bücher ὑπομνήματα und konnte mit Gelehrten bis tief in die Nacht hinein über Glossen disputiren. Von Kleopatra wissen wir, daß sie die meisten der damals bekannten Sprachen

redete. Die beiden Hauptinstitute in Alexandria waren die großen Bibliotheken, eine ältere im Brucheion, eine zweite jüngere im Serapeion, und das Museum. Den Rath zur Gründung einer Bibliothek hatte Demetrius der Phalereer (oben S. 184) dem König Ptolemäus Soter gegeben. Ptolemäus Philadelphus und Euergetes ließen systematisch Handschriften in ganz Griechenland sammeln, und nahmen es dabei mit der Wahl ihrer Mittel nicht allzugenau. Wir haben bereits gesehen, daß sie den Bücherschatz des Aristoteles und Theophrast in ihren Besitz brachten und daß sie sich von den Athenern das officielle Exemplar der drei großen Tragiker borgten, ohne es ihnen zurückzuerstatten. Allenthalben wurden Homer-Handschriften käuflich erstanden. Kamen Schiffe nach Alexandria, welche Bücher an Bord hatten, so mußten diese dem König abgeliefert werden, der von ihnen Abschrift nehmen ließ, die er den Eigenthümern zurückstellte, während er die Originale mit einer besonderen Aufschrift *τῶν ἐκ πλοίων* der Alexandrinischen Bibliothek einverleibte (Galen. in Hipp. epid. T. V p. 411). Das Museum war ein Verein gelehrter Männer, denen durch königliche Munificenz ein ehrenvoller Unterhalt gewährt wurde (*ἡ ἐν Μουσείῳ σίτησις*), eine Art Akademie, die sich bis in die spätere Kaiserzeit erhielt und selbst um einzelne Stiftungen vermehrt wurde. Diese Männer befaßten sich mit allerlei wissenschaftlichen Fragen und Problemen, *ζητήματα*, deren entsprechende *λύσεις* dann in besonderen Miscellanwerken in die gelehrte Literatur übergingen. Dem Beispiel der Ptolemäer folgten vor allen die Könige von Pergamum, die gleichfalls eine Menge Gelehrte, namentlich auch Stoische Philosophen, an ihren Hof zogen und eine nicht minder großartige Bibliothek errichteten, deren Büchervorrath (man spricht von 200,000 Bänden) späterhin durch Antonius nach Alexandria geschenkt wurde. Auch Antigonus Gonatas umgab sich in Pella mit Gelehrten, Philosophen und Dichtern, desgleichen Antiochus der Große in seiner Hauptstadt. Krateros, ein Bruder des Antigonus Gonatas, wird bei Phlegon mirab. c. 32 als Schriftsteller citirt und ist wohl identisch mit dem Macedonier Krateros, welcher eine umfangreiche Sammlung Attischer Psephismen, *ψηφισμάτων συναγωγή*, in mindestens 9 Büchern herausgab, ein Werk, in welchem die Psephismen wahrscheinlich als urkundliche Belege für eine damit verbundene zusammenhängende Geschichte Athens gegeben waren. Schon Alexanders Nachfolger Antipater, ein Schüler und Freund des Aristoteles, hatte eine interessante Briefsammlung und ein historisches Werk über die Thaten des Perdikkas in Illyrien hinterlassen.

Unter solchen Umständen ist die Alexandrinische Periode für die Geschichte der Wissenschaften, namentlich für Mathematik, Mechanik, Astronomie, demnächst für Philologie und Literaturgeschichte, für Geographie, Geschichte und deren Hülfswissenschaften,

eine der glänzendsten gewesen, welche die Weltgeschichte überhaupt kennt. Für die eigentliche Literatur war dagegen ihr Ertrag ein ziemlich dürftiger. Die kunstmäßige Prosa fiel ganz aus. Keiner aus der fast unabsehbaren Menge von Schriftstellern, die uns aus diesem Zeitraum bekannt sind, hat sich durch die Kunst der Darstellung irgend berühmt gemacht. Fast alle schrieben ohne rhetorische Schulung, in Folge dessen ohne jedwede Rücksicht auf schöne Form, in lässiger Bequemlichkeit und pragmatisirender Breite mit arger Vernachlässigung der rhythmischen Composition, einzelne verirrten sich in Schwulst und Maniriertheit des Ausdrucks. Der Poesie fehlte es an jedem festen Rückhalt im politischen Leben, sie konnte nicht einmal auf ein nationales Publikum rechnen und nahm daher gleichfalls ein gelehrtes künstliches Gepräge an. Je nach Talent und Neigung, die sich oft in den verschiedensten Dichtungsarten nebeneinander versuchte, beschäftigten sich Grammatiker und Literatoren auch mit poetischer Production. Von lyrischen Dichtern des Zeitraums wissen wir fast gar nichts. Die Dichter der neueren Komödie setzen wie in Athen so in Alexandria ihre Thätigkeit noch eine Zeit lang fort. Auch für die tragische Bühne wurden neue Stücke geschrieben, doch ohne sonderlichen Erfolg. Versuche, das heroische Epos wieder zu beleben, schlugen fehl. Mit dem Lehrgedicht wurden allerlei seltsame Experimente gemacht. Dagegen hat das Alexandrinische Zeitalter manches gute auf dem Grenzgebiete zwischen Epos und Lyrik, also in der kleineren epischen Erzählung, in der Elegie, im Epigramm aufzuweisen, ja durch das Idyll sogar die Weltliteratur um eine neue Spielart der epischen Poesie bereichert. Ueberall treten die Interessen des Privatlebens in den Vordergrund. Das allgemeine Leben der Nation hat aufgehört. Wie uns dieser Umstand schon am Schluß der vorigen Periode einmal in der neueren Komödie, dann aber auch in dem Ueberhandnehmen der didaktischen Prosa, in dem Auftreten der Memoirenliteratur, in der auf die persönliche Freimachung des Individuums gerichteten Philosophie der Stoiker und Epikureer entgegengetreten ist, so macht er sich in der Alexandrinischen Periode nunmehr auf allen Gebieten der Literatur geltend. Daher gelingt den Dichtern das Ausmalen individueller Seelenzustände und Stimmungen, erotischer Leidenschaften ganz gut, sie haben einen scharfen Blick für das volksthümliche, das sich in charakteristischen Zügen des Privatlebens der niedern Stände kund giebt, für das interessante im Kleinen, daher eine Neigung zur Sittenschilderung und Satire, zur geistreichen poetischen Tändelei nach Form und Inhalt. Dagegen fehlt die Kraft genialer Conception im Großen, die eigentliche dichterische Productivität so gut wie ganz. Die individualistische Zerfahrenheit der geistigen Bestrebungen, die Sucht nach dem merkwürdigen, seltsamen, irgendwie interessanten, der Mangel einer

festen künstlerischen Tradition, läßt daher auch keine künstlerisch vollendete Prosa aufkommen. Dies ist auch der Grund, warum auf dem Gebiet der Geschichte Local- und Specialhistorie einen breiten Raum einnimmt, weshalb das Biographische, das kleinliche, anekdotenhafte Detail überwuchert, weshalb mit der Gelehrsamkeit der Autoren eine wahre Sucht zu belehren, ein schulmeisterlich pedantischer Pragmatismus, kleinliche Eitelkeit und das Streben, alles besser wissen zu wollen als andere, und ähnliche Mängel sich einstellen. Die Individuen ergehen sich eben in den Hellenistischen Reichen in schrankenloser Freiheit. Vorausgesetzt, daß der Einzelne dem jeweiligen Machthaber sich unterordnet, mit seinen bureaukratischen Ordnungen nicht in Conflict kommt, pünktlich seine Steuern entrichtet, kann er privatim thun und lassen, was er will. Die heilsame Zucht, welche im alten Griechenland die geheiligte Sitte im staatlichen und religiösen Leben auf die Einzelnen ausgeübt hatte, hat aufgehört. Die Gesellschaft zersetzt sich, jeder sieht, wo er bleibt und wie er's treibt. Neben dem ernsten, gediegenen Forscher finden wir daher den stümpernden Dilettanten, neben wirklichen Talenten die dürftigste Mittelmäßigkeit, scharfe Kritik neben alberner Kritiklosigkeit in buntem Durcheinander. Der sprachliche Ausdruck ist bei den Dichtern gelehrt, meist mit glossematischer Färbung, jeder trägt gern die sprachlichen Studien zur Schau, die er gemacht hat. Die prosaischen Autoren bedienen sich der *κοινὴ διάλεκτος*, die sich von der Reinheit des Attischen Ausdrucks weit entfernt, mancherlei Idiotismen und selbst unrichtige Formen aufkommen läßt, im syntaktischen Bau der Sätze und der Verwendung der Partikeln nachlässig wird.*)

I. Die Poesie.

1. Die dramatische Poesie.

In Alexandrien ließ Ptolemäus Philadelphus ein großartiges Theater bauen und richtete in demselben tragische Agone ganz in der

*) Die Entstehung der *κοινὴ διάλεκτος* ist bis jetzt noch nicht aufgeklärt. Sie ist weder ein corrumpirtes Attisch, noch ist sie aus dem Macedonischen hervorgegangen, oder durch dasselbe merklich beeinflußt. Denn das Macedonische war, wo nicht eine selbständige Sprache, so doch mindestens ein den Griechen schwer verständlicher Dialekt (für Dialekt erklärt sich A. Fick in Zeitschr. f. vergl. Sprachw. XXII, S. 193—235, für Sprache G. Meyer in Jahn's Jahrb. 1875, S. 185 ff.). Alexander bediente sich vor seinem gesammten Heere der Griechischen, nicht der Macedonischen Sprache (Curt. VI, 9, 36) und die übrigen gebildeten Macedonier folgten hierin seinem Beispiel. Macedonische Glossen sind es wohl, mit denen Alexarchus, der Bruder des Königs Kasander, sein Griechisch in dem seltsamen Schriftstück verflicht, welches Athenäus III, p. 98 E. aus Heraklides Lembos aufbewahrt hat.

Weise der Athenischen zur Aufführung von Tetralogien und Satyrdramen ein. Schauspieler, die von allen Seiten zu diesen Agonen herbeikamen, wurden von ihm reichlich belohnt (Theocr. XVII, 112). Auf diesem Theater wurden nicht blos klassische Stücke aufgeführt, sondern auch neuen Productionen der Zutritt verstattet. Bald stellte dann der Alexandrinische Localpatriotismus den fünf großen Tragikern Athens (Aeschylus, Sophokles, Euripides, Ion, Achäus) ein Siebengestirn Alexandrinischer Epigonen aus der Zeit des Philadelphus an die Seite, nämlich Alexander Aetolus, Philiskos, Sositheos, Homeros, Aeantides, Sosiphanes und Lykophron. — Alexander aus der Stadt Pleuron in Aetolien, lebte um Ol. 125 in Alexandrien und wurde von Ptolemäus Philadelphus beauftragt, die Tragödien und Satyrdramen der Bibliothek zu ordnen. Später begab er sich an den Hof des Antigonos Gonatas, wo er mit Arat zusammentraf. Von seinen Tragödien kennen wir nur den Titel einer einzigen *Ἀστραγαλισταί*, die Würfelspieler, welche die Jugendgeschichte des Patroklos behandelte. Sonst versuchte er sich in kleineren Epen, in Elegien und Epigrammen. Aus seiner Elegie *Ἀπόλλων* ist uns ein Bruchstück von 34 Versen erhalten, in welchem Apollo die künftigen Schicksale unglücklich liebender weissagt. Ob er auch Komödien verfaßt hat, ist zweifelhaft. — Philiskos aus Corcyra war unter Ptolemäus Philadelphus in Alexandria Priester des Dionysos und stand als solcher an der Spitze der dortigen Dionysischen Künstlergenossenschaft. Er soll 42 Tragödien gedichtet haben. Wir kennen den Titel einer historischen Tragödie Themistokles, die möglicherweise die Ankunft des Themistokles am Hofe des Molosserkönigs Admetos zum Gegenstande hatte. Zweifelhaft ist ein Palamedes. — Dositheos aus Alexandria in Troas, lebte eine Zeit lang in Athen, später im Aegyptischen Alexandria. Aus einem Satyrspiel *Δάφνις ἢ Λιτυέρσης* ist uns ein längeres ganz anmuthiges Bruchstück erhalten — wie denn überhaupt, so weit sich dies nach den spärlichen Fragmenten beurtheilen läßt, die Dichter der Pleias den Sprachgebrauch der klassischen Tragiker mit Glück nachgeahmt haben. In einem in Athen aufgeführten Satyrspiel erlaubte sich Dositheos eine namentliche Anspielung auf den Stoiker Kleanthes, die dieser, der bei der Aufführung zugegen war, aber mit großem Gleichmuth ertrug. — Homeros aus Hierapolis in Karien, der Sohn der Dichterin Möro, schrieb über 40 Stücke, von denen sich aber nichts erhalten hat. — Aeantides ist völlig unbekannt. — Sosiphanes aus Syrakus soll 73 Stücke zur Aufführung gebracht und siebenmal den Sieg davon getragen haben. Wir haben ein winziges Fragment aus seinem Meleager und ein Paar Verse aus unbekannten Stücken. — Lykophron aus Chalcis in Euböa, der Adoptivsohn des Lykus aus Rhegium, der sich durch Abfassung

verschiedener ethnographischer und historischer Schriften einen Namen gemacht hat, wurde von Ptolemäus Philadelphus mit der Ordnung der Komödien auf der Alexandrinischen Bibliothek beauftragt. Er verfaßte ein umfangreiches Werk *περὶ κωμῳδίας* und dichtete Tragödien, von denen uns Suidas 20 Titel namhaft macht, darunter mehrere Titel historischer Stücke, wie denn die *Κασανδρεῖς* sogar einen Vorgang der neusten Zeitgeschichte behandelten, nämlich das Schicksal der unglücklichen Kasandreer unter der entsetzlichen Herrschaft des Tyrannen Apollodor und dessen Sturz durch Antigonus.*) Einige Verse haben wir aus einem Satyrspiel Menedemos, welches den bekannten Eretrischen Philosophen und seine Schüler verspottet, und einer Tragödie die Pelopiden. — Von sonstigen tragischen Dichtern des Alexandrinischen Zeitraums ist uns noch ein jüngerer Aeschylus aus Alexandria als Verfasser eines Amphitryo bekannt. Neben anderweitigen Gedichten verfaßte auch Kallimachos Tragödien, Satyrspiele und Komödien. Desgleichen der Sillograph Timon aus Phlius. Als der letzte tragische Dichter des Zeitraums ist Pompejus Macer zu betrachten, wahrscheinlich der Sohn des dem Pompejus befreundeten Geschichtschreibers Theophanes von Mytilene, von dem ein Paar Verse im Florilegium des Stobäus stehen.

Unter Lykophrons Namen ist ein *Ἀλεξάνδρα* betiteltes jambisches Gedicht in 1474 Trimetern auf uns gekommen, das seltsamste Erzeugniß, welches die Griechische Literatur überhaupt aufzuweisen hat. Es ist eine Monodie, d. h. eine lang ausgesponnene dramatische *ῥῆσις*, in welcher ein Diener des Priamos, der dessen unglückliche Tochter Alexandra in einem Thurme zu bewachen hat, dem Könige die Weissagungen mittheilt, welche er aus dem Munde seiner Tochter vernommen hat. Sie beziehen sich auf den bevorstehenden Trojanischen Krieg, auf die Schicksale der einzelnen in die Heimath zurückkehrenden Helden, und gehen dann auf die Ursachen über, welche Europa und Asien von Anfang an entzweit haben, wobei die Perserkriege und die Monarchie Alexanders berührt werden, nachdem schon vorher von Rom und dem Ruhm der Aeneaden die Rede gewesen war. Wenn nun schon das, was der Diener in seinem eignen Namen sagt, schwer verständlich ist, so ist sein Bericht über die Weissagungen der Alexandra mit abstruser Gelehrsamkeit, mit Anspielungen auf seltene und seltsame Mythen, mit ganz entlegenen historischen, antiquarischen und geographischen Mythen förmlich vollgepfropft und in einen so ver-

---

*) Aus dieser Tragödie stammt wohl die phantastische Erzählung von einer Verschwörung, bei welcher die Verschworenen durch Opferung eines Kindes und das Trinken seines Blutes sich zum gemeinsamen Verbrechen verbinden, die sich späterhin bei der Catilinarischen Verschwörung in Rom wiederholt findet.

zwickten, fast nur aus Glossen bestehenden, mit mühsamen Umschreibungen und räthselhaften Metaphern überladenen Wortschatz gehüllt, dessen Unverständlichkeit noch durch rhetorische und grammatische Kunstgriffe aller Art erhöht ist, daß die Lectüre dieses barocken Machwerks ganz ungenießbar ist und wir überhaupt dem Griechischen Text völlig rathlos gegenüberstehen würden, wenn uns nicht zwei alte Paraphrasen und der aus guten Vorlagen geschöpfte Commentar des Johannes Tzetzes das Verständniß einigermaßen ermöglichten. So wie die Alexandra uns gegenwärtig vorliegt, kann sie nicht von dem Chalcidenser Lykophron herrühren. Denn ein Zeitgenosse des Philadelphus konnte nicht das über die Römer schreiben, was v. 1229. 30 zu lesen ist, wo ihre Alleinherrschaft zu Wasser und zu Lande geweissagt wird. Noch weniger, was v. 1446 ff. steht, wo von einem Bündniß die Rede ist zwischen den Römern und dem Nachfolger Alexanders μεθ᾽ ἕκτην γένναν nach einem zu Land und zu Wasser geführten Kriege. Denn das kann wohl nur auf den letzten Philippus gehen, welcher vorübergehend mit den Römern während des Krieges mit Antiochus befreundet war. Danach müßte die Abfassung der Alexandra nach Ol. 147 fallen. Schon im Alterthum hat man daher den Verfasser dieses Gedichts von dem Tragiker Lykophron unterschieden und unter den Neueren pflichtete Niebuhr*) dieser Ansicht bei. Und es will uns allerdings fast unglaublich vorkommen, daß ein Dichter, welcher im Stande war leidliche Tragödien zu schreiben, sich zu einem so frostigen Schaustück mühseligster Gelehrsamkeit hätte verirren können. Andre dagegen, wie Welcker, wollen die betreffenden Stellen, um die Autorschaft des Tragikers aufrecht zu erhalten, als Interpolationen entfernen, und daß die Absurdität seiner sprachlichen Darstellung einen Alexandrinischen Dichter nicht vor Interpolationen in gleich absurder Form geschützt hat, beweist in einem recht schlagenden Beispiel der Schluß von Nikanders Alexipharmaka. Wir dürfen auch nicht übersehen, daß nach der Angabe des Tzetzes Lykophron noch größere Berühmtheit als durch seine Tragödien durch die Spielerei in Anagrammen erlangt hat,**) und wer sich in einer derartigen Spielerei gefallen konnte, dem ist auch eine zweite, wie die Alexandra, zuzutrauen.

Daß auch von den eigentlichen Dichtern der neueren Komödie noch einige in die Alexandrinische Zeit hinüberreichen, ist bereits erwähnt worden (Th. I, S. 462). Doch scheint dieselbe bald erloschen zu sein. Die Gegenstände des bürgerlichen Lebens mit

---

*) Kleine historische und philologische Schriften. Erste Sammlung, Bonn, 1828, S. 438 ff.

**) εὐδοκίμει δὲ τότε Λυκόφρων οὐ τοσοῦτον διὰ τὴν ποίησιν, ὅσον διὰ τὸ λέγειν ἀναγραμματισμούς, οἷον ὅτι Πτολεμαῖος ἀπὸ μέλιτος λέγεται μεταγραμματιζόμενον, Ἀρσινόη δὲ ἴον Ἥρας, καὶ ἄλλα τοιαῦτα ὅμοια.

den in ihm sich bewegenden stehenden Charakteren wurden erschöpft und es mochte schwer sein an Neuheit der Erfindung mit den älteren Dichtern zu rivalisiren. Als die den veränderten Zeitverhältnissen am meisten entsprechende Dichtungsform wurde bald die Elegie und die kleinere epische Erzählung erkannt. Für geeignete Stoffe sorgte die schon in den Anfängen der Alexandrinischen Periode eifrig betriebene Mythenforschung, durch welche eine Masse unbekannter, interessanter Localsagen ans Licht gezogen wurde. Mit sorgfältiger Behandlung des psychologischen Details und gefälliger Schilderung konnte man bei fleißiger Beobachtung der metrischen Form und des dichterischen Sprachgebrauchs ohne allzugroße Anstrengung zwar nicht bedeutendes, aber immerhin anmuthiges und geschmackvolles leisten. Daher wandten sich die wirklichen poetischen Talente der Zeit mit Vorliebe diesen Dichtungsformen zu. Daß aber die Leistungen der Alexandriner auf diesem Gebiete nicht unbedeutend waren, können wir aus den Nachahmungen der Römischen Dichter, namentlich aus Properz und Ovid entnehmen.

2. Elegie und kleinere epische Erzählung.

Schon in den Anfängen der Periode, ohne daß sich Zeit und Herkunft genauer bestimmen ließe, begegnet uns Phanokles als Verfasser erotischer Elegien unter dem Titel *Ἔρωτες ἢ καλοί*, Beispiele der Liebe zu schönen Knaben aus heroischer Zeit enthaltend, in denen die Liebe als eine dämonische, verwerfliche Leidenschaft, welche den von ihr ergriffenen nur Schmerz und Unheil bereite, betrachtet wurde. Ein längeres Fragment im Florilegium des Stobäus behandelt in 28 anmuthigen Versen die Liebe des Orpheus zu Kalais, seinen deshalb erfolgten Tod durch Thracische Frauen und die Ankunft seines Hauptes und seiner Lyra an der Küste von Lesbos und leitet zuletzt die Sitte der Thracischen Frauen sich zu tätowiren von der von ihren Männern wegen ihres an Orpheus verübten Frevels über sie verhängten Strafe ab.

Unter Ptolemäus Soter lebte Philetas *(Φιλητᾶς)* von Kos, berühmt als Grammatiker und Dichter. Er unterrichtete Ptolemäus Philadelphus, doch ist es ungewiß, ob er noch dessen Regierungsantritt erlebt hat. Zu seinen Schülern gehörten die Dichter Hermesianax und Theokrit und der Grammatiker Zenodot. Als Elegiendichter räumte man ihm den zweiten Platz nach Kallimachus ein (Quint. X, 1, 58). Leider sind die auf uns gekommenen Reste seiner Dichtungen so unbedeutend, daß es unmöglich ist, aus ihnen ein Urtheil über den Kunstwerth des Dichters zu gewinnen. Nur erscheint die Sprache ziemlich einfach und frei von glossematischem Putz. Als Grammatiker hinterließ Philetas ein Glossen-

werk *Ἄτακτα* in mehreren Büchern, welches namentlich homerische Glossen erklärte. Gegen ihn verfaßte Aristarch eine besondere Schrift. — Sein Freund und Schüler Hermesianax aus Kolophon verfaßte drei Bücher Elegien, nach dem Namen seiner Geliebten *Λεόντιον* betitelt, und eine doch wohl prosaische Schrift *Περσικά*. Aus dem dritten Buche dieser Elegien hat uns Athenäus XIII, p. 597 B ein längeres Bruchstück von 98 Versen in einer leider sehr verderbten Gestalt überliefert. Der Dichter macht seine Geliebte darauf aufmerksam, daß alle großen Dichter vom alten Orpheus an bis herab auf seinen Zeitgenossen Philetas, wie nicht minder die strengen Denker, ein Pythagoras, Sokrates und Aristipp, mehr oder weniger der Macht des Liebesgottes unterworfen gewesen, und giebt so einen immerhin interessanten *κατάλογος ἐρωτικῶν*. Dabei figurirt freilich die Askräerin *Ἠοίη* als Geliebte des Hesiod, und Anakreon wird ohne weiteres zum Zeitgenossen und Liebhaber der Sappho gemacht. Dieses Bruchstück ist in neuerer Zeit wegen seiner poetischen Vortrefflichkeit über Gebühr gepriesen worden. Man kann ihm eine gewisse geistreiche Anmuth nicht absprechen, aber der gefällige Eindruck, den der Inhalt an sich auf den Leser macht, wird wesentlich beeinträchtigt durch die vielfach geschraubte, ans schwülstige und unverständliche streifende Form der Darstellung. Uebrigens scheint dieser Dichter nur geringe Beachtung gefunden zu haben. Die Römischen Dichter erwähnen ihn nie, doch läßt sich wenigstens in einem Falle nachweisen, daß Ovid ihn gekannt und benutzt hat.

Als der bedeutendste aller Dichter der Alexandrinischen Periode, als der eigentlich classische Dichter des Zeitraums, ist aber Kallimachus zu betrachten. Kallimachus, der Sohn des Battos, geboren unter Ptolemäus Soter in Cyrene aus angesehener Familie, ein Schüler des sonst unbekannten Grammatikers Hermokrates aus Jasos, begab sich frühzeitig nach Alexandria und lehrte hier anfänglich in der Vorstadt Eleusis. Bald aber trat er unter Ptolemäus Philadelphus mit dem Hofe in Berührung und gelangte dadurch zu großem Ansehen. Daß er zu den Gelehrten des Museums gehört habe, ist zwar nicht überliefert, darf aber kaum bezweifelt werden. Unter seinen Schülern (*οἱ Καλλιμάχειοι*) finden wir glänzende Namen, wie Aristophanes von Byzanz, Apollonius von Rhodus, der sich mit seinem Lehrer aufs bitterste verfeindete, der gelehrte Eratosthenes, Hermippus, Philostephanus u. A., die späteren namhaftesten Vertreter der Alexandrinischen Erudition auf den verschiedensten Gebieten, hauptsächlich aber auf dem Felde philologischer Forschung. Sein Leben reicht noch in die Regierungszeit des Ptolemäus Euergetes hinein, doch ist uns sein Todesjahr unbekannt.

Kallimachus war gleich berühmt als Dichter und gelehrter Forscher. Mit unleugbarer poetischer Begabung und einer erstaun-

lichen Vielseitigkeit und Gewandtheit dichterischer Production verband er eine klare theoretische Einsicht in die Verhältnisse, unter denen damals die Poesie allein auf Wirksamkeit und Beachtung nicht in der Masse des Volks, aber in den immerhin großen Kreisen der Gebildeten in der gesammten Hellenistischen Welt rechnen konnte. Grundsätzlich verwarf er eine künstliche Wiederbelebung des alten heroischen Epos und tadelte die darauf gerichteten Bemühungen seines Schülers Apollonius von Rhodus. An seine Stelle setzte er die genremäßige, idyllische Behandlung kleiner interessanter Sagenstoffe, sei es in Form einer abgerundeten epischen Erzählung mit behaglichster Detailmalerei, oder in elegischer Form, die er selbst mit Meisterschaft behandelte. Sein Beispiel war vom entschiedensten, weitreichendsten Einfluß auf die Zeitgenossen wie die poetischen Bestrebungen der folgenden Jahrhunderte bis auf Nonnus herab. Er ist als der eigentliche Vater der erotischen Elegie zu betrachten, die uns in den Nachbildungen der Augusteischen Dichter so manche schöne Blüthe gezeitigt hat. So beruhte denn auch sein Ruhm als Dichter in erster Reihe auf einer Sammlung von Elegien in vier Büchern unter dem Titel *Αἴτια*, in denen eine große Reihe lose mit einander verknüpfter Erzählungen Auskunft gab über den Ursprung von allerlei Festen und religiösen Einrichtungen, von Erfindungen, Städtegründungen, Ortsbenennungen u. dergl., eine reiche Fundgrube mythologischer Gelehrsamkeit. Demnächst auf einem kleinen Epos mit behaglicher idyllischer Genremalerei aus dem Sagenkreis von Theseus, der Hekale (*Ἑκάλη*). Endlich auf seinen Epigrammen, die mit zu dem besten gehörten, was das Alterthum auf diesem Gebiete hervorgebracht hat. Daneben versuchte er sich, wenn auch mit bescheidnerem Erfolg, auf allen übrigen Gebieten der Dichtkunst, dem dramatischen, jambischen und selbst lyrischen. Ausgedehnte Forschungen auf dem Gebiet localer Sagengeschichte gaben ihm reichlichen Stoff zu seinen Dichtungen. Aber thatsächlich war ihm die poetische Behandlung des Stoffes in einer geschmackvollen Erzählung die Hauptsache, der Gelehrte kam erst in zweiter Reihe. Allerdings bekundete er sich auch als solchen in zahlreichen Werken, von denen das berühmteste und verdienstlichste seine *Πίνακες* waren, die gelehrte Bearbeitung des Verzeichnisses der in den Alexandrinischen Bibliotheken aufgehäuften und bereits geordneten Bücherschätze, eine Art grundlegendes Repertorium über den gesammten Bestand der älteren Griechischen Literatur, von dem leider zu wenig Bruchstücke auf uns gekommen sind, um uns über die Einrichtung und den Tenor des Ganzen eine deutliche Vorstellung zu gestatten.

Erhalten sind uns von Kallimachus fünf Hymnen und ein hymnenartiges Gedicht in Dorischem Dialekt und elegischem Versmaß *εἰς λουτρὰ Παλλάδος*, und einige 60 Epigramme in der

Anthologie. Die Hymnen waren wohl durch die großen Feste, welche Ptolemäus Philadelphus zur Popularisirung der Hellenischen Culte veranstaltete, veranlaßt, auf Verlangen des Königs gedichtet und für öffentliche Recitation bestimmt, daher die Mehrzahl derselben eine Art strophischer Composition und künstlicher Gliederung in der Weise der alten hexametrischen Nomenpoesie erkennen lassen. Es würde unrecht sein, nach ihnen allein den dichterischen Werth des Kallimachus beurtheilen zu wollen. An höherem Schwung, religiösem Gehalt und tieferen Gedanken und Empfindungen fehlt es ihnen gar sehr. Sie erscheinen als mittelmäßige Producte einer etwas steifen, conventionellen Poesie. Immerhin aber gereicht es ihnen zum Lobe, daß sie einfach und nicht ohne eine gewisse gefällige Anmuth geschrieben sind, die bisweilen, wie im zweiten Hymnus, an Theokrit erinnert. Der mythologische Apparat ist einsichtig auf ein knappes Maß beschränkt (worüber der Dichter H. Apoll. v. 105 ff. sich selbst äußert), die Diction, nicht ohne glossematische Färbung, ist gelehrt, aber nicht verkünstelt, der Versbau correct. Dabei verstand es Kallimachus sehr geschickt in die mythologischen Erzählungen durchsichtige Anspielungen auf Ereignisse der Zeit- und Hofgeschichte hineinzulegen. Die Epigramme, unter denen neben manchem persönlichen auch mehrere epideiktische auf hervorragende Werke der Literatur, sind überwiegend geistvoll und anmuthig.*)

Im kleineren Epos und der Elegie versuchte sich auch des Kallimachus berühmtester Schüler Eratosthenes, dessen wir noch in einem der folgenden Abschnitte ausführlicher zu gedenken haben. Sein *Ἑρμῆς* behandelte, soweit uns die dürftigen Fragmente darüber Aufschluß geben, die Kindheit dieses Gottes, erzählte seine Geburt, den Ursprung der Milchstraße, seine kindischen Streiche, die Erfindung der Lyra, seine Aufnahme in den Himmel, bei welcher er die Sphärenharmonie, deren Uebereinstimmung mit den Tönen seiner Lyra und das ganze Gebäude des Himmelsgewölbes bewunderte. Ein anderes kleines Epos *Ἀντερινὺς ἢ Ἡσίοδος* behandelte die Sage von der Ermordung dieses Dichters und der

*) Ein wenig erfreuliches Product der Muse des Kallimachos war der Ibis (*Ἶβις*), über den Suidas schreibt: *ἔστι δὲ ποίημα ἐπιτετηδευμένον εἰς ἀσάφειαν καὶ λοιδορίαν, εἴς τινα Ἶβιν γενόμενον ἐχθρὸν Καλλιμάχου, ἦν δὲ οὗτος Ἀπολλώνιος ὁ γράψας τὰ Ἀργοναυτικά.* Mit dieser Andeutung des Suidas über die gesuchte Dunkelheit des Gedichts und seine Beziehung auf Apollonius Rhodius müssen wir uns begnügen, ohne daß daraus auf den Titel selbst ein Licht fiele. Fragmente haben sich nicht erhalten. Es war ein Irrthum Schneider's, wenn er dies Werk nur für ein etwas größeres Epigramm halten wollte, und eine Bezugnahme des Ovid im Einzelnen auf dasselbe leugnete. Allerdings gab der Römische Dichter keine Uebersetzung seiner Vorlage. Aber den Anschluß an Art und Inhalt derselben bezeugt er selbst v. 55. ff.

Bestrafung seiner Mörder. Die Ἠριγόνη, ein Gedicht in elegischem Versmaß, behandelte die Sage von dem Athener Ikarios und seiner Tochter Erigone. Ersterer bewirthet einst den Dionysos und erhält von ihm Wein und eine Rebe als Gastgeschenk. Hirten, denen er von der Gabe des Gottes abgiebt, werden berauscht und da sie sich vergiftet wähnen, tödten sie den Ikarios. Das Hündchen der Erigone, welches den Vater begleitet hatte, kehrt zu seiner Herrin zurück und deutet ihr durch sein Geheul das Geschehene an. Darauf erhängt sich Erigone. Die Athener aber stiften zu ihrem und ihres Vaters Andenken ein jährliches Opfer, sie selbst aber werden mit sammt ihrem Hund unter die Sterne versetzt. — Eine Menge kleiner Epen und Elegien dichtete Euphorion auf Chalcis in Euböa, welcher sich beim König Antiochus aufhielt (also nach 224) und von diesem zum Vorsteher seiner öffentlichen Bibliothek ernannt war. Seinen Einfluß auf die Römer bezeugt Cic. Tusc. III, 19, auch wissen wir, daß Cornelius Gallus ihm nachgeahmt hat. Er selbst aber hatte sich den Chörilos (Th. I, S. 464) zum Vorbild genommen. Seine Sprache war gesucht, voller Glossen und willkürlicher Aenderungen in der überkommenen Bedeutung der Worte. Seine Darstellung war breit und weitschweifig. Außer seinen Gedichten verfaßte er *ὑπομνήματα ἱστορικά*, Schriften *περὶ τῶν Ἀλευαδῶν, περὶ Ἰσθμίων, περὶ μελοποιῶν*, sowie ein Werk in sechs Büchern über die Sprache des Hippokrates. Verschieden von ihm ist der etwas jüngere Euphorion aus Cherronesos, worunter wohl die Aegyptische Stadt dieses Namens in der Nähe von Alexandria zu verstehen ist, der Verfasser Priapeischer Gedichte.

Einer der letzten Elegiendichter der Alexandrinischen Periode ist Parthenius aus Nicäa oder Myrlea in Bithynien. Bei der Eroberung seiner Vaterstadt durch die Römer im dritten Mithridatischen Kriege gerieth er in Gefangenschaft und kam nach Rom. Hier wurde er bald wieder freigelassen und lebte dann eine Zeit lang in Neapel, wo er nach Macrob. Sat. V, 17 den Virgil im Griechischen unterrichtete. Neben seinen geschätzten Elegien, darunter auch *Ἐπικήδεια* d. h. Trauergedichte auf den Tod bestimmter Personen, hat er auch Metamorphosen geschrieben. Ein anderes Gedicht war die Vorlage für Virgils Moretum. Erhalten hat sich von ihm eine kleine prosaische Schrift *περὶ παθημάτων ἐρωτικῶν*, eine Sammlung von 36 zum Theil sehr romantischen Erzählungen, welche nach seiner Meinung geeignete Stoffe zu epischer oder elegischer Bearbeitung enthielten. Die den einzelnen Erzählungen voraufgeschickten Quellennachweise rühren nicht von Parthenius selbst, sondern von einem späteren Grammatiker her.

3. Die bukolische Dichtung.

Theokrit. Moschos. Bion.

Bei der schon mehrfach angedeuteten Neigung der Alexandrinischen Dichter zum Ausmalen individueller Stimmungen und Seelenzustände, zum Benutzen genrehafter, volksthümlicher Motive für ihre Kunstdichtung, kann es uns nun nicht Wunder nehmen, daß sie auch der eigentlichen Volkspoesie ihre Aufmerksamkeit zuwandten, die bereits in alter Zeit vorhanden war (Th. I, S. 105) und die sich natürlich auch damals neben der schriftmäßigen Literatur der Städter als schlichte Naturdichtung in manchen Gegenden Griechenlands erhalten hatte. Es ist bereits von dem Kolophonischen Dichter Phönix aus den Anfängen der Alexandrinischen Periode die Rede gewesen, welcher ein Rhodisches Volkslied, das die Kinder im Herbst unter Herumführen einer Krähe sangen, für seine Choliambenpoesie benutzte. Besonders unter den Hirten Siciliens hatte sich die Volkspoesie lebendig erhalten und sie war es nach einem Zeugniß des Diodor IV, 84 noch unter Kaiser Augustus. Die Hirten veranstalteten sogar Wettgesänge untereinander und trugen, wenn sie auf Veranlassung von Festen in die Stadt kamen, auch dort ihre Lieder und alterthümlichen Weisen vor, die sie aus mythischer Vorzeit herleiteten. Denn Daphnis, ein Sicilischer Rinderhirt, der Sohn des Hermes und einer Nymphe, den Pan im Flötenspiel unterwiesen hatte, ein Begleiter der Artemis auf ihren Jagdzügen, der sich aber den Zorn der Aphrodite zuzog und infolge dessen der Eifersucht einer Nymphe zum Opfer fiel, dessen tragischen Tod schon Stesichoros besungen hatte, sollte die Hirtenpoesie erfunden haben und sein Andenken wurde daher stehend in diesen Liedern gepriesen.

Eine veredelte, kunstmäßige Form erhielt nun diese Volkspoesie durch die Nachahmung des Theokrit, des Schöpfers der sogenannten bukolischen Poesie, welche in frischen, lebenswahren und deshalb ungemein ansprechenden Bildern das Leben und Lieben Sicilischer Hirten und Landleute besingt und sich dabei geflissentlich einer Anlehnung an den Volkston befleißigt, auch äußerlich, indem erstens der epische Hexameter durch die fast stehende bukolische Diärese, d. h. den Einschnitt nach dem vierten Fuße in zwei kleinere Verse zerlegt wird, zweitens zur Gliederung der Gedichte häufig refrainartige Schaltverse angebracht werden, wie denn überhaupt die Gedichte, auch wenn es keine Wettgesänge sind, sich ungezwungen in kleinere symmetrische Versgruppen strophenartig zerlegen lassen, drittens auch absichtliche Anklänge an den volksthümlichen Dialekt sich finden, indem die epische Sprache geschickt mit Dorischen Formen bald mehr bald weniger untermischt

wird. Eine solche Kunstpoesie, bemerkt M. Haupt, konnte nur in einer Zeit entstehen, in der Culturstufen sich schärfer als früher schieden, die Gebildeten ihre Bildung in einem Gegensatz zu dem einfachen Sinne und Leben des Volkes faßten, ja der Verfeinerung und Mannichfaltigkeit ihres Lebens sich nicht nur bewußt, sondern einigermaßen überdrüssig, in der Betrachtung und Schilderung des Lebens der Landleute und Hirten als eines Lebens natürlicher Einfachheit einen Reiz fanden. In der Alexandrinischen Zeit war aber das Leben der großen Städte und der üppigen Königshöfe von der Einfachheit der Sitten früherer Zeit weit abgekommen. Deshalb sehnte man sich nach der Einfachheit des ländlichen Lebens zurück, ohne es jedoch, wie derselbe Gelehrte bemerkt, zu einem Bilde sittlicher Reinheit und Unschuld zu idealisiren, ein Gedanke, der dem Theokrit wenigstens vollständig fern liegt, und überhaupt erst einer verkehrten Sentimentalität der Neueren vorbehalten blieb. „Theokrit schildert seine Hirten, wie sie ihm in Sicilien und Italien begegnet waren, er stellt ihren Muthwillen, ihre Begierden, auch ihre Frechheit dar," dabei überträgt er die Formen des ländlichen Lebens auch wohl auf andere Verhältnisse und andern Inhalt der Dichtung, so daß der Dichter bisweilen sich selbst und seinen Freunden die Maske der Hirten verleiht (Id. VII), ohne deshalb wie sein Römischer Nachahmer Virgil sich in directe Allegorie zu verlieren.

Theokrit (*Θεόκριτος*), der Sohn des Praxagoras und der Philine, war in Syrakus, nach anderen in Kos geboren. Seine Bildung und die Anregung zu poetischer Thätigkeit verdankte er dem Philetas. Auch der etwas jüngere Dichter Asklepiades aus Samos, vielleicht derselbe, nach welchem das metrum Asclepiadeum benannt ist, wird als sein Lehrer bezeichnet. Befreundet war er ferner mit Aratos. Er lebte abwechselnd auf Sicilien und in Alexandria. Auch Unteritalien war ihm bekannt. Seinen Dichterruhm verdankte er hauptsächlich seinen bukolischen Dichtungen. Bei anderen Gedichten, die ihm beigelegt wurden, stand seine Urheberschaft nicht recht sicher.*) Die auf uns gekommene Sammlung seiner Gedichte giebt uns außer den zehn bukolischen Gedichten, welche voranstehen — auch unter diesen hat Id. II *φαρμακεύτρια*, nach einem gleichnamigen Mimus des Sophron gearbeitet, in welchem Simätha sich durch Zauberkünste die Liebe des Delphis zu gewinnen sucht, welches übrigens in den besten Handschriften erst nach den bukolischen Gedichten seinen Platz hat, mit dem Hirtenleben nichts zu thun — noch eine Auswahl aus

*) Suidas schreibt: *οὗτος δὲ ἔγραψε τὰ καλούμενα Βουκολικὰ ἔπη Δωρίδι διαλέκτῳ· τινὲς δὲ ἀναφέρουσιν εἰς αὐτὸν καὶ ταῦτα· Προιτίδας, Ἐλπίδας, Ὕμνους, Ἡρωίνας, Ἐπικήδεια, Μέλη, Ἐλεγείους, Ἰάμβους, Ἐπιγράμματα.*

den übrigen Gedichten, die unter Theokrits Namen vorhanden waren, darunter freilich mehrere Stücke, deren Unechtheit kaum zu bezweifeln ist. Vor allen das letzte Gedicht Id. XXX, in welchem Aphrodite dem Eber, welcher ihr den Adonis getödtet hat, verzeiht, in der Manier der späteren Anakreontika gehalten. Desgleichen Id. XXVII, ὀαριστύς, das Liebesgeplauder zwischen Daphnis (nicht dem mythischen Helden der bukolischen Dichtung) und einer Hirtenjungfrau, bei welcher ersterer an das Ziel seiner Wünsche gelangt. Warton wollte dieses Gedicht in das Zeitalter des Nonnus herabrücken, sicherlich hat es einen ziemlich späten Nachahmer der sophistischen Zeit zum Urheber. Unecht ist ferner Id. XXIII, ein erotisches Genrebild, Id. XXI, ἁλιεῖς, ein Gespräch zwischen zwei armen Fischern, endlich Id. XIX, ein Epigramm, welches in epischer Form ein Anakreontisches Thema behandelt. Vielleicht, daß noch das eine oder andere Stück der Sammlung als fremdes Gut eines Nachahmers zu betrachten ist — das übrige aber ist echt, von hohem dichterischem Werth, und zeigt uns, daß Theokrit auch in andern Formen der Dichtkunst sich mit Glück zu bewegen verstand, daß ihm außer den bukolischen auch anderweitige Genrebilder, sei es des wirklichen Lebens, sei es mythologischer Situationen, recht wohl gelingen, ja daß selbst rein lyrische Klänge und Gelegenheitsgedichte seiner Muse nicht fremd sind. In richtiger Erkenntniß seiner Kunst, jedwede poetische Situation in die ansprechende Form eines in sich abgerundeten, lebenswahren Bildes zu bringen, hat man bereits im Alterthum die einzelnen Gedichte unserer Sammlung als εἰδύλλια bezeichnet, ein Ausdruck, der sicherlich mit ihrer metrischen Form nichts zu thun hat.

Reine Genrebilder des gewöhnlichen Lebens geben uns Id. XIV, in welchem Aeschines die Geschichte seiner verschmähten Liebe erzählt, und die gleichfalls nach einem Mimus des Sophron (Th. I, S. 343) gearbeiteten Adoniazusen, Id. XV, welches uns die Betheiligung zweier Alexandrinischer Bürgerinnen an der von der Königin Arsinoe in der Königsburg veranstalteten Adonisfeier schildert. Als mythologische Genrebilder lassen sich Id. XI, der Kyklops, bezeichnen, Id. XIII der Raub des Hylas, Id. XXIV eine Scene aus Herakles' Jugendzeit, Id. XXV, in welchem Herakles während seines Aufenthaltes in Elis bei Augeias die Tödung des Nemäischen Löwen erzählt, Id. XXVI die Darstellung vom Tode des Pentheus. In die Klasse der Hymnen und Enkomien gehört Id. XXII ein Hymnus auf die Dioskuren, Id. XVI an die Grazien, ein Lobgedicht auf Hiero, Id. XVII ein Lobgedicht auf Ptolemäus Philadelphus. Auf der Grenze zwischen Epos und Lyrik steht ferner Id. XVIII, das vortreffliche Epithalamium der Helena im Dorischen Dialekt. Ein reines Gelegenheitsgedicht, darum auch in lyrischem Versmaße (größere Asklepiadeen) ist Id. XXVIII, mit

welchem der Dichter der Gattin seines Freundes Nicias eine elfenbeinerne Spindel übersendet. Rein lyrisch, wenn auch in epischer Form, ist Id. XII auf einen geliebten Knaben im Jonischen Dialekt und Id. XXIX ähnlichen Inhalts in Sapphischen Versen im Tone der Alcäischen Poesie, desgleichen das erst 1864 von Ziegler und Studemund in einer Handschrift der Ambrosiana neu entdeckte Gedicht im Neuäolischen Dialekt und dem größeren Asklepiadeischen Verse.*) Ein unbedeutendes Fragment aus einem Gedicht des Theokrit *Βερενίκη* zu Ehren der Mutter des Ptolemäus Philadelphus, welche von diesem unter die Götter versetzt war, hat Athenäus aufbewahrt. Eine Anzahl Epigramme, von denen aber gerade die bukolischen von Theokrit nicht herzurühren scheinen, giebt die Anthologie. Außerdem wird dem Theokrit in mehreren Handschriften ein Scherzgedicht *(παίγνιον)* in 20 Versen, die Syrinx beigelegt, welches seinen Namen wie von seinem Inhalt, so von der äußeren Gestalt seiner Verse trägt, indem die ersten beiden Verse daktylische Hexameter sind, die folgenden Verspaare aber um je eine Silbe verkürzte daktylische Verse geben, bis zuletzt zwei katalektische daktylische Trimeter übrig bleiben, den immer kleiner werdenden Pfeifen der wirklichen Syrinx entsprechend. Der Dialekt ist der sonst von Theokrit gebrauchte Episch-Dorische, die Sprache aber ist ähnlich wie in der Alexandra des Lykophron absichtlich räthselhaft gehalten und in geschraubte Metaphern (oder vielmehr *μεταλήψεις*, Doppelmetaphern) gehüllt. So wird Penelope, die Gattin des Odysseus und Mutter des Telemach im ersten Verse als *Οὐδενὸς εὐνήτειρα*, *Μακροπτολέμοιο δὲ μᾶτερ* angeredet, der Dichter aber bezeichnet sich selbst als *Πάρις Σιμιχίδας*, und zwar als Paris, weil dieser als Schiedsrichter über Göttinnen ein *θεόκριτος* war, als *Σιμιχίδας* aber nach dem Namen, den er sich auch in Id. VII beigelegt hat.**)

---

*) Es ist unbekannt, wann und von wem die auf uns gekommene Sammlung der bukolischen Gedichte des Alterthums veranstaltet ist. Das Epigramm eines Grammatikers Artemidoros in der Anthologie IX, 205:

βουκολικαὶ μοῖσαι σποράδες ποκά, νῦν δ' ἅμα πᾶσαι
ἐντὶ μιᾶς μάνδρας, ἐντὶ μιᾶς ἀγέλας.

beweist nur, daß demselben eine Sammlung der bukolischen Dichter vorgelegen, nicht daß er sie selbst gemacht hat. Daß aber das Epigramm von Artemidoros, dem Schüler des Aristophanes von Byzanz, herrührt, ist durch nichts zu erweisen. Der Text der Bukoliker ist ungemein verdorben.

**) Auch diese Spielerei des Theokrit mit einem carmen figuratum — denn gerade die Syrinx ihm abzusprechen liegt am allerwenigsten Grund vor — fand Nachahmer. Wir haben in der Anthologie eine Axt *(πέλεκυς)*, ein Ei *(ᾠόν)* und die Flügel des Eros *(πτέρυγες ἔρωτος)* von Simmias aus Rhodus, einen Altar *(βωμός)* in Dorischem Dialekt von Dosiades aus Rhodus, einen desgleichen in Jonischem Dialekt von Besantinos. Von uns unbekannten Verfassern gab es eine *Σφαῖρα* und einen *Θρόνος*.

Id. I feiert den Tod des Hirtenhelden Daphnis, und ist theils dialogisch, theils lyrisch-monodisch, mit Schaltversen durchwebt. — Thyrsis, der Schafhirt, trifft in der Mittagsstunde mit einem Geishirten zusammen und redet ihn an: „Süß, o Geishirt, flüstert die Fichte an den Quellen, und süß auch flötest Du selbst; nach Pan wirst sicher den Preis Du erlangen.“ — „Dein Gesang, erwidert ihm der Geishirt, tönt lieblicher als das Gemurmel des Wassers, das von den Felsen herabrauscht. Wird den Musen ein Schaf zum Preis, wird Dir ein junges Lamm zum Lohne; nehmen diese das Lamm, dann führst Du das Schaf nach Hause.“ — Thyrsis fordert den Schafhirten zum Gesange auf; gern wolle er indeß die Ziegen ihm weiden; doch dieser fürchtet, den Pan im Mittagsschlummer zu stören; denn leicht zu erzürnen ist der Gott. „Willst Du, Thyrsis, jedoch Dein Lied von den Leiden des Daphnis singen, würd' ich Dir gern zum Preise die Ziege mit Zwillingen, dreimal des Tages zu melken, schenken, und dazu noch eine Schale, mit duftendem Wachse gebohnt, zweiöhrig, noch neu und nach dem Messer noch riechend. Epheu schlingt sich oben um ihren Rand, von Goldblumen ganz bedeckt; doch die Epheuranken, mit gelblichen Früchten prangend, winden sich durch. Inwendig steht ein Weib, ein göttliches Kunstwerk, herrlich geschmückt mit Gewand und Stirnband. Auf beiden Seiten sind zwei Männer mit schönen, wallenden Haaren, sich um des Weibes Liebe bemühend. Doch sie rühret es nicht: bald lächelt den Einen sie an, bald wendet sie zum Andern den Sinn. Ihnen schwellen vor Liebe die Augen; umsonst ist ihr Mühen. Neben ihnen erhebt sich schroff ein Felsen im Meere. Dort steht ein Greis; der ziehet mit Mühe zum Fischen ein großes Netz hin. Am Nacken schwellen dem jugendlich kräftigen Alten die Sehnen. Etwas entfernt von dem Fischer strotzt schön von reifenden Trauben ein Weinberg, den ein Knabe, auf einer Hecke sitzend, bewacht. Ihm zu beiden Seiten sind zwei Füchse: der eine benagt, die Reihen umwandelnd, die eßbaren Trauben; aber der andere hat es auf des Knaben Tasche abgesehen, welche das Frühstück birgt. Der Knabe flicht sich aus Halmen und Binsen eine Falle für Grillen, und des Werkes sich freuend, läßt er unbewacht die Tasche und den Weinberg. Rings um das Gefäß ist weicher Bärenklau gebreitet. Kurz, ein köstliches Wunderwerk ist es, die Seele in Erstaunen zu setzen. Eine Ziege nebst einem großen Käse war der Kaufpreis, den ich dafür dem Kalydonischen Fährmann gegeben. Noch nicht ist es gebraucht, und singest Du, Thyrsis, den schönen

---

Wahrhaft staunenswerthe Kunststücke in dieser Art figurirter Gedichte hat bekanntlich in christlicher Zeit der Lateinische Dichter Optatianus Porphyrius geleistet.

Gesang, so geb' ich Dir's gern hin." — Thyrsis ruft die holden Musen, den Hirtengesang zu beginnen. „Wo waren die Nymphen, als Daphnis vor Liebe hinschmachtete? Im schönen Thal des Peneus, oder des Pindus, sicherlich nicht am Fluß Anapus auf Aetna's Höhen. Ihn beweinten die Schakale und Wölfe, ja selbst die Löwen des Dickichts. Es trauerten Kühe und Stiere und Kälber zu seinen Füßen. Hermes kam zuerst und sprach: „Wer quält Dich, o Daphnis? wen doch liebst Du so sehr, Du Guter?" Hirten kamen und fragten: „Was fehlt Dir?" Auch Priapos kam: „Unglücklicher Daphnis, was härmst Du Dich? Dich sucht ja Dein Mädchen, durchschwärmend alle Quellen und Haine. Allzu groß ist Deine Liebe, drum weißt Du Dir Rath nicht. Einem verbuhlten Ziegenhirten gleichst Du, nicht einem Führer der Rinder." Stumm blieb Daphnis und barg die Liebesschmerzen im Innern. Da kam Kypris mit heimlichem Lächeln, doch scheinbar heftig erzürnt: „Eros zu trotzen hast Du gewagt; nun bist Du von schwerer Liebe gefesselt." Ihr erwiderte Daphnis: „Hartherzige Kypris, tadelnswerthe Kypris, verhaßt den sterblichen Menschen! Bald geht die Sonne uns unter; doch auch im Hades wird Daphnis dem Eros Schmerzen bereiten. Gehe nur, o Kypris, gehe zu Anchises oder den Jäger Adonis, tritt Diomedes noch einmal entgegen; Stand halt' ihm und sprich: Daphnis, den Rinderhirten, besiegt' ich; nun streite mit mir auch! — Lebet denn wohl, Ihr Thiere des Waldes, nicht weil' ich ferner bei Euch mehr! Leb', Arethusa, wohl, lebt wohl, Ihr Quellen und Flüsse! Ich bin jener Daphnis, der hier die Rinder geweidet, Daphnis, welcher allhier die Stiere und Kälber getränkt hat. — Komm, o Pan, und empfange die wohlgefügte Flöte; denn schon werde ich hinab in den Hades von Eros gezogen. Alles verkehre sich jetzt, da Daphnis stirbt: der Brombeerstrauch trage Violen, Wachholder Narcissen und Birnen die Fichte. Hirsche mögen die Hunde verfolgen und mit Nachtigallen im Lied wetteifern die Eulen." — Als er solches gesprochen, da schwieg er. Aufrichten wollte ihn Aphrodite; doch schon hatten die Moiren den Lebensfaden versponnen. Daphnis wandelte zum Strome, geliebt von Musen und Nymphen. Endet den Hirtengesang, wohlan, jetzt endet, ihr Musen! — Geishirt, gieb mir die Ziege und die Schale, die frische Milch den Musen zu spenden. Lebt denn wohl, ihr Musen, euch singe ich künftig noch schöner."

Id. II, die Zauberin *(φαρμακεύτρια)*, besteht aus zwei verschiedenartigen Theilen, die jedoch innig mit einander verbunden sind. — Ein Mädchen, Simätha, hat sich mit ihrer Magd Thestylis in einer mondhellen Nacht auf einen Dreiweg begeben, nicht weit von der Stadt, und bereitet einen Zauber, durch den sie ihren ungetreuen Geliebten Delphis wiedergewinnen will. Sie

ruft Selene und Hekate, das Zaubergeschäft zu vollenden, und beschreibt die Verrichtungen, die sie, wiederholentlich Iynx, den Zaubervogel, anrufend, ihr jenen Mann ins Haus zurückzuführen, vornimmt. — Der Zauber ist vollendet. Sie entsendet die Magd, und allein klagt sie Selenen, woher ihr die Liebe gekommen. „Die selige Theucharida, meine nächste Nachbarin, hatte mich beschworen, den Festzug mit anzusehen. Zu meinem Unglücke folge ich ihr; denn auf der Hälfte des Weges erblicke ich Delphis, der mit Eudamippos von der Ringschule kam. Und als ich den herrlichen Jüngling erschaut, wie war ich da außer mir! wie ward das Herz mir verwundet! Nicht achtete ich mehr des Zuges, und wie ich nach Hause gekommen, das weiß ich heute noch nicht. Ein hitziges Fieber ergriff mich. Zehn Tage und Nächte lag ich im Bette. Ich ward so bleich wie der Thapsos; die Haare fielen mir aus, und nichts war von mir übrig, als Haut und Knochen. Zu wem ging ich da nicht! welche zauberkundige Alte ließ ich wohl unbesucht! Nirgends Erleichterung! Schnell enteilte die Zeit. Endlich vertraue ich mich meiner Magd und schicke sie nach des Timagetos Ringschule. „Da wirst Du ihn treffen, und sobald Du ihn allein bemerkest, winke ihm und sprich: Simätha ruft Dich, und bringe ihn her zu mir.“ — Und sie ging und brachte den glänzenden Delphis ins Haus. Wie er mit leichtem Schritte die Schwelle der Thüre betreten, da ward ich kälter als Schnee am Leib, reichlich floß mir Schweiß von der Stirne wie Tropfen des Thaues, und keines Lautes war ich mächtig, sondern einer Puppe gleich saß ich starr und leblos da. Und wie mich der Lieblose sah, setzte er sich, die Augen zu Boden heftend, auf's Ruhebett und sagte: „Fürwahr, Simätha, Du bist mir zuvorgekommen, wie ich neulich im Laufe dem schönen Philinos. Gekommen wär' ich, beim süßen Eros, heut noch zur Nachtzeit, von einigen Freunden begleitet, mit Aepfeln des Dionysos im Busen und mit dem Pappelkranze des Herakles auf dem Haupte. Hättest Du mich aufgenommen, dann wäre es gut gewesen; wo nicht, so hätte ich für nichts gestanden. Denn Eros entzündet fürwahr oft größere Gluth als Hephästos.“ So bethörte er mich. Ich faßte seine Hand und lehnte zurück mich auf's Lager. Wange ward an Wange gedrückt, und es wurden die glühendsten Wünsche gestillet. — Doch heut am Morgen besuchte mich die Mutter meiner Freundin, der Flötenspielerin, und unter andern Dingen erzählte sie auch, daß Delphis verliebt sei; in wen, das wisse sie nicht. Und die Wahrheit ist es; denn sonst wohl kam er drei- oder viermal des Tages; jetzt aber ist er schon den zwölften Tag nicht gekommen. Nur zu gewiß ist es, daß er ein anderes Liebchen besitzt; meiner gedenkt er nicht mehr. Wirket der jetzige Zauber nicht, so giebt es noch stärkern, welchen ein Gast aus Assyrien einst mich gelehret; der

soll an die Pforten des Hades ihn bringen. Tragen will ich den Liebesschmerz, wie ich ihn empfangen. Lebe nun wohl, du glänzender Mond, und ihr übrigen Sterne, die ihr dem Wagen der schweigenden Nacht folgt, lebet auch ihr wohl!"

In Id. III, will ein Geishirt seiner Geliebten Amaryllis ein Ständchen *(κῶμος, παρακλαυσίθυρον)* bringen. Er übergiebt indeß einem anderen Hirten, Tityros, die Heerde zu weiden, warnt ihn vor dem stößigen Bock und geht zu seinem Schätzchen, vor dessen Grotte er seine Liebesklagen erhebt: „O reizende Amaryllis, warum rufst Du mich, Deinen Liebling nicht mehr, verstohlen hervorblickend, in die Grotte? Gefall' ich Dir nicht mehr? Das kostete wahrlich mein Leben! Sieh', hier hast Du zehn Aepfel, von da gepflückt, wo Du mir befohlen, und morgen bringe ich Dir andre. Wäre ich doch eine summende Biene und könnte in die Grotte gelangen mitten durch Epheu und Farrenkraut, das Dich mir verdecket. Jetzt hab' ich Eros erkannt, den grausamen Gott, den eine Löwin gesäugt und die Mutter in wilden Wäldern erzogen. Bis auf die Knochen verzehrt mich sein Feuer. O Du Schöne, so lieblich anzuschauen, doch mit steinernem Herzen, Du Nymphe mit dunkeln Augenbrauen, laß Dich nur küssen! Ist doch schon im blosen Küssen ein süßes Vergnügen. Machen wirst Du noch, daß ich den Kranz, den ich Dir aus Epheu und Rosen und Eppich gewunden, zerreiße. — Weh mir, was leid' ich! Du hörest mich nicht? Nun so will ich mich dort, wo der Fischer Olpis den Thunfischen nachstellt, entkleidet in die Wogen stürzen. Bin ich todt, so ist ja Dein Wunsch erfüllt. Längst ja weiß ich, daß Du mich nicht liebst. Das geschlagene Mohnblatt welkte lautlos hin auf dem Arme, und Agroio, die Siebwahrsagerin, hat es bestätigt, daß Du mich hassest. Dir bewahre ich eine Ziege mit Zwillingen. Jüngst erst hat mich um sie die schwärzliche Erithakis gebeten. Geben werd' ich sie ihr, da Du mich also verhöhnest. — Das rechte Auge zuckt mir. So werd' ich sie wenigstens sehen. Hier, an die Fichte gelehnt, will ein Lied ich singen; vielleicht, daß sie eines Blickes mich würdigt, da sie ja nicht von Stahl ist." — Er singt von sterblicher Jungfrauen Gluth und der Liebe der Göttinnen. — „Ach! nicht kümmert es sie! Schon schmerzt mich der Kopf; singen mag ich nicht länger. An ihrer Thür will ich hinfallen und liegen bleiben, bis mich die Wölfe verzehren. Möge ihr das so süß wie Honig im Munde sein."

Mehr die heitere Seite des Hirtenlebens schildert Id. IV. Die Scene ist an einem mit Oelbäumen bepflanzten Bergabhange in der Nähe von Kroton in Unteritalien. Zwei Miethshirten, Battos und Korydon, unterreden sich. Korydon's Herr, Aegon, ist mit dem berühmten Athleten Milon nach Olympia gewandert, sich als Kämpfer zu zeigen; aber die Kühe vermissen ihn hier

blökend. — „Freilich, meint Battos, sind sie übel daran, da sie einen so schlechten Hirten gefunden. Weh, weh, thörichter Aegon! es werden die Rinder zum Hades Dir gehen, und die Pfeife, die Du Dir selber geschnitzt, wird der Schimmel verderben!“ — Ihm erwidert Korydon: „Nicht laß ich es den Heerden an Pflege fehlen, und die Pfeife hat mir der Herr, nach Pisa reisend, verehret. Denn auch ich bin so ein Stück Tonkünstler und spiele geschickt die Sachen der Glauke, wie auch des Pyrrhos. Kroton preise ich, und schön ist die Stadt Zakynthos und das östliche Vorgebirge Lakinion, wo einst Aegon allein gegen achtzig Kuchen verschmaust hat. Hier auch trug er den Stier vom Berge herab, ihn an den Füßen fassend, und brachte Amaryllis denselben. Laut aufschrieen die Weiber; es lachten hierüber die Hirten.“ — Battos klagt: „Dich, reizende Amaryllis, wenn Du auch todt bist, werde ich nimmer vergessen. So theuer wie meine Ziegen warst Du mir, als Du starbst. Weh des allzuharten Geschickes, das da mich erfaßte!“ — „Muth gefaßt! tröstet ihn Korydon; vielleicht ist es morgen besser. Hoffnung ist bei den Lebenden; hoffnungslos sind die Todten, und bald heiter ist Zeus, bald aber regnet er wieder.*)“ — Getröstet ist Battos. — Sie treiben das irrende Vieh zusammen, und Battos tritt sich einen Dorn in den Fuß. Korydon zieht ihn heraus und giebt ihm den Rath, nie unbeschuht den Berg zu besteigen, wo Disteln wachsen und Weißdorn. — Bald ist der Schmerz vergessen, und ein verliebter Alter, der im Dienst des Eros noch rüstig seinen Mann steht, bietet ihnen Stoff zu Scherzen.

Id. V, das ebenfalls in Italien, in der Nähe von Sybaris, spielt, ist dem vorigen ähnlich. Zwei Miethshirten, Lakon und Komatas, necken einander und beschließen endlich, einen Wechselgesang anzustimmen. Der Preis und der Ort erregen neue Sticheleien. Zum Schiedsrichter wählen sie einen Holzhauer Morson. Komatas wird das Lamm als Preis zuerkannt, und Morson erbittet sich ein Stück Fleisch, wenn er es opfere.

Schicken Dir werd' ichs, beim Pan. Nun springet nur, sämmtliche Böcklein
Unserer Heerde; denn seht, auch ich will jubeln darüber,
Daß ich von Lakon, dem Schäfer, nun endlich ein Lamm mir erworben.
Springen ja möcht' ich vor Lust bis zum Himmel; so seid, ihr gehörnten
Ziegen, denn auch recht lustig; dafür will morgen ich alle
Baden im Quell Sybaritis. Hinweg, du stößiger Weißbock!

*) θαρσεῖν χρή, φίλε Βάττε· τάχ᾽ αὔριον ἔσσετ᾽ ἄμεινον.
ἐλπίδες ἐν ζωοῖσιν, ἀνέλπιστοι δὲ θανόντες.
χὡ Ζεὺς ἄλλοκα μὲν πέλει αἴθριος, ἄλλοκα δ᾽ ὕει.

Kommst du mir einer der Ziegen zu nahe, bevor ich den Nymphen
Habe geopfert das Lamm, so will ich gehörig dich walken.
Ei, schon wieder? Nun wart', ich will nicht Komatas mehr heißen,
Sondern Melanthios, wenn ich dafür nicht tüchtig dich walke.

Id. VI, dem Dichter Aratos gewidmet, hat einen dramatischen Anstrich. Damötas spielt die Rolle des Polyphemos. Wir müssen ihn uns auf einem Felsen sitzend denken, der die Aussicht auf das Meer hat. Im Meere, nicht weit vom Ufer, treibt Galatea ihren Scherz mit ihm, doch so, daß sie von ihm nicht gesehen zu werden scheint. Daphnis hat die Rolle des Lauschers, der Polyphem die Koketterien der Galatea schildert. — Damötas und Daphnis weideten einst zusammen, und Beide, am Mittage eines Sommertages an einen Quell sich setzend, sangen so. Daphnis begann: „Es wirft Dir, Polyphemos, Galatea die Heerde mit Aepfeln und nennt Dich Geishirten einen arg Verliebten. Du siehst sie nicht, Du armer Tropf, sondern bläsest ruhig Deine Flöte. Wieder wirft sie, o siehe, den Hund, den Wächter der Heerde. Er aber bellt und schaut nach dem Meere. Die glatten, murmelnden Wellen zeigen sein Bild, wie er am Ufer dahinläuft. Siehe doch zu, daß er ihr nicht in die Wade falle und die schöne Haut verletze, wenn sie aus dem Meere steigt. Neckend reizt sie Dich, wie die Haare der Distel im Sommer. Wenn Du sie liebst, so flieht sie und sie folgt Dir, wenn Du sie nicht liebst. Alle Mittel versucht sie. Unschönes erscheint oft schön, o Polyphemos, der Liebe." — Hierauf begann Damötas schön zu singen: „Wohl hab' ich, beim Pan, es gesehen, als sie die Heerde warf, und nicht war sie mir verborgen, bei meinem einzigen, lieben Auge, das ich trotz aller schlimmen Propheten bis zu meinem Tode behalten will. Aber ich schaue sie nicht an, sie quälend, und gebe vor, ein anderes Weib zu lieben. Hört sie dieses, so plagt sie der Neid, und sie schwindet vor Gram hin. Rasend stürzt sie zur Höhle aus dem Meer und hin zu den Heerden. Heimlich hetz' ich den Hund, sie anzubellen. Als ich sie liebte, knurrte er, schmeichelnd die Schnauze an ihre Schenkel schmiegend. Mach' ich es oft so, wird sie vielleicht einen Boten mir senden; doch werde ich die Thür verschließen, bis sie mir geschworen, selber wolle sie hier auf der Insel mir bereiten das Brautbett. Bin ich doch gar nicht so häßlich, wie die Leute behaupten. Neulich blickt' ich ins Meer, als grade es still war, und da leuchtete mir von unten herauf ein reizendes Kinn und schön auch mein einziges Auge; so wenigstens schien es mir. Und der Zähne Glanz besiegte den Parischen Marmor. Dreimal spuckt' ich in den Busen, wie es einst die alte Kotyttaris mich gelehrt hat." — Als er solches gesungen, da küßte Damötas den Daphnis, gab ihm eine Syrinx, und dieser reichte ihm eine

Flöte. Beide bliesen, es tanzten die Kälbchen auf dem weichen Grase. Keiner hatte gesiegt, nicht Einer den Andern überwältigt.

Als Denkmal seines Aufenthaltes in Kos schrieb Theokrit die Thalysia, oder das Erntefest, Id. VII, worin er seinen dortigen Freunden Phrasidamos und Antigenes für ihre herrliche Bewirthung am Demeterfeste dankt und zugleich seiner übrigen Koischen Freunde und Lehrer ehrend Erwähnung thut. Er selbst führt sich unter dem Namen Simichidas erzählend ein. Mit Eukritos und Amyntas, zwei Freunden, wandert er aus der Stadt zum Halesfluß, wo Phrasidamos und Antigenes, Söhne des wackern Lykopeus, eines Landmannes von altem Schrot und Korn, der Demeter die Thalysien feiern. Auf der Mitte des Weges begegnen sie dem Ziegenhirten Lykidas, einem Kydonischen Manne, der im Schutze der Musen Trefflichkeit erlangt hat. Mit vor Freude leuchtendem Antlitz fragt er sie, wohin sie in der Mittagshitze, wo selbst die Eidechse in den Hecken schläft und die Haubenlerchen ruhen, wandern. — „Zu den Thalysien und dem Mahle befreundeter Männer! antwortet ihm Simichidas. Aber wohlan, denn gemeinsam ist der Weg und gemeinsam die Zeit uns, singen wir was! Leicht lernt der Eine vom Andern was Schönes. Bin ich doch auch ein helltönender Musenmund, und Alle nennen mich den besten Sänger; aber nicht leichtgläubig bin ich, da ich wohl weiß, wie ich im Singen weder den trefflichen Sikelidas aus Samos, noch Philetas besiegen könnte, sondern wie ein Frosch gegen die Heuschrecke würde ich gegen sie wettkämpfen." — Süß lächelnd reichte Jener ihm seinen Hirtenstab: „Denn Du bist ein durch Wahrheitsliebe ausgezeichneter Sproß des Zeus. Wie ein Zimmerer mir verhaßt ist, der aufzurichten einen Riesenpalast sich vermißt, so hoch, wie ein Berg: ganz ebenso der Musen Geflügel, das, ankrächzend gegen den Sänger von Chios, vergeblich sich abmüht."*) Und Lykidas begann hierauf sein Lied, das er einst auf den Bergen erfunden, von seinem Lieblinge, dem jungen Ageanax, dem er glückliche Fahrt nach Mytilene wünscht. „Und ist Ageanax in den sicheren Hafen gelangt, dann will ich trinken, das Haupt bekränzt mit Dill und Violen und Rosen, und zwei Hirten sollen die Flöte blasen und Tityros neben mir singen, wie Daphnis, der Rinderhirt, einst ein Mädchen geliebt, das Gebirg umschwärmend, und wie ihn die Eichen beweinet, als er vor Liebe dahinschmolz, wie Schnee auf den Gipfeln der Berge. Singen auch soll er mir von Komatas, welchen durch seines Herrn argen Frevel ein weiter Kasten noch lebend aufnahm, und Bienen ernährten ihn mit zarten Blumen, von der Aue fliegend

*) Hier werden also die Bestrebungen gleichzeitiger Dichter verspottet, die es wagten im heroischen Epos mit Homer zu wetteifern.

zum duftenden Cedernkasten, weil die Muse ihm süßen Nektar in den Mund geträufelt. O seligster Komatas, lebtest Du jetzt noch! Gern würde ich auf den Bergen Dir die Ziegen weiden, während Du, unter der Bäume Schatten gestreckt, ein liebliches Lied sängest." — Hierauf begann Simichidas sein vortreffliches Lied: „Mir sind die Liebesgötter hold; denn ich und mein Mädchen Myrto lieben uns, wie die Ziegen den Frühling lieben. Doch unglücklich liebt Aratos, der Befreundetste mir, den Knaben Philinos. Mögest Du, Pan, Dich seiner erbarmen, und mögen Eroten, röthlichen Aepfeln vergleichbar, treffen mit ihrem Geschosse den reizenden Knaben, da der Unselige mit einem Freund kein Mitleid hat. Und doch ist er schon reifer als eine Birne, und die Weiber rufen: Ach, ach, Philinos, hinschwindet Dir Deine Schönheit! Drum, Aratos, wollen wir nicht länger an des Knaben Thür wachen und umsonst uns die Füße ablaufen. Der frühe Hahn finde einen Andern frierend da; ein Molon möge in solcher Rennbahn sich abmühen. Uns kümmre die Ruhe, und eine Alte halte Unschönes durch Zauber uns ferne." — So sang Simichidas, und Lykidas trennte sich, den Hirtenstab als der Musen Lohn mit süßem Lächeln ihm reichend. — Und sie kamen zum Fest, und auf weichem Lager streckten sie sich hin, beschattet von Ulmen am rieselnden Bache der Nymphen. Sonneliebende Cicaden schwatzten und die Nachtigall klagte in der Ferne im Dornengesträuch, und es sangen auch Lerchen und Finken, und die Turteltaube girrte, und bräunliche Bienen umsummten die Quelle. Alles duftete nach dem reichsten Sommer und Herbste. Reife Birnen und Aepfel rollten um Füße und Seiten, und von den Zweigen senkten die Pflaumen herab sich zur Erde. Vom Weinfasse ward das vierjährige Wachs gelöst und ein Wein gespendet, wie ihn der alte Cheiron nicht in des Pholos Höhle dem Herakles gereicht hat, noch ihn Polyphemos, der mit mächtiger Hand Schiffe mit Felsen warf, gekostet, als der Rausch ihn antrieb zu tanzen. O wär' es noch einmal gestattet, die Wurfschaufel einzustecken in Demeters vollen Getreidehaufen, und lächelte huldreich die Göttin mir zu, in beiden Händen Aehrenbündel und Mohn tragend.

Zu den ersten Versuchen Theokrits im bukolischen Gedicht scheint Id. VIII zu gehören. Daphnis und Menalkas, zwei jugendlich schöne Hirten, Beide geübt im Flötenspiel und Gesang, begegnen sich, die Schafe weidend, und Menalkas fordert Daphnis zum Wettgesange auf. Dieser nimmt die Ausforderung an; ein Kalb will er, Menalkas soll ein Lamm zum Preise setzen. — „Nimmer setz' ich ein Lamm; denn streng sind die Eltern und zählen die Lämmer am Abend; eine Flöte, die neulich ich selber gefügt, neunstimmig, mit weißem Wachse oben und unten gleichmäßig verbunden, die will ich setzen." — Daphnis ist es zufrieden, und ein

Ziegenhirt wird zum Schiedsrichter gewählt. Sie singen, und der Ziegenhirt entscheidet für Daphnis.

Id. IX enthält ebenfalls einen Wettgesang der beiden Hirten Menalkas und Daphnis. Der Richter entscheidet für Keinen, beschenkt Beide und schließt mit dem Lobe der bukolischen Muse.

Id. X, die Schnitter (Θεριστα*ί*), enthält die Warnung vor unpassender Liebelei. Zwei Miethlinge sind früh am Morgen mit dem Mähen des Getreides beschäftigt. Milon wundert sich, daß sein Genosse Battos nicht mehr vermöge, einen graden Schnitt zu thun, wie sonst, und immer zurückbleibe, wie ein Schaf, dessen Fuß ein Dorn gestochen, hinter der Heerde. „Wie wird es Dir, Unglücklicher, erst in der Schwüle des Mittags gehen, wenn Du jetzt schon beim Anfange das Mähen so lässig betreibst?" — „O ausdauernder Milon, Du Stück unverwüstlichen Felsens, ist es Dir niemals begegnet, daß Du nach einem Fernen Dich sehntest?" — „Nie! Was hat mit der Sehnsucht ein Tagelöhner zu schaffen?" — „Ist es Dir nie begegnet, vor Liebe nicht schlafen zu können?" — „Niemals! Schlimm ist's, giebt man dem Hunde Leder zu kosten." — „Ach, Milon, schon sind's eilf Tage, daß ich verliebt bin!" — „Ei, da schöpfest Du wohl den Wein aus gefülltem Fasse? Mir reicht's kaum zum Essig." — „Seit der Saatzeit ist Alles vor meinem Häuschen verwildert." — „Welches Mädchen hat es Dir denn so eigentlich angethan?" — „Des Polybotos Tochter, welche neulich den Schnittern vorsang." — „Na, da hast Du was Rechts! So strafen die Götter die Frevler!" — „Laß nur den Spott! Nicht Plutos allein, auch Eros ist blind; da hilft Dir nicht Klugheit dagegen; drum prahle nicht groß!" — „Ich prahle nicht. Singe mir doch den Liebesgesang an das Mädchen, dann geht die Arbeit besser von Statten. Du warst ja von je ein Verehrer der Musen." —

„Singet, Pierische Musen, mit mir mein niedliches Mädchen;
Denn was ihr Göttinnen immer berühret, das machet ihr schön auch.

Schöne Bombyka, wenn Alle Dich magere Syrerin nennen,
Sonneverbranntes Geschöpf, will ich honigfarbne Dich preisen.

Schwarz sind ja auch Hyacinthen, Violen nicht minder, und dennoch
Wählt man vor anderen Blumen zuerst sie immer zu Kränzen.

Wie die Ziege dem Klee, der Wolf der Ziege, der Kranich
Aber dem Pflug nachfolgt, so zieht mich die Liebe zu Dir hin.

Hätt' ich der Schätze so viele, wie einstmals Krösos besessen,
Ließ' ich uns setzen von Gold Bildsäulen der Kypris zu Ehren.

Dich in der Hand eine Flöte, ein Aepfelchen oder ein Röschen;
Mich in tanzender Stellung mit neuen Lakonischen Stiefeln.

Schöne Bombyka, wie schimmert Dein Fuß, wie lieblich ertönet
Mir Deine Stimme, Dein Wesen gefällt mir über die Maßen.“ —

„Hab' ich doch nicht gewußt, daß der Bauer so schöne Gesänge dichten könne. Wie richtig war das Versmaß inne gehalten. Schade, daß mir Armen der Bart schon ergraut ist. Doch höre auch mein Lied, das Schnitterlied des göttlichen Lytierses:

Aehrenreiche Demeter, fruchtbringende Göttin, laß lohnen
Unsere Saat zumeist mit reichlichen Früchten die Arbeit.

Schnüret, ihr Garbenbinder, die Bündel, daß Wandrer nicht sagen:
Schlecht sei die Arbeit der Männer, verloren an ihnen der Taglohn.

Gegen den Nordwind oder den Westwind blicke des Halmes
Schnitt in der Mandel; denn so bleibt strotzend von Körnern die Aehre.

Wer das Saatkorn drischt, der möge den Schlummer am Mittag
Meiden; denn dann entweichet zumeist die Spreu von den Körnern.

Schnitter, beginnet das Werk, wenn die Lerch' aufwachet, und endet,
Wenn sie zur Ruh' sich begiebt, und rastet nur während der Hitze.

Neidenswerth ist das Leben des Frosches, Ihr Burschen; denn diesen
Kümmert der Mundschenk nicht, da zu trinken er immer vollauf hat.

Koch' uns das Linsengericht schmackhafter, du geiziger Schaffner!
Schneid' in die Finger Dich nicht, wenn sogar Du den Kümmel noch spaltest.

Solch' ein Lied müssen Männer singen, die im Freien arbeiten. Deine hungrige Liebe, Bauer, erzähle dem Mütterchen lieber, wenn sie noch im Bette liegt am dämmernden Morgen!“

In Id. XI, versucht Theokrit die Heilung seines Freundes, des liebekranken Arztes Nicias aus Milet, dessen Bekanntschaft er wahrscheinlich in Kos gemacht hatte. „Gegen die Liebe giebt es kein besseres, schmerzstillenderes Mittel als die Musen. Leicht zwar und angenehm ist es den Menschen, aber schwer zu finden.

Du kennst es, glaub' ich, da Du ja Arzt bist und von den neun Musen vorzugsweise geliebt wirst. Einst verschaffte es auch unserem Landsmanne Polyphemos die Ruhe wieder, als er Galatea liebte, da eben empor ihm keimte das Haar um Mund und Schläfen. Der brauchte nicht erst der Aepfel und Rosen und Locken, ihn in einen verderblichen Liebeswahnsinn zu versetzen, über dem er alles andre verabsäumte. Oft kamen die Schafe von selbst von der Weide zur Höhle, während er vom frühen Morgen an, Galatea besingend am schilfreichen Gestade, sich härmte, die unglückliche Wunde im Herzen tragend, die der Kypris Geschoß ihm geschlagen. Doch er fand das Mittel. Sitzend auf hohem Felsen, schaute er ins Meer und sang: „O weiße Galatea, warum verschmähest Du den Liebenden? Weißer bist Du anzuschauen als geronnene Milch, zarter als ein Lamm, fröhlicher als ein Kälbchen und strotzender von jugendlicher Frische als die unreife Traube. Wenn mich der süße Schlaf fesselt, dann kommst Du; verläßt er mich, dann fliehest Du weg, wie das Schaf, das den gräulichen Wolf erblickt hat. Damals liebte ich Dich schon, als zuerst Du mit meiner Mutter hierher kamst, auf den Bergen Hyacinthen zu pflücken, und ich Euch den Weg zeigte. Seitdem höre ich nicht auf, mich nach Dir umzuschauen; Du aber machst Dir gar nichts draus, gar nichts, beim Zeus! Wohl weiß ich, reizendes Mädchen, warum Du mich meidest: weil ich ein einziges Auge nur habe mit einer zottigen Braue von einem Ohre zum andern und eine Stumpfnase über der Lippe. Aber wie ich da bin, weide ich tausend Rinder, melke und trinke die schönste Milch, und Käse fehlt mir zu keiner Zeit; denn immer sind von ihnen die Darren beladen. Flöten kann ich wie keiner der Cyklopen hier, wenn ich Dich, Du liebes Zuckeräpfelchen, und mich besinge bis spät in die Nacht hinein. Dir füttre ich elf Rehe, lauter Bläßkälber, und vier kleine Bären. Komme nur, und Alles sollst Du haben. Traulicher als im bläulichen Meer wirst Du bei mir die Nacht verbringen. Hier ist herrliches Lorbeergesträuch, sind schlanke Cypressen, dunkler Ephen und Weinstock, mit süßen Trauben behangen; hier ist herrliches Wasser, gekühlt vom Eise des Aetna, ein ambrosischer Trank, und Feuer glimmt beständig in der Asche, das Haar mir zu sengen, wenn ich Dir zu zottig erscheine. Duldete ich's doch, daß Du mich selber verbranntest und das Auge, das mir von Allem das Liebste. Weh' mir! warum hat mich nicht die Mutter mit Flossen geboren! Untertauchen wollt' ich zu Dir dann und die Hände Dir küssen, dürft' ich den Mund nicht. Weiße Lilien brächt' ich Dir mit und zarten Mohn mit röthlichen Blättern. Jene wachsen jedoch im Sommer und dieser im Winter; so kann ich zugleich sie nicht bringen. Daß Du's nur weißt, o Mädchen, sobald zu Schiff ein Fremder hierher kommt, lerne ich schwimmen, damit ich doch

sehe, ob's gar so schön sich im Meeresgrunde wohne. Komm doch heraus, Galatea, und wie ich hier jetzt sitze, denke nimmer der Heimkehr! Weiden wolle mit mir und melken und Käse bereiten. Böse Mutter, die nie Dir von mir was Liebes gesagt hat! Und doch sieht sie, wie ich mich von Tag zu Tag mehr abzehre. Sagen will ich ihr, daß Kopf und Füße mich schmerzen. Möge auch sie sich härmen, da ich mich selber so härme. — O Cyklops, Cyklops, wo ist Dein Verstand hin? Gingest Du lieber Körbe flechten und Lämmern Schößlinge pflücken, thätest Du wahrlich gescheiter! Melke die Kuh, die Du hast; laß die, die Dich fliehet, nur laufen. Finden wirst Du noch eine andere, schönere Galatea. Fordern des Nachts doch Mädchen genug mich zu Scherz und Spiel auf und alle kichern, wenn ich ihnen gehorche. Ich muß doch wohl auf der Welt noch was werth sein.

Also bracht' er durch Musengesang die Liebe zum Schweigen.
Ruhiger lebt' er fortan, als hätt' er Schätze gegeben."

Das Mittel scheint auch bei Nicias nicht ohne Wirkung gewesen zu sein; denn den Scholien zufolge begann ein Gegengedicht desselben mit den Worten!

Wohl, o Theokritos, hattest Du Recht: es lehrten Eroten
Viele das Dichten, die sonst nicht hold den Musen gewesen.

In Id. XIII tröstet er denselben Nicias, daß nicht den Menschen allein der Gott der Liebe erzeugt ward: „Nicht uns allein, die wir Sterbliche sind und das Morgende nicht kennen, hat das Schöne zuerst schön zu sein geschienen; auch der eisenherzige Herakles, der den wilden Löwen bezwang, liebte den reizenden Hylas mit dem Lockenhaupte. Er lehrte ihn alles Treffliche, wie ein Vater seinen lieben Sohn, daß er durch Unterricht wacker und des Gesanges würdig würde, und nie trennte er sich von ihm. Als aber Jason nach dem goldenen Vließe schiffte, kam auch Herakles nach Jolkos, und mit ihm bestieg Hylas die Argo. Sie kamen in den Hellespont und fuhren in die Bucht der Propontis. Und ans Ufer stiegen sie und bereiteten gegen Abend das Mahl paarweise, und eine große Wiese diente Vielen zum Lager. Und der blonde Hylas ging fort, um Wasser zum Mahle zu holen für Herakles und den unerschütterlichen Telamon; denn beide Freunde speisten immer an einem Tische. Ein ehernes Gefäß trug er, und bald auch bemerkte er einen Quell an einem Abhange. Viel Binsen wuchs darum und dunkelfarbiges Schöllkraut und grünliches Frauenhaar und blühender Eppich und wuchernder Hundszahn. Mitten im Wasser reiheten Nymphen einen Tanz, schlummerlose Nymphen, Landleuten gefährliche Wesen. Als aber der Knabe zum Trunk hinhielt den weitbauchigen Krug und ihn einzutauchen eilte: da faßten sie ihn

alle bei der Hand; denn Liebe bewältigte die zarten Herzen aller zu dem Argivischen Knaben. Und plötzlich tauchte er nieder in das dunkle Wasser, wie ein röthlicher Stern vom Himmel plötzlich ins Meer taucht. Die Nymphen hielten den Weinenden auf ihren Knieen und trösteten ihn mit freundlichen Worten. — Herakles, unruhig wegen des Knaben, ging mit Bogen und Keule bewaffnet. Dreimal rief er mit lauter Kehle Hylas, und dreimal hörte es der Knabe; schwach aber kam die Stimme aus dem Wasser; obgleich er nahe war, schien er doch fern. Wie ein hungriger Leu aus der Ferne in den Bergen junge Hirschkälber schreien hört und aus dem Lager sie ausspürt zum Fraße: so suchte Herakles auf unwegsamen Dornenpfaden im weiten Raume den Knaben. Unglücklich sind die Liebenden! Was duldete er nicht, als er so auf den Bergen und durch die Wälder schweifte! Nicht gedachte er Jasons Sache und des harrenden Schiffes; er ging besinnungslos, wohin ihn die Füße trugen. So ward der schöne Hylas den Seligen zugesellet. Die Helden aber schmähten Herakles einen Schiffsflüchtigen, weil er die Argo verlassen. Er kam jedoch zu Fuß nach Kolchis und dem unwirthbaren Phasis."

Er heirathete später eine gewisse Theugenis, der Theokrit von Syrakus aus einen elfenbeinernen Spinnrocken nach Milet mitbrachte nebst einem allerliebsten Gedichtchen, Id. XXVIII, worin er ihr die Gabe der blauäugigen Athene als das passendste Geschenk für fleißige Hausfrauen überreicht. Er wünscht sich glückliche Fahrt nach Milet, der herrlichen Stadt des Neleus, daß er sich des Anblickes und der Liebe seines Freundes Nicias, der ein heiliger Sproß süßtönender Charitinnen, erfreue und das künstliche Elfenbeinwerk in seiner Gattin Hände lege, damit es ihr diene, vieles Gespinst zu kunstreichen Gewändern zu vollenden. Nie möge es der fleißigen Spinnerin an weicher Wolle fehlen; denn nicht wollte der Geber einem müßigen Hause solches Geschenk ertheilen, das von einer Stadt berühmter Männer kommt, die einst Archias von Ephyra als das Mark der Insel Trinakria gegründet; vielmehr wird es weilen im Hause eines erfahrenen Mannes, der verderbliche Krankheiten der Menschen zu heilen versteht, und wohnen im lieblichen Miletos unter Joniern, damit Theugenis sich unter ihren Gefährtinnen des Rockens freue und sich immer des gesangliebenden Freundes erinnere. Und wer den Rocken sieht, wird sprechen: „Wahrlich, großer Dank ist auch in kleiner Gabe; werthvoll ist Alles, was von Freunden kommt."

Id. XIV enthält wie Id. XVII das Lob des Ptolemäos, und es scheint das Gedicht entweder noch in Aegypten, oder kurz nach Theokrits Rückkehr in Sicilien geschrieben zu sein. — Zwei Sikuler treffen einander und begrüßen sich. Der Eine, Aeschines, klagt, daß es ihm nicht zum Besten gehe. — Und in der That bemerkt

Thyonichos, daß er, abgemagert und mit struppigem Haare, einem blassen, barfüßigen Pythagoreer gleiche, der neulich aus Athen nach Sicilien gekommen. — Aeschines erzählt, wie ihm seine Geliebte Kyniska untreu geworden: „Kein Wunder, wenn ich darüber verrückt würde. Vor einiger Zeit bewirthete ich meine Geliebte und einige liebe Freunde auf meinem Landgütchen. Ich tischte ihnen allerlei Gutes auf, und auch das Getränk war vorzüglich. Jeder von uns trank auf das Wohl seiner Geliebten. Kyniska allein schwieg. Was, meinst Du, mußte ich wohl davon denken? Willst Du nicht sprechen? Du hast wohl, wie's im Sprichwort heißt, einen Wolf gesehen? sagte Einer zu ihr im Scherze. — Und sie ward roth, daß man an ihr ein Licht hätte anstecken können. — Ja ein Wolf ist's, Lykos, des Nachbars Labes Sohn, der zarte, schlanke Bursche, den die Leute für eine Schönheit halten, um den sie sich abhärmt! Auch mir war früher unter der Hand so was zu Ohren gekommen; doch ich Narr habe trotz meines Bartes darauf nicht geachtet. Und als nachher einer der Gäste noch einmal in einem Liedchen den Lykos erwähnte, der Böse, da weinte Kyniska heiße Thränen, wie ein Kind, das an die Brust der Mutter flüchtet, und ich hielt mich nicht länger, Thyonichos, sondern versetzte ihr einen Schlag ins Gesicht und dann noch Einen. Und sie nahm ihr Kleid zusammen und stürzte zur Thür hinaus. „Geh nur, rufe ich ihr nach, wenn ich Dir nicht gut genug bin, und herze den, für den Deine Thränen so reichlich fließen." Es vergehen Tage, es vergehen Wochen; schon sind es zwei Monate, seitdem wir getrennt sind. Lykos ist jetzt bei ihr Alles; ihm wird bei Nacht die Thür geöffnet; von mir will sie kein Sterbenswort mehr wissen. Drum will ich fort in die Fremde und Soldat werden; vielleicht komme ich geheilt einst wieder." — Der Freund bestärkt ihn in dem Entschlusse und räth ihm, zu Ptolemäos nach Aegypten zu gehen. „Für einen freien Mann giebt es keinen bessern Dienst. Er ist wohlwollend, ein Musenfreund, liebenswürdig und über die Maßen milde; er kennt seine Freunde; doch besser noch seine Feinde. Freigebig ist er, wie es ein König sein soll, und schlägt Niemandem was ab, der ihn um Bescheidenes bittet. Drum schnüre nur Dein Ränzel und wandre nach Aegypten. Schnell flieht die Zeit; bald überrascht uns das Alter. Was Du thun willst, thue gleich, so lang Du noch rüstig!"

Unter allen nicht bukolischen Gedichten sind die Syrakuserinnen oder die Adoniazusen *(Συρακούσιαι ἢ Ἀδωνιάζουσαι)*, Id. XV, das ausgeführteste und vollendetste. Es feiert die Erinnerung an die prachtvollen Adonisfeste, denen Theokrit in Alexandrien beigewohnt hatte, und zugleich das Lob der königlichen Familie der Ptolemäer und besonders der Königin Arsinoe,

das auf eine feine Weise in dasselbe verwebt ist. Das Gedicht ist eine Nachbildung eines Mimus des Sophron die Zuschauer der Isthmien (οἱ ϑάμενοι τὰ Ἴσϑμια) und wurde wahrscheinlich kurz nach Theokrits Rückkehr aus Aegypten in Sicilien geschrieben. — Zwei Syrakuserinnen, die mit ihren Männern nach Alexandrien gezogen sind, wollen den Adonis schauen. Gorgo holt ihre Freundin Praxinoe zum Feste ab. Diese hat sie schon lange erwartet. Sie nöthigt sie zum Sitzen, und Gorgo schildert ihr die Noth, die sie gehabt, durch das Gedränge der Menschen und Wagen zu ihr, die so entfernt wohne, zu gelangen. — „Wohl, klagt Praxinoe, hat mein Tölpel von einem Manne mir da, wo die Welt ein Ende hat, nicht eine Wohnung, sondern eine Höhle zum Quartier genommen, damit wir zwei Freundinnen nur ja nicht nachbarlich mit einander verkehren sollen." — Ihr Söhnchen wird zwar unruhig, als es auf den Papa schimpfen hört, aber die Frauen wissen es zu beschwichtigen und klatschen gemüthlich weiter. — Auch Gorgo klagt über ihren Mann, der in seiner Dummheit das Geld in schlechten Geschäften vergeude. Doch sie treibt die Freundin, ihre Toilette zu vollenden. „Hin wollen wir in den reichen Palast des Ptolemäos, den Adonis zu schauen; denn wie ich höre, hat Arsinoe Alles zur Verherrlichung des Festes aufgeboten. Ist doch bei Großen Alles großartig! Drum zaudre nicht; zum Plaudern haben wir wohl ein andermal Zeit." — Praxinoe ruft nach Waschwasser und schilt die Magd, die es bringt, daß sie wie eine Katze schleiche und ungeschickt sie mit dem Naß überschütte. — Sie ist gewaschen, fordert den Schlüssel zum Kleiderschranke, nimmt ihr Staatskleid heraus und zieht es an. — „Ei, wie trefflich es sitzt! Wie hoch wohl kommt es zu stehen Dir?" — „Ach, erinnere mich nicht! weit über zwei Minen vollwichtiges Silber, es ist aber auch meine ganze Freude." — Sie wirft den Schleier um und setzt den Hut auf. Das Kind will mitgehen. — „Nein, Kind, Du kannst nicht mit; Bubu ist draußen; das Pferd beißt! Weine, wie Du willst; Du sollst mir nicht zu Schaden kommen." — Sie empfiehlt das Kind der Magd: „Spiele mit dem Kleinen, und rufe ihm den Hund herein, und schließe die Hofthür zu." — Sie gehen, von zwei Dienerinnen begleitet. — Die Scene ändert sich. Sie sind auf der Straße. Praxinoe bricht in Verwunderung aus: „O Götter, welche Menschenmenge! Wie soll man hier durchkommen! Wie die Ameisen wimmelt es. Was hat doch Aegypten seinem Könige Schönes und Großes zu danken!" — Jetzt ziehen die Rennpferde des Königs vorüber. Das Gedränge wird immer größer. „Lieber Mann, bittet Praxinoe einen Vordrängenden, zertritt mich nur nicht!" — Ein Roß bäumt sich; es wird wild. Praxinoe heißt die kecke Magd zurücktreten. „Nun wird's den Reiter abwerfen. Wie gut, daß ich das Kind zu Hause

gelassen!" — Die Reiter sind vorüber, die Gefahr ist überstanden; Praxinoe ist froh: „Seit meiner Kindheit fürcht' ich Pferd und Schlange gleich sehr." — Sie eilen weiter. Gorgo fragt ein entgegenkommendes Mütterchen, ob sie vom Palaste komme. — Sie bejaht es. — „Kann man leicht hinein?" — „Es wagten's die Achäer und kamen nach Troja, mein schönes Kind. Wer wagt, gewinnt." — „Was nicht Alles alte Weiber wissen! Wissen sie doch, wie Vater Zeus die Here gefreit hat." — Sie sind an den Pforten des Palastes. — „Herrlich!" ruft Praxinoe aus; Gorgo, reiche mir die Hand, und auch Ihr, Ihr Mägde, haltet Euch fest an uns, daß wir nicht auseinanderkommen." — Ihr Kleid wird ihr im Gedränge zerrissen. — „Lieber Mann, bittet sie einen Nachbarn, thue mir doch den Gefallen und nimm mein Kleid ein wenig in Acht." — Der Mann verspricht es und hilft auch höflich den Frauen hinein. — Praxinoe dankt schönstens. — Die eine Magd ist noch zurück. — Jetzt ist auch sie drin. — „Hierher, Praxinoe!" ruft Gorgo; schau' nur zuerst die bunten Teppiche, wie zart und reizend!" — „Und die Stickereien, wie natürlich! Alles steht und geht, als wäre es wirklich und nicht hineingewebt! Was doch der Mensch Alles kann! Adonis selbst, wie herrlich liegt er da auf silbernem Lager! Ein zarter Jüngling, der auch im Acheron geliebt wird." — Ein Fremder, der neben den Weibern steht, gebietet den Schwatzenden Schweigen. — Aber Gorgo schimpft: er habe hier nichts zu befehlen, am wenigsten Syrakuserinnen; auch Praxinoe giebt ihr Scherflein dazu. Doch Gorgo heißt sie still sein; denn eben tritt eine berühmte Sängerin vor, etwas Schönes vorzutragen; schon setzt sie sich in Positur. — Die Künstlerin singt ein Loblied auf Adonis und Kypris, die Bereniken unsterblich gemacht, wofür ihre Tochter Arsinoe Adonis mit allem Schönen ehret: „Früchte und Blumen und Thiere und Vögel umgeben ihn, und eine Laube wölbt sich über ihm, von schönen Guirlanden umzogen. Darüber fliegen jugendliche Liebesgötter von Zweig zu Zweig, wie die Nachtigallen, und zwei Adler aus Elfenbein tragen den weincredenzenden Knaben dem Kroniden zu. Weiche purpurne Decken sind über die Lager gebreitet: in dem einen ruht Kypris, in dem anderen Adonis, der achtzehnjährige Bräutigam. Noch sticht sein Kuß nicht; denn Flaum ist noch sein Barthaar. Jetzt noch freue des Gatten sich Kypris; doch morgen in erster Frühe schon wird versammelter Frauen Schaar mit aufgelöstem Haar und entblößter Brust zu den Wellen ans Ufer ihn tragen und den Trauergesang anstimmen: „Du bist es allein unter allen Halbgöttern, Adonis, der bald hier, bald im Acheron weilet; keinem der Helden ward solches Geschick. Sei uns jetzo gnädig und wohlgesinnt, wenn Du wiederkommst im künftigen Jahre. Lieb, wie Du jetzt uns genaht, wirst, kehrst Du

zurück, Du uns kommen!" — Gorgo bewundert das Lied und die liebliche Stimme. „Doch Zeit ist es, nach Hause zu gehen. Noch hat mein Mann nicht gefrühstückt. Ein reiner Sauertopf ist er, und hungert er, komme ihm ja nicht zu nahe! Glück denn, geliebter Adonis, und kehre zu Glücklichen wieder!"

Nachahmer fand Theokrits Poesie, sowohl seine Darstellung epischer Gemälde aus der Mythologie, als die eigentliche bukolische Dichtung, nach längeren Zwischenräumen an Moschos und Bion. Moschos aus Syrakus, der als Schüler oder Freund des Grammatikers Aristarch bezeichnet wird, ist ungefähr um 150 v. Chr. zu setzen. Eine tändelnde Spielerei, zwar im epischen Versmaß, aber im Ton der Anakreontika gehalten, ist der *Ἔρως δραπέτης*, in welchem Kypris gleichsam einen Steckbrief hinter dem entlaufenen Eros erläßt und sein Aeußeres, sowie seine gefährlichen Eigenschaften beschreibt. Ebenso tändelnd, mit ausführlichen Beschreibungen und Schilderungen überladen, ist die epische Erzählung vom Raub der Europa. Ein drittes Gedicht, *Μεγάρα*, enthält wehmüthige Klagen zwischen Megara der Gemahlin und Alkmene der Mutter des Herakles über das traurige Geschick des Helden, der bereits in einem Anfall von Raserei seine eigenen Kinder getödtet hatte und dem noch weiteres Unheil bevorsteht. Mehrere Kleinigkeiten aus seinen bukolischen Gedichten, darunter eine anmuthige Gegenüberstellung des Land- und Seelebens (Id. V.) giebt das Florilegium des Stobäus, ein Epigramm endlich auf den pflügenden Eros die Anthologie.

Etwas jünger als Moschos war Bion aus Smyrna, der aber meistentheils in Sicilien lebte und hier vergiftet wurde, etwa um 133. Von ihm besitzen wir ein größeres episches Gemälde, eine etwas weichlich gehaltene Klage um den todten Adonis, *Ἐπιτάφιος Ἀδώνιδος*, nach bukolischer Art mit Schaltversen durchwebt und in strophischer Gliederung. Vielleicht war es bei einem Adonisfeste zum öffentlichen Vortrage bestimmt gewesen. Kypris schlummert im Purpurgewand. Da schallet die Klage: „Dahin ist Adonis, der Schöne!" Sie erwacht und eilt zu ihrem Geliebten. Tief im Gehölz liegt, von des Ebers Zahn verwundet, Adonis sterbend in seinem Blute. Kypris sucht ihn mit Küssen wieder ins Leben zu rufen; aber Adonis fühlt die Küsse nicht mehr. Um ihn winseln die treuen Hunde, es weinen die Nymphen, und Kypris durchstürmt in bangem Schmerz laut schreiend den Eichenwald mit fliegendem Haar und nackten Füßen. Dornen ritzen ihr die Haut und trinken ihr heiliges Blut. Stürmend durch weite Schluchten in Angst fordert laut sie den Jüngling wieder zurück, und ihr Leid beseufzen Eroten: „Hin ist ihr Gatte, mit ihm auch sterben die Reize der Kypris." Berg und

Wald und Quellen und Flüsse beweinen Adonis; Kypris erfüllet die Stadt und die Hügel mit Klagen: „Dahin ist Adonis, der Schöne!" Und Echo tönet es nach: „Dahin ist Adonis, der Schöne!" — Als sie die tödtliche Wunde geschaut und die Ströme des Blutes, rief sie, ihn mit den Armen umschlingend:

Adonis, verweile,
Daß ich noch einmal dich herz' und Lippe mit Lippe vereine!
Auf denn! erwache zum letzten der Küsse, daß mit ihm das Leben,
Mit ihm die Seele sich über die Lippen ins Herz mir ergieße,
Daß der Labungen höchste, die Fülle der Liebe mich tränke!
Wahren den Kuß will ich, als wär' er selber Adonis,
Da du mich fliehst und hinab in das Reich des Acheron steigest.
Leben, ach! muß ich, da Göttin ich bin, und kann dir nicht folgen!
Nimm den Gatten denn hin, o Persephoneia, denn stärker
Bist du als ich, und hinunter zu dir sinkt jegliches Schöne.
Todt ist, den heiß ich geliebt, wie ein Traum entschwunden die Liebe!"

Also jammerte Kypris und Eroten vereinten die Klagen: „Wehe Kytheren, dahin ist Adonis der Schöne." — Dem Blute entkeimten Rosen und Anemonen den Thränen. — Traure in dem Haine nicht mehr um den Gatten! Siehe, wir haben ihn sanft auf Laub und Blumen gebettet. Schön ist er selbst noch im Tode. Wie scheint er so süß zu schlummern! Hüll' ihn in weiches Gewand und deck' ihn mit Kränzen und Blumen; salb ihn mit köstlichem Oel und mit duftender Narde; dahin ist, ach! der sonst dir Narde gewesen, der schöne Adonis. — Auf purpurnen Decken ruhet Adonis. Liebesgötter trauern um ihn, und selbst Hymenäos löschet die Fackel, zerreißt die festliche Krone; verstummt sind die Hochzeitslieder; es tönet sein Ach dem geliebten Adonis. Die Charitinnen beweinen den Sprößling des Kinyras und klagen: „Hin ist Adonis, der Schöne!" Die Musen auch rufen mit Thränen; Alle rufen ihn zurück; doch er kehrt uns nimmer wieder! —

Laß, Kythereia, für heut des Weinens und Klagens genug sein!
Mit dem Wechsel des Jahres erneue die Seufzer und Thränen.

Ein größeres Bruchstück einer bukolischen Dichtung hat die Liebe des Achill zu Deidamia zum Gegenstande. Mehrere kleinere giebt Stobäus, die Epigrammen ähnlich recht lieblich sind. So Id. IV, der schlimme Vogel. Ein kleiner Vogelsteller stellt mit Leimruthen im schattigen Haine den Vögeln nach. Da sieht er den Eros auf eines Buxbaums Zweigen sitzen. Wie freut sich der Knabe über den großen Vogel! Alle Ruthen vereint er und lauscht auf den flatternden Eros. Umsonst! Er rafft voll Zorn die Ruthen zusammen und eilt zum alten Pflüger, der ihn den

Vogelfang gelehrt, klagt ihm seinen Verdruß und zeigt den sitzenden Eros. Dieser lächelt und schüttelt das Haupt:

„Den fange du ja nicht!
Fliehe vielmehr den Vogel, beglückt, so lang du ihn nicht hast.
Bist du ein Mann erst, wird der Flüchtling von selber schon kommen
Plötzlich und wird ein Nest in deinem Herzen sich bauen." —

In Id. VI. kommt Kypris mit dem kleinen Eros an der Hand zu einem Hirten und bittet ihn, den Knaben singen zu lehren.

Sprach's und verschwand. „Ich Thörichter sang ihm Hirtengesänge,
Sang, wie Pan die Pfeife, wie Pallas erfunden die Flöte,
Hermes die Laut' und die Cither der süße Apollon. Vergebens!
Denn dies kümmert' ihn nicht; er sang nur Lieder der Liebe,
Sang von dem süßen Verlangen der Götter und Menschen, der Mutter
Werken. Darüber vergaß ich die Lieder, die selber ich Eros
Hatte gelehrt, und lernte die Liebeslieder von Eros."

Id. VII: Die Musen, die Begleiter des Eros.

Eros, den Grausamen, fürchten allein die Musen nicht; herzlich
Lieben sie ihn vielmehr und folgen ihm nach auf dem Fuße.
Den nur, welcher nicht Liebe im Herzen empfindend sie suchet,
Fliehen sie immer und wollen die Kunst ihn des Dichtens nicht lehren;
Doch wer von Eros erfüllt anstimmt die süßen Gesänge,
Dem naht willig und schnell die Schaar der sämmtlichen Musen.
Daß es in Wahrheit Allen so geht, kann selbst ich bezeugen.
Sing' ich einen der anderen Sterblichen oder der Götter,
Ist mir die Zunge gelähmt und wie sonst nicht will der Gesang mir
Glücken; jedoch wenn Eros und Lykidas feiern mein Lied soll,
Dann entströmet sogleich mir wonniger Sang aus dem Munde.

Bei Theokrits Nachahmern erhält die Poesie vollständig den Charakter des Romantischen. An die Stelle der Handlung tritt die Beschreibung und Schilderung mit breiter Ausführlichkeit. Naturschwärmerei, Liebes-Leid und Lust nicht ohne Anflug von Sentimentalität und einem Hang zu erotischer Lüsternheit, alle die Züge, die uns ganz am Ende der Literatur nochmals bei Nonnus und seiner Schule so überraschend entgegentreten, finden sich be-

reits hier im Keime. — Ein Schüler Bions verfaßte ein Klagegedicht auf seinen Heimgang, *Ἐπιτάφιος Βίωνος*, eine Nachahmung seines Epitaphios auf Adonis. Aber nicht Moschos ist sein Verfasser, sondern ein unbekannter Italischer Dichter*) etwa aus der Zeit des Sulla (Fr. Bücheler).

4. Das Lehrgedicht und das eigentliche Epos.

Weniger erfreulich als die in den beiden vorigen Abschnitten besprochenen Dichtungen der Alexandriner sind ihre Leistungen auf dem Gebiete des Lehrgedichts. Die uns erhaltenen Proben derselben machen den Eindruck dürrer Versification in gelehrter kunstgerechter Form, eines verunglückten Experimentirens mit spröden undankbaren Stoffen, bei dem von wirklicher Poesie nicht die Rede sein kann. Immerhin dienten diese Arbeiten dazu, auch entlegene Wissensgebiete populär zu machen, und so blieb der Beifall der Zeitgenossen nicht aus. Als der bedeutendste Vertreter und gleichsam der Begründer der Gattung ist Arat (*Ἄρατος*) aus Soli in Cilicien zu betrachten. Er wird ein Schüler des Grammatikers Menekrates von Ephesos, der ein noch dem Plinius bekanntes, sonst aber frühzeitig verschollenes Gedicht über Landbau verfaßt hatte, sowie der Philosophen Timon und Menedemus genannt. Ziemlich jung begab er sich nach Athen. Hier wurde er mit Zeno befreundet und ging darauf mit dessen Schüler Persäos (S. 411), seinem Lehrer, um 275 nach Macedonien zum König Antigonus Gonatas, bei dem er mit Alexander Aetolus, dem Dichter Antagoras von Rhodus, dem Geschichtschreiber Hieronymus von Kardia und anderen Gelehrten zusammentraf. Auf des Antigonus Ersuchen dichtete er sein berühmtestes Werk, das allein auf uns gekommen ist, die *Φαινόμενα*, das sofort sich des größten Beifalls zu erfreuen hatte. Kallimachus verfaßte ein lobendes Epigramm auf dasselbe, wie er denn auch sonst in seinen Werken des Arat als eines gelehrten und trefflichen Dichters gedacht hat. Ferner stand Arat in freundschaftlichem Verkehr mit Theokrit, der sein sechstes Idyll an ihn richtete und ihn auch Id. VII, 98, 102, 122 erwähnt, aus welchen Stellen man auf einen zeitweiligen Aufenthalt des Aratos auf der Insel Kos beim Dichter Philetas geschlossen hat. Hier mag er sich auch seine medicinischen Kenntnisse erworben haben, die in Verbindung mit Astronomie den eigentlichen Kern seiner dichterischen Arbeiten bildeten. Eine Zeit lang begab er

*) v. 95 ff: *ἐν δὲ Συρακοσίοισι Θεόκριτος. αὐτὰρ ἐγώ τοι
αὐσονικᾶς ὀδύνας μέλπω μέλος, οὐ ξένος ᾠδᾶς
βουκολικᾶς, ἀλλ' ἂν τὺ διδάξαο σεῖο μαθητάς,
κλαρονόμος μοίσας τᾶς δωρίδος, ᾇ με γεραίρων
ἄλλοις μὲν τεὸν ὄλβον, ἐμοὶ δ' ἀπέλειπες ἀοιδάν.*

sich nach Syrien zum König Antiochus, dem er sich durch Hymnen auf Pan empfohlen hatte, und wurde von diesem beauftragt, eine kritische Bearbeitung der Ilias zu liefern und dieses Gedicht von Corruptelen jüngerer Herausgeber zu befreien. Wie weit er dieser Aufforderung nachgekommen, ist uns unbekannt. Auch von seiner Diorthose der Odyssee ist keine nähere Kunde auf uns gekommen. Seine schriftstellerische Thätigkeit war eine sehr umfangreiche und werden uns eine ganze Reihe von Titeln seiner poetischen Werke — außer didaktischen Sachen auch Hymnen, Enkomien, Scherzgedichte, Elegien und Epigramme — namhaft gemacht.*) Die *Φαινόμενα* geben eine Metaphrase der *Φαινόμενα* des Eudoxos von Knidos (S. 374), eine poetische Beschreibung des Sternenhimmels und der Sternerscheinungen, und zwar schloß er sich dem Buche des Eudoxos so genau an, daß er sogar mehrere von dessen astronomischen Irrthümern in sein Werk mit übertrug. Einen Anhang dazu bilden die Wetterzeichen, nach den Angaben des Theophrast; es ist dies aber keineswegs ein selbständiges Gedicht, und sein herkömmlicher besonderer Titel *Διοσημεῖα* ist zu verwerfen. Arat behandelt in diesem Gedicht seinen spröden, undankbaren Stoff in würdiger, übersichtlicher Weise, ohne sich zu einem unzeitigen Auskramen mythologischer Gelehrsamkeit verleiten zu lassen. Der Ausdruck ist einfach und würdig, frei von Schwulst und Ueberladung, sowie gesuchter Dunkelheit. Das Fundament der Sprache bilden Homer und Hesiod, aber Arats Kenntniß des epischen Sprachgebrauchs ist nicht tief und keineswegs frei von Irrthümern, die auf grammatischem Gebiete, namentlich in einem oft falschen Gebrauch der Pronominalformen, besonders auffällig sind. Der Versbau ist im Ganzen correct, aber noch weit entfernt von der Glätte und sorgfältigen Künstlichkeit des Apollonius von Rhodus. Ueberall sehen wir bei Arat, daß wir uns noch in den Anfängen der Alexandrinischen Erudition befinden. Eigentlicher Schwung und poetisches Leben fehlt dem Ganzen, doch rühmte man besonders die Einleitung, die mit einer erhabenen Anrufung des Zeus beginnt:

Zeus sei unser Beginn, und niemals bleib' er uns Männern
Ungelobt. Voll wahrlich des Zeus sind sämmtliche Straßen,
Sämmtliche Plätze, wo Menschen sich sammeln; voll jegliche
Meerfluth,

---

*) Ein Gedicht mit dem Titel *τὰ κατὰ λεπτόν* erwähnt Strabo. Es sind darunter allerhand poetische Kleinigkeiten zu verstehen. Diesen Titel adoptirte Virgil für seine kleinen Gedichte, die noch von Ausonius (grammaticomast. 5) als catalepta bezeichnet werden, woraus dann catalecta geworden ist. R. Unger in Jahn's Jahrb. 1876, S. 429 ff. Th. Bergk Rhein. Mus. XX, S. 291.

Jeglicher Port; ringsum ja des Zeus bedürfen wir alle.
Seines Geschlechts auch sind wir*); und Er, mildherzig den Menschen,
Deutet, was frommt, rechtsher; und zu Thätigkeit weckt er die Völker,
Mahnend an Lebensbedarf: Er sagt, wann am besten dem Pflugstier
Sei die Scholl' und dem Karst; er sagt, wenn schickliche Jahrszeit,
Daß man die Pflanzen behäufe, und einsenk' allerlei Samen.
Denn selbst hat er die Zeichen am oberen Himmel befestigt,
Und Sternbilder vertheilt; er hat vorsehend dem Jahrlauf
Sterne bestimmt, die den Menschen zumeist annahende Wechsel
Deuteten jeglicher Zeit, daß in Völligkeit alles erwachse.
Drum ihn immer zuerst und zuletzt ihn sühnen sie feiernd.
Heil Dir, erhabener Vater, Du reichliches Labsal der Menschen,
Ursprung unsres Geschlechts! Heil Euch, ihr freundlichen Musen,
Heil Euch allen gesammt! Doch mir, der die Sterne zu melden
Euch, wie geziemt anfleht, bringt allen Gesang zur Vollendung!
(nach J. H. Voß).

Ebenso ist die Schilderung vom Aufenthalt der Dike oder Asträa auf Erden (v. 100—136) als gelungen anzusehen. Daß Arat auch bei den Römern hochgeschätzt war, ist bekannt. Cum Sole et Luna semper Aratus erit singt Ovid. Cicero übersetzte ihn in jüngeren Jahren, weiterhin Cäsar Germanicus und Festus Rufus Avienus. Richtig aber hat ihn Quintilian beurtheilt, wenn er schreibt: Arati materia motu caret, ut in qua nulla varietas, nullus affectus, nulla persona, nulla cuiusquam sit oratio; sufficit tamen operi, cui se parem credidit.

Weniger populär ist die didaktische Poesie des Nikander aus Kolophon geworden. Er war der Sohn des Damaios und stammte aus einer Familie, welche sich seit alten Zeiten im erblichen Besitz einer priesterlichen Würde beim Orakel des Klarischen Apollo befand. Mit seinem Beruf als Arzt verband er eingehende grammatische und poetische Studien und eine umfangreiche literarische Thätigkeit. Seine Zeit fällt in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts, erreichte aber noch die Regierungszeit Attalus III. (138—133). Lange Zeit hatte er seinen Aufenthalt in Aetolien. Athenäus bezeichnet den Nikander als *ἐποποιὸς φιλάρχαιος καὶ πολυμαθής*, und wir finden ihn in der That im Besitz großer Gelehrsamkeit und wohl bewandert wie in den Sagen, so in der Sprache der Vorzeit. Auf die Bezeichnung eines Dichters aber kann er eigentlich keinen Anspruch machen. Viel-

*) *τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν*, citirt vom Apostel Paulus Act. 17, 28.

fach begnügte er sich damit, einen trockenen didaktischen Stoff in einer dunkeln, mit glossematischen Ausdrücken und kühnen Neuerungen überladenen Form in vielfach schwerfällige Verse zu bringen, ohne irgendwie den spröden Stoff durch anmuthige Darstellung oder wirklich poetische Färbung zu beleben, geschweige ihm eine kunstvolle, interessante Anordnung zu geben. Erhalten sind uns von seinen wenig erfreulichen Poesien zwei ziemlich umfangreiche Lehrgedichte, oder richtiger poetische Paraphrasen der prosaischen Schriften eines älteren Arztes, Apollodor, der als Schüler des Demokrit bezeichnet wird, *Θηριακά* und *Ἀλεξιφάρμακα*. Erstere in 958 Versen handeln von dem Biß giftiger Thiere und den dagegen anzuwendenden Heilmitteln. Letztere in 630 Versen (mit einer längeren Interpolation am Ende) beschreiben die pathologischen Symptome einer durch den Genuß von vegetabilischen oder mineralischen Giften entstandenen Erkrankung mit therapeutischen Recepten. Von einer systematischen oder irgendwie künstlerischen Anordnung des Stoffes ist keine Rede. Die Krankheitsbeschreibungen sind ziemlich genau und in Folge dessen haben die Gedichte noch jetzt ein gewisses stoffliches Interesse. In jeder anderen Hinsicht dagegen sind sie ungenießbar. Ziemlich beträchtliche Fragmente eines großen Gedichts über den Landbau, *Γεωργικά*, sind uns bei Athenäus erhalten. Sein Werth scheint in der Genauigkeit der botanischen Beschreibung der in ihm vorkommenden Pflanzen bestanden zu haben. Die Behandlung des Stoffes war auch hier trocken, langweilig und schwerfällig. Von einer hexametrischen Paraphrase der Prognostika des Hippokrates hat sich nichts erhalten. Ebensowenig von anderen didaktischen Gedichten, wie über die Jagd und über Steine. Einigermaßen lesbar scheinen nur die *Ὀφιακά*, ein Gedicht über Schlangen in elegischem Versmaß gewesen zu sein, dem wir mit Wahrscheinlichkeit ein paar leidliche Fragmente zuweisen können. Zu diesen metrischen Paraphrasen didaktischer Stoffe kamen noch eine Anzahl Gedichte, welche allerhand locale Sagenstoffe behandelten, möglicherweise an einem chorographischen Faden aufgereiht, wie *Οἰταϊκά* in mehreren Büchern, in denen, wie es scheint, seltenere Sagen von Herakles behandelt waren, eine umfangreiche *Σικελίη*, *Θηβαϊκά*, eine umfangreiche *Εὐρώπεια*, endlich *Ἑτεροιούμενα*, d. h. Metamorphosen in fünf Büchern, von deren Inhalt wir uns eine ungefähre Vorstellung aus einer Anzahl aus ihnen geschöpfter prosaischer Erzählungen des Antoninus Liberalis, eines Griechischen Grammatikers, der wahrscheinlich um 150 n. Chr. zu setzen ist, Verfassers einer *μεταμορφώσεων συναγωγή*, machen können. Auch in diesem Werke bekundete sich Nikander zwar als gelehrten Mythenforscher, aber als einen durchaus ungefälligen, schwerfälligen Erzähler. Von einer kunstvollen Verknüpfung der

einzelnen Fabeln, wie bei Ovid, findet sich keine Spur. Und wenn der Schauplatz der uns erhaltenen Erzählungen überwiegend in den Landschaften des mittleren und nördlichen Griechenlands spielt und das Werk mit einer Reihe Ambracischer Sagen eröffnet wurde, so läßt sich doch nicht mit Sicherheit behaupten, daß es sich in seinem ganzen Verlaufe an die geographische Reihenfolge der einzelnen Landschaften gehalten habe. So wäre es immerhin möglich, daß der *Ὑάκινϑος* nicht sowohl als ein besonderes Epyllion, als vielmehr ein unter selbständigem Titel citirter Abschnitt der *Ἑτεροιούμενα* zu betrachten ist. Eine Schrift über die Kolophonischen Dichter, und *Κολοφωνιακά* waren wohl prosaisch. Mit Bestimmtheit ist dies von den *Αἰτωλικά* zu behaupten und zwar waren sie merkwürdigerweise im Jonischen Dialekt geschrieben (Th. I. S. 520). Prosaisch war wohl auch die bei Suidas erwähnte *ἰάσεων συναγωγή*. Seine grammatischen Kenntnisse bekundete Nikander in einem umfangreichen, alphabetisch geordneten Glossenwerke. Seiner priesterlichen Stellung entspricht eine Schrift über Orakel *περὶ χρηστηρίων παντοίων*. Auch im Epigramm versuchte er sich nach der Sitte seiner Zeit. Ein Epigramm der Anthologie (VII, 526) trägt bestimmt seinen Namen, bei andern schwankt die Ueberschrift zwischen Nikander und Nikarchos. — Ein bei seiner Gelehrsamkeit so schwerfälliger Dichter mit der seltsamen Verschrobenheit seiner gespreizten Ausdrucksweise konnte zu keiner Zeit auf einen großen Leserkreis, noch weniger auf einen maßgebenden Einfluß auf die poetischen Arbeiten seiner Zeitgenossen rechnen. Immerhin fanden seine Arbeiten wie manche andere nicht minder unerfreulichen Producte der Alexandrinischen Kunstpoesie bei den Römern Beachtung. Aemilius Macer verpflanzte sein Lehrgedicht auf Italischen Boden. Virgil und Ovid benutzten ihn für das Stoffliche ihrer Gedichte. Weiterhin beachteten ihn gelehrte Sammler, wie Plinius, Athenäus, Aelian. Auch wurde er von den Grammatikern berücksichtigt und es fehlte ihm in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit nicht an gelehrten Commentatoren, zu deren Zahl selbst Plutarch gehörte. Aus ihren Arbeiten ist unsere werthvolle Scholiensammlung zu Theriaka und Alexipharmaka geflossen. Im Zeitalter der Antonine oder noch später lieferte Eutelnios eine brauchbare Paraphrase dieser Werke. Sonst aber blieb Nikander ziemlich unbeachtet, am meisten von Seiten der eigentlichen Aerzte, eben weil er in deren Augen lediglich als Paraphrast galt, ohne selbständige wissenschaftliche Bedeutung.*)

---

*) Der *Θεοδοσιακὸς Νίκανδρος*, von welchem ein jüngeres Scholion zu Alex. 99 eine angefertigte Handschrift dieses Gedichtes erwähnt, ist vielleicht der am Hofe Kaiser Theodosius II. einflußreiche Gelehrte dieses Namens,

Aus dem Ende des Zeitraums ist Alexander aus Ephesus mit dem Beinamen Lychnos, etwa um die Mitte des ersten Jahrhunderts, zu nennen, der Gedichte über astronomische und geographische Stoffe verfaßte. Er schrieb *Φαινόμενα*, und 26 nicht üble Verse über die Planeten aus diesem, oder einem andern astronomischen Gedicht sind uns bei Theo von Smyrna *περὶ τῶν εἰς τὰ μαϑ. χρησ* p. 138 erhalten.*) Einige Verse aus seinen geographischen Gedichten *Εὐρώπη*, *Ἀσία*, *Λιβύη*, die fast nur Namen enthalten, finden sich bei Stephanus von Byzanz und im Commentar des Eustathius zum Periegeten Dionysios. — Neuerdings hat man auch diesen Dichter, den Sohn des Dionysios aus Alexandria, den Verfasser einer Periegese, d. h. einer versificirten Erdbeschreibung, von 1186 Hexametern, an das Ende der Alexandrinischen Periode versetzen wollen, und zwar unter Sulla, jedenfalls vor 64, in welchem Jahre Syrien Römische Provinz wurde, weil er nämlich v. 920 vom Orontes sagt: *Ἀντιόχοιο μέσην διὰ γαῖαν ὁρίζων* (T. Mommsen). Aber Syrien konnte als das Land des Antiochus doch auch in einer Zeit bezeichnet werden, wo kein Antiochus mehr regierte und die politische Selbständigkeit des Landes bereits aufgehört hatte. Wenn aber der Dichter vom Tiber spricht, der das liebliche Rom durchschneidet und diese Stadt selbst bezeichnet als

Ῥώμην τιμήεσσαν, ἐμῶν μέγαν οἶκον ἀνάκτων
μητέρα πασάων πολίων, ἀφνειὸν ἔδεϑλον

und an einer anderen Stelle von den Parthern redet, die trotz ihrer Tapferkeit vom Ausonischen König gebändigt seien

ἀλλ' ἔμπης κατὰ δῆριν ἀμαιμακέτους περ ἐόντας
Αὐσονίου βασιλῆος ἐπεπρήυνεν ἀκωκή,

so geht dies unzweideutig auf einen Schriftsteller der Römischen Kaiserzeit und es mögen diejenigen unter den Alten schon Recht haben, die ihn unter Augustus setzen. Dem widerspricht, da der Dichter auf keinen Fall in Rom gelebt hat, der Umstand nicht, daß er weder die Weltkarte des Augustus noch Strabo's Geographie kennt und daß er in einzelnen Punkten, wie in der Ansicht von der Schleudergestalt der Erde mit Posidonius zusammentrifft, während dies allerdings gegen eine Ansetzung des Dionysios

---

an welchen Synesius ep. 1 und 75 gerichtet hat. Daß sich die damaligen Schöngeister in Konstantinopel für das Lehrgedicht interessirten, zeigt derselbe Synesius ep. 100.

*) Hier werden sie aber dem Alexander Aetolus, in der lateinischen Uebersetzung des Chalcidius in Plat. Tim. p. 140 dem Alexander Milesius beigelegt, doch werden mehrere derselben bei Heraklides alleg. Homer. p. 27 als Verse des Alexander von Ephesus citirt, und dies ist das richtige. S. Naeke opusc. I p. 14. E. Hiller Rh. Mus. XXVI, S. 586.

unter der Regierungszeit des Nero, die auch überliefert ist, sprechen würde. Uebrigens ist die Periegese des Dionysios eins der besten didaktischen Gedichte der Griechischen Literatur. Wenigstens ist die Darstellung durchaus nicht ungeschickt, sondern bei aller Schlichtheit des Ausdrucks gefällig und nicht ohne Anmuth. Durch kleine Mittheilungen über Sitten und Charakter der genannten Völker, durch Angabe einzelner Merkwürdigkeiten und interessanter Sagen der beschriebenen Länder kömmt Abwechslung in die geographische Nomenclatur. Ebenso weiß der Dichter von einzelnen poetischen Figuren, namentlich der Epanaphora, einen glücklichen Gebrauch zu machen und die eine Stelle des Gedichts (v. 708 ff.), in welcher er darauf aufmerksam macht, daß er auch ohne Autopsie, da er selbst nie Reisen zur See gemacht habe, blos durch die Eingebung der Musen, im Stande sei eine richtige Beschreibung ferner Gegenden zu geben, hat eben so wie der Schluß des Ganzen sogar etwas von poetischem Schwung. Auch von diesem Gedicht haben wir Lateinische Bearbeitungen des Festus Rufus Avienus und des Priscian. Die *Λιθιακά*, ein didaktisches Gedicht desselben Verfassers über die Edelsteine, ist verloren gegangen. Sein Interesse für diesen Gegenstand beweist schon die Periegese in der Beschreibung Indiens.

Gerade die bedeutendsten unter den älteren Alexandrinischen Dichtern, Philetas, Theokrit, Kallimachos, hatten mit richtigem Blicke erkannt, daß das eigentliche heroische Epos keine den Verhältnissen der Gegenwart und den vorhandenen Kräften entsprechende Dichtungsart sei. Und in der That, das alte Epos hatte sich längst ausgelebt, andere Gattungen waren im Bewußtsein der Nation an seine Stelle getreten. Schon in der vorigen Periode hatten die Versuche einer Erneuerung desselben nur wenig Anklang gefunden. Mit der fortschreitenden ästhetischen Einsicht in das Wesen des alten Homerischen Epos, wie sie durch Aristoteles und seine Schüler angebahnt war, setzten sich den fortgesetzten Versuchen seiner Erneuerung immer größere Schwierigkeiten in den Weg. Dennoch hat es an solchen nicht gefehlt. Der Erfolg war auch jetzt ein geringer. Uns sind die Namen einzelner frühzeitig verschollener Epen aus diesem Zeitraum, auch wohl aus dem einen oder anderen einige Verse erhalten. A n t a g o r a s aus Rhodus, unter Antigonus Gonatas verfaßte eine *Θηβαΐς*. T h e o l y t o s von Methymne, noch vor Apollonius Rhodius, *Βακχικὰ ἔπη*. M u s a i o s aus Ephesus eine *Περσηΐς* in zehn Büchern, nebst Gedichten auf Eumenes und Attalos. Vollständig erhalten hat sich e i n Gedicht, die *Ἀργοναυτικά* des Apollonios von Rhodus, sicherlich das bedeutendste seiner Art, welches in der That eingehende Beachtung verdient, wenn auch nur um zu erkennen, daß

die theoretischen Gegner des Epos in der Hauptsache ganz Recht hatten.

Apollonios, der Rhodier genannt, war in Naukratis geboren und in Alexandria Schüler des Kallimachus. Schon frühzeitig hatte er sich eine dichterische Bearbeitung der Argonautensage zur Aufgabe gestellt. Als er Stücke daraus öffentlich vorlas und statt des gehofften Beifalls nur Tadel und Spott erntete, verließ er voll Unmuth Alexandria und begab sich um Ol. 131 nach Rhodus. In Folge jugendlicher Gereiztheit scheint Apollonius die Schuld seines unglücklichen Erfolges weniger einem Prinzipienstreite, als persönlichen Intriguen des Kallimachus zugeschrieben zu haben, so daß aus Lehrer und Schüler erbitterte Feinde wurden. In Rhodus trat Apollonius als Lehrer der Grammatik (nicht der Rhetorik) auf, überarbeitete seine Argonautika und fand bei ihrer Veröffentlichung diesmal die gewünschte Anerkennung. Die Rhodier ertheilten ihm bürgerliche Ehrenämter, und zum Danke dafür bezeichnete sich Apollonius fortan in seinen Gedichten als Rhodier. Nach dem Tode des Kallimachus kehrte er nach Alexandria zurück. Eine nochmalige Ueberarbeitung seines Gedichts fand nunmehr auch in dieser Stadt Beifall. Apollonius wurde ins Museum aufgenommen und wahrscheinlich zugleich mit Eratosthenes Vorsteher der Bibliothek. Allem Anschein nach starb er erst in vorgerücktem Alter. Außer den Argonauticis hatte das Alterthum von Apollonius verschiedene Städtegründungen (*κτίσεις*), wie von Alexandria, Kaunos, Knidos, Kanopos (daraus Choliamben erhalten bei Stephanus von Byzanz), Naukratis, Rhodus; von letzterer haben wir ein hexametrisches Fragment. Außerdem Epigramme und grammatische Schriften.

Die Argonautika in vier Büchern sind mit außerordentlicher Kunst und Sorgfalt ausgearbeitet, die sich zunächst in dem correcten Versbau und der gelehrten auf eingehenden Studien des Homer und der älteren Epiker beruhenden Sprache kundgeben. Aber als Dichtwerk leiden die Argonautika an großen Mängeln. Man hat in neuester Zeit die Ansicht aufgestellt, der Dichter habe in seinem Epos gerade den zeitgemäßesten Gedanken jenes ganzen Jahrhunderts idealisirt und verklärt ausgesprochen, eben den Gedanken, der den Kern und Inhalt der Hellenistischen Cultur-Epoche ausmacht: nämlich die culturhistorische Mission der Hellenen unter den Völkern des Orients. Die Argonauten seien die frühesten und ersten Vorläufer jenes sieghaften Vordringens des Hellenenthums gewesen. In ihrem Zuge seien zum erstenmale die beiden großartigsten gegensätzlichen Mächte des Alterthums einander gegenübergetreten: Hellenisches Heldenthum verkörpert in Jason und seinen Gefährten, und Asiatisches Despotenthum in Aeetes und seinen sclavischen Kolchern (E. Lübbert). Es ist möglich, daß dieser

Gedanke den jugendlichen Dichter bei der Wahl seines Stoffes geleitet hat, im Gedichte selbst tritt er uns aber nirgends deutlich entgegen. Es fehlt demselben zunächst an aller epischen Handlung, an kunstmäßiger Anlage der Fabel; von Verwicklung und Peripetie findet sich so gut wie keine Spur. Die Exposition der Handlung ist über die Maßen ungeschickt und mangelhaft. Nachdem einmal Pelias dem Jason den Auftrag zu seiner Fahrt ertheilt hat, ist eigentlich Here die einzige handelnde Person im ganzen Gedicht. Sie geleitet den Jason nach Kolchis, sie betreibt die Lösung seiner Aufgabe, indem auf ihr Verwenden Kypris den Eros entsendet, um Medea zu verwunden, sie ist es, welche der Medea eingiebt, den Argonauten zu folgen, sie endlich läßt das Schiff auf der Heimkehr durch Scylla, Charybdis und die Irrfelsen glücklich hindurchgeleiten. Demnach besteht die Einheit des Ganzen lediglich im chronologischen Verlauf der Fahrt und kann als wirkliche Einheit nicht gelten. Die Argonauten — ihr Führer Jason an der Spitze, der in die Dichtung wunderlich genug eingeführt wird, ohne daß wir erfahren, wer er ist, noch in welchem Verhältniß er zu Pelias steht — sind ganz unthätige Figuranten, die aus der Masse gemeinsamer Reiseabenteuer mit geringen Ausnahmen gar nicht individuell hervortreten, zu deren persönlicher Charakteristik der Dichter nicht das Mindeste gethan hat. Von 56 Argonauten, welche in dem Verzeichniß des ersten Buches genannt werden, spielen überhaupt im weiteren Verlauf des Gedichts nur 18 eine Rolle! Der einzig ausführlich behandelte Charakter ist Medea. Ihre wachsende Leidenschaft hat der Dichter mit scharfem psychologischen Blick gezeichnet, aber sie ist keine epische, sondern eine sentimental-lyrische Figur. Sie erscheint selbst im Keime nicht als das dämonische Weib, das wir aus Euripides kennen, sondern als eine Liebende, die durch die Fügung der Götter zur freveln That sich verleiten läßt und die der Circe gegenüber als reuige Schuldbeladene, bei Alcinous durch ihre rührenden Bitten unser Interesse beansprucht. Die ganze Fülle der heroischen Welt, die uns bei Homer so plastisch entgegentritt, erscheint bei Apollonius wie zu traumhaften Schatten verblaßt. Man erwäge nur den einen Umstand, daß in dem ganzen Gedicht fast nirgends gegessen und getrunken wird. Die Zeiteintheilung ist äußerst mangelhaft. An manchen Tagen geschieht so gut wie nichts, während andere mit einer Menge von Ereignissen förmlich vollgepfropft sind. Trotz alledem sind die Argonautika keineswegs uninteressant. Apollonius gebietet über eine Fülle von anziehendem Stoff und liefert uns eine ganz angenehme poetische Reisebeschreibung. Dabei weiß er gut zu erzählen und anmuthig zu schildern. In der Mittheilung des Stoffes hält er geschickt das richtige Maß, selten daß uns ein Allzuviel hier ermüdet, wie etwa die

Angabe von der Entstehung der Passatwinde (II, 502 — 529). Seine eigentliche Stärke aber liegt wie bei den meisten Alexandrinern in der Detailmalerei psychologischer Stimmungen und Zustände. Alles, was an Idyll und Elegie erinnert, ist Apollonius gelungen, denn gerade zu diesen beiden Gattungen der Poesie hatte er Beruf, wie einzelne meisterhafte Verse bezeugen, und wir finden daher selten, daß die Behandlung eines derartigen Stoffes ihm mißlungen wäre, wie etwa der Raub des Hylas (I, 1230 ff.) nur matt behandelt ist und gegen die viel bessere Motivirung und phantasievollere Durchführung bei Valerius Flaccus ganz in den Hintergrund tritt. So lassen sich denn immerhin aus den Argonauticis eine Anzahl schöner Stellen und wohlgelungener Partien namhaft machen. Dahin gehören im ersten Buche der Abschied Jasons von seiner Mutter, die Wechselrede zwischen Idas und Idmon, der Abschied der Argonauten von den Lemnierinnen, die Schilderung, wie die Argo in See sticht (519 — 558). Im zweiten Buche ist der Aufenthalt der Argonauten bei Phineus wenigstens interessant erzählt und gelungen ist die Schilderung der Durchfahrt durch die Symplegaden. Der Glanzpunkt des Ganzen ist unstreitig das dritte Buch. Gleich zu Anfang fesselt uns die Götterscene auf dem Olymp durch ihre modern gehaltene Färbung. Von v. 616 ab wird uns Medea und ihre wachsende Leidenschaft in ungezwungener, geschmackvoller Weise vorgeführt. Auch die Kämpfe Jasons (v. 1277 — 1406) befriedigen den Leser. Berühmt ist die Schilderung der nächtlichen Ruhe (743 — 749). Dagegen erlahmte der Dichter merklich im vierten Buche. Abgesehen von der reuevollen Zerknirschung, mit welcher Medea vor Circe erscheint, haben wir fast nichts als einen ermüdenden, trocknen Reisebericht, dem der Dichter vergeblich durch allerlei Beiwerk, namentlich durch Gleichnisse, Leben zu verleihen sucht. Je mehr nämlich die Dichtung ihrem Ende zueilt, desto mehr werden die Gleichnisse gehäuft. Neben kleineren Bildern giebt uns das erste Buch 9, das zweite 13, das dritte 17, das vierte 25 größere ausgeführte Gleichnisse, eine Progression, die zu dem äußeren Umfang der Bücher in keinem Verhältniß steht.

Außer im beschreibenden, mythographischen und heroischen Epos haben sich die Alexandriner auch im historischen Epos versucht. Ein gewisser Hegemon (*Ἡγήμων*) aus Alexandria in Troas behandelte den Kampf der Thebaner und Lacedämonier in der Schlacht bei Leuktra. Antigonos von Karystus, wahrscheinlich unter Ptolemäus Euergetes, machte den Antipater zum Helden eines Gedichts. Simonides aus Magnesia beschrieb die Thaten Antiochus des Großen im Kampfe gegen die Galater. Mit diesen Dichtern mag zuletzt auch Rhianus (*Ῥιανός*) aus Bena in Kreta, der Zeitgenosse des Eratosthenes, genannt werden. Er

dichtete eine Ἡράκλεια in 14 Büchern, in der er sich mehrfach scheint an Panyasis (Th. I, S. 464) angeschlossen zu haben. Außerdem ethnographisch-historische Epen, Ἀχαϊκά in mindestens vier Büchern, Ἠλιακά, sehr umfangreiche Θεσσαλικά, aus deren funfzehntem Buche citirt wird, endlich Μεσσηνιακά, in sechs Büchern wie es scheint. Aus ihnen hat Pausanias seine anmuthige Erzählung vom zweiten Messenischen Kriege und dessen Held Aristomenes geschöpft. Danach kann das Gedicht nicht uninteressant gewesen sein. Eine Anzahl erotischer Epigramme des Rhianus enthält die Anthologie.

5. Das Epigramm.

Wie in der Elegie, so haben die Alexandrinischen Dichter auch im Epigramm vorzügliches geleistet. Unter den Gedichten der Anthologie nehmen gerade die der Alexandriner eine hervorragende Stellung ein, und sie können ohne weiteres dem besten, was uns in dieser Gattung aus der classischen Zeit überliefert ist, an die Seite gestellt werden. Das Epigramm war damals die stehende Form für das Gelegenheitsgedicht, überhaupt für die Fixirung irgend einer poetischen Stimmung des Augenblicks, eine Elegie im kleinen, bisweilen, im Ganzen aber nur selten, mit einem Anflug von Satire. Reich vertreten sind dann aber auch epideiktische Epigramme auf die Dichter und Künstler der Vorzeit, sowie hervorragende Begebenheiten der Geschichte. Fast alle bereits in den vorigen Abschnitten erwähnten Dichter dieses Zeitraums haben sich mit mehr oder minderem Glück auch im Epigramm versucht. Es gab aber auch Dichter, die blos ihren Epigrammen ihren Ruhm verdankten, und die in anderen Dichtungsarten vielleicht gar nicht gearbeitet haben. Aus den Anfängen der Periode sind zu nennen Theodoridas von Syrakus, die Dichterin Nossis. Unter Ptolemäus Philadelphus Archelaos aus dem Aegyptischen Chersones, der allerlei naturhistorische und ethnographische Merkwürdigkeiten (ἰδιοφυῆ) in Epigrammen beschrieb, Hedylos, Asklepiades von Samos (S. 434). Weiterhin Mnasalkas von Sicyon, der auch Elegien dichtete, Posidippos und Alcäus von Messenien um 200. Er war zuerst ein Verehrer König Philipps III. Auf ihn das Epigramm:

Selbst Mekones Mauern, o, Jupiter, stürmte Philippos;
  Alles öffnet sich ihm, schließe der Seligen Burg!
Seinem Zepter erbebt der Okeanos, Tellus gehorcht ihm,
  Zum Olympos allein bleibt ihm noch übrig der Weg.*)

---

*) Die Uebersetzung der Epigramme ist meist aus Fr. Jacobs' Tempe, Leipzig, 1803, entnommen.

Später aber trat er auf Seite des Quinctius Flamininus und der Römer:

Xerxes führte die Schaar der Persischen Männer nach Hellas,
  Titus auch führet ein Heer Römischer Krieger dahin.
Jener, zu drücken mit sclavischem Joch den Nacken Europa's,
  Dieser der Griechen Geschlecht knechtischer Schmach zu befrein.

Außer Epigrammen dichtete Alcäus auch schmähsüchtige Jamben. Unter König Pyrrhos dichtete Leonidas von Tarent vortreffliche Epigramme in Dorischem Dialekt. Als Probe diene sein sinniges Epigramm auf das Gemälde der Aphrodite von Apelles:

Als Aphrodite ihrer Mutter Schoß entfloh,
Mit Schaum des Meeres, des lieblich rauschenden, bedeckt,
Erblickt' Apelles ihrer Schönheit holden Reiz,
Und stellt' ihn in beseelten Formen lebend dar.
Sie drückt mit zarter Hand des Haars Gelock sich aus,
Und aus den Augen strahlt der Sehnsucht sanftes Licht.
Es schwillt die Brust, der Blüthe Botin, leis empor.
Athene selbst und Zeus' erhabne Gattin spricht:
O Zeus, wir unterliegen im ungleichen Streit!

Dem ersten Jahrhundert gehört der bekannte Epikureer Philodemus von Gadara an. Ferner der geistvolle Antipater von Sidon. Ein Epigramm auf einen rohen Cyniker lautet folgendermaßen:

Traurig erseufzt der Ranzen und Herakles' mächtige Waffe,
  Dieser knotige Stock, vormals Diogenes' Zier,
Und das Doppelgewand von schmutzigem Schweiße getränket,
  Welches dem starrenden Frost wehrt und dem stöbernden Schnee,
Daß es an Dir sich befleckt; denn jener, ein Hund des Olympos,
  War von Göttergeschlecht, während im Staube Du kriechst.
Gieb die Rüstung zurück, sie gebürt Dir nicht; wahrlich es ziemet
  Andres dem mächtigen Leu, andres dem zottigen Bock.

Auf die Dichterin Erinna:

Kurz war Erinna's Gesang; nur weniges tönte die Holde,
  Aber zum ewigen Sitz wählten die Musen ihr Lied.
Darum dauert ihr Ruhm bei den Sterblichen; immer umhüllet
  Seinen unsterblichen Glanz schattend der Fittig der Nacht.
Zahllos aber verwelket die Myrias neuer Poeten,
  In der Vergessenheit Schoß sinkt die geschwätzige Schaar.
Wie viel herrlicher sind des Schwanes kurze Gesänge,
  Als der Raben Gekrächz, welches im Nebel verhallt!

Auf die Möglichkeit eines frühen Todes:

Wenige Jahre verheißen mir nur sternkundige Männer;
Zwar ich glaube dem Wort, aber es kümmert mich nicht.
Alle wandeln den Pfad in die Unterwelt; find' ich den meinen
Plötzlicher, schau ich dafür früher des Minos Gericht.
Trinken wir! Bacchos' Geschenk ist ein treffliches Roß auf die Reise,
Wenn zu Fuß wir hinab steigen in Aïdes Nacht.

Wer ihm am meisten zuwider sei, lehrt folgendes Gedicht:

Nicht so fürchterlich sind die Pleiaden mir, oder der Meerfluth
Dumpfes Wogengeräusch, brüllend am schroffen Geklipp,
Noch des Donners Geschoß, wie mir schlechte Gesellen verhaßt sind,
Und der Verächter des Weins wortebelauernde Zunft.

Besonders zart und lieblich sind die Epigramme des Meleagros von Gadara um 90—60 v. Chr. Auf Niobe:

Niobe, Tantalos' Tochter, vernimm die entsetzliche Botschaft,
Deines betrübten Geschlechts klägliche Kunde vernimm!
Löse die Bande des Haars, Unglückliche; Phöbos Apollo's
Trauer erregendem Pfeil hast Du die Söhne gezeugt.
Söhne, ach, hast Du nicht mehr. — O, ihr Himmlischen! Neues erblick' ich.
Auch zu den Jungfrauen hin stürmet der blutige Mord.
Die hier fällt an die Brust der Erzeugerin; jene zur Erde;
Diese umfesselt das Knie; jene verbirgt sich im Schooß.
Eine bedroht aus der Ferne der Pfeil; die fühlt in der Brust ihn;
Jene mit brechendem Aug' suchet das schwindende Licht.
Nun schließt starrend die Mutter die sonst viel redenden Lippen,
Und, vom Schrecken betäubt, wird sie noch lebend zu Stein.

Ganz idyllischen Charakter hat ein herrliches Gedicht auf den Frühling:

Nun vom Aether hinweg der stürmische Winter entflohn ist,
Kehret uns lächelnd im purpurnen Glanz der blumige Frühling.
Schon bekränzt sich mit üppiger Saat die bräunliche Erde,
Und mit grünendem Laub bekleiden sich sprießende Kräuter.
Von dem glänzenden Thau der Pflanzen ernährenden Eos
Lachet die Wiese getränkt; es schließet die Rose den Kelch auf.
Freudig ergreifet der Hirt und stimmt im Walde die Syrinx,
Und der graulichen Schaar der Zicklein freut sich der Geishirt.
Schiffer durchschneiden die Fluth, und laden zu glücklicher Schiffahrt
In die schwellenden Segel des Zephyros holdes Gesäusel.

Jauchzend begehn sie das Fest des Bromios, Kränze des Epheus
Um die Schläfe geknüpft und feiern den Geber des Weinstocks.
Schon beginnt der Bienen Geschlecht, den Rindern entsprossen,
Künstliches Werk; geschäftig auf zierlicher Waben Gebäude,
Schaffen sie Zellen von Wachs, des lieblichen Seimes Behältniß.
Ringsum tönet das Lied hellwirbelnder Vögelgeschlechter,
Halkyonen am Meer, im schützenden Hause die Schwalbe,
An der Flüsse Gestaden der Schwan und in Wäldern Aëdon.
Wenn die Bäume des Haars sich erfreuen, die Erde des Grünen,
Flötend der Hirt sich ergötzt und die wollige Heerd' auf der Weide,
Wenn der Schiffer die Wellen durchpflügt, Dionysos tanzet,
Vögel singen im Wald, und Honig die Biene bereitet,
Warum begönne der Dichter nicht auch zu singen im Frühling?

Auf den Tod seiner Geliebten Heliodora:

Thränen bring ich Dir dar zu dem Acheron, Heliodora,
Zeugen des zärtlichen Bunds, der uns auf Erden vereint;
Bittere Zähren voll Schmerz. Der heiligen Liebe gedenkend
Spend' ich der Sehnsucht Naß hier am bejammerten Grab.
Schmerzvoll, schmerzvoll ruf' ich Dir nach zu den Schatten des Orkus;
Aber der Sterblichen Flehn rühret den Acheron nicht.
Ach, wo schwandest Du hin, Du liebliche Blume? der Tod hat
Dich gebrochen und ach! grausam dem Staube gemischt.
Erde, ich flehe Dich an, ernährende Mutter der Menschen,
Drücke das zarte Gebild' leis an die liebende Brust.

Von kleineren Becher und Seele:

Freude beseelet den Becher, er sagt, daß er meiner Geliebten,
Meiner Zenophila Mund, jenen beredten, berührt.
Seliger! o daß sie mir die Seel' austränke, mit einem
Zug' an die Lippen mir fest pressend die ihrigen an.

Das Meer der Liebe:

Wohin führest Du mich, Du sanft hinschwimmendes Auge?
Ach, Du ziehest mich hin auf ein gefährliches Meer.
Wild sind die Wellen der Liebe; die Stimmen der Eifersucht brausen
Schrecklich; es wälzet das Herz Wogen auf Wogen hinan.
Und doch muß ich! Sie ziehen mich hin, die fließenden Schimmer;
Gute Götter, ich soll Strudel und Klippe noch sehn.

Uebrigens war Meleager — und dies ist für die Literaturgeschichte von Wichtigkeit — der erste, welcher seine eignen Epi-

gramme mit ausgewählten Epigrammen seiner Zeitgenossen und namhafter Dichter früherer Zeit zu einer Sammlung vereinigte, welcher er den Titel *Στέφανος* gab. Damit legte er den Grund zu den späteren Anthologien.

6. Die parodische Poesie der Sillen und Sotadeen.

Da von den Versuchen der Alexandriner auf den übrigen Gebieten der Poesie, als dem rein lyrischen, dem jambischen, choliambischen und anderen zu wenig erhalten ist, als daß wir uns über den Werth ihrer Leistungen auf denselben ein klares Bild machen könnten, so verlohnt es sich für die Zwecke unserer Uebersicht nicht, dieselben alle einzeln namhaft zu machen. Besondere Erwähnung verdient jedoch die Sillenpoesie Timons. Sillen, d. h. Gedichte mit polemischen Invectiven gegen Dichter und Philosophen in epischer Form hatte, wie bereits bemerkt, (Th. I, S. 469) zuerst Xenophanes von Kolophon verfaßt. Die wenigen aus ihnen erhaltenen Fragmente lassen von einer beabsichtigten Parodie Homerischer Verse nichts erkennen. Wohl aber ist dies der Fall in einigen auf uns gekommenen Spottversen des Cynikers Krates und des Borysthениten Bion, der sich auch in manchen Stücken den Cynikern anschloß, ohne daß sich behaupten ließe, daß diese beiden Männer Gedichte mit dem Titel Sillen verfaßt hätten. Seit Xenophanes war ja einerseits durch Epicharmos und die Attische Komödie, späterhin durch die *φλύακες* des Sopatros (Th. I, S. 463), andrerseits durch besondere Dichter Homerischer Parodien das Wohlgefallen an dieser launigen Dichtungsart allgemein verbreitet werden. Solche Parodien hatte zunächst Hegemon *(Ἡγήμων)* von Thasos zur Zeit des Peloponnesischen Kriegs geliefert, der Verfasser einer berühmten Gigantomachie, weiterhin zur Zeit Philipps Euboios aus Paros und Matron von Pitane, von welchem Athenäus IV p. 134 D eine längere Beschreibung eines Attischen Gastmahls in geschickt travestirten Homerversen aufbewahrt hat. Auch die launige und geistvolle *Ἡδυπάθεια* des Archestratos von Gela aus derselben Zeit, ein scherzhaftes Lehrgedicht in Form einer gastronomischen Reise durch die ganze damals bekannte Welt mit parodirenden Anklängen an Homer und die Gnomiker, gehörte derselben Gattung an.

Diese Form parodirender Homerpoesie übertrug nun Timon aus Phlius, der Schüler des Pyrrho (S. 419) auf seine um Ol. 137 verfaßten *Σίλλοι* in drei Büchern, ein geistreiches und in der Form sehr elegantes Spottgedicht auf sämmtliche dogmatischen Philosophen. Das Ganze war, wie die vorhandenen Fragmente deutlich erkennen lassen, eine Art *νέκυια*, eine Todtenschau auf einer Reise in die Unterwelt. Hier erblickt der Dichter die

meisten Philosophen der Vorzeit bis herab auf Kleanthes und Arkesilaos. Sie liefern sich untereinander einen gewaltigen Redekampf, eine *λογομαχία*, in welchem Pyrrho, dessen unerschütterliche Gemüthsruhe nichts zu stören vermag, zuletzt Sieger bleibt. Im zweiten und dritten Buche scheint dann dem Xenophanes die Hauptrolle zugefallen zu sein, der sich an dem vorangegangenen Redekampfe nicht betheiligt hatte. Mit ihm läßt sich der Dichter in eine Unterredung über die einzelnen Philosophen ein, von denen jener jedesmal eine beißende Charakteristik giebt. Zuletzt erkundigt sich Xenophanes nach den jetzt lebenden Philosophen. Timon giebt ihm auf diese Erkundigung Bescheid, der natürlich auf eine Lobpreisung der damaligen Skeptiker hinausläuft. (Wachsmuth.)

Ein Zeitgenosse Timons war Sotades aus Maronea in Thracien. Er lebte unter Ptolemäus Philadelphus in Alexandria. Eine beißende Bemerkung, die er sich in einem Gedicht auf die Ehe dieses Königs mit seiner Schwester Arsinoe (i. J. 276) erlaubte, zog ihm langwierige Kerkerhaft, wie einige berichten, sogar den Tod zu. Er verfaßte im Jonischen Dialekt und einem eigenthümlichen, nach ihm benannten Versmaß (frei behandelte brachykatalektische Jonische Tetrameter, und zwar Ionici a maiore) sogenannte Cinäden *(κίναιδοι)*, d. h. boshafte Spottgedichte, zum Theil mit derben Cynismen gewürzt, die auf den mündlichen Vortrag durch Cinädologen unter mimischer Gesticulation und begleitendem Tanz, aber ohne eigentliches Melos (Arist. Quint. p. 32) berechnet waren, in gleichem Versmaß auch parodirende Travestien mythologischer Stoffe, sowie der Homerischen Gedichte, wenigstens der Ilias. Letztere begann mit dem Verse: *τὴν μῆνιν ἄειδε Μοῦσ Ἀχιλλέως ἐμοί.**) Seine burleske Manier, die übrigens, wie die im Stobäus erhaltenen Fragmente beweisen, ein ernstes, ethologisches Element durchaus nicht ausschloß, fand in Alexandria und anderwärts zahlreiche Nachahmer, so daß eine besondere Dichtungsart, die Sotadische, nach ihm benannt wurde.

II. Uebersicht über die wissenschaftliche Prosa der Alexandriner.

1. Geschichtschreibung.

Auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Prosa, zunächst der Geschichte und ihrer Hülfswissenschaften, hat die Alexandrinische Periode eine ganz erstaunliche Regsamkeit entfaltet. Für uns sind

---

*) Il. X 133: *σείων Πηλιάδα μελίην κατὰ δεξιὸν ὦμον* lautete bei Sotades: *σείων μελίην Πηλιάδα δεξιὸν κατ' ὦμον.* Hauptstelle über seine

ihre Arbeiten, bis auf vereinzelte Ausnahmen, und unter diesen wieder blos eine von Bedeutung — die Geschichte des Polybius — nur noch aus Fragmenten erkennbar, aber auch diese reichen aus, uns vor der Gelehrsamkeit und wissenschaftlichen Productivität der Zeit mit gerechtem Staunen zu erfüllen. Allerdings stehen dieselben keineswegs zur Gediegenheit des Inhalts, noch weniger zur künstlerischen Form der Darstellung in einem richtigen Verhältniß. Die Form wurde meistentheils vernachlässigt, der Inhalt wurde durch parteiische Auffassung der Verhältnisse und Mangel an Kritik vielfach beeinträchtigt. Es war eben durch die Eroberungszüge Alexanders und deren Folgen der Gesichtskreis der alten Welt zu plötzlich und zu gewaltsam erweitert worden, die Menge des Wissenswerthen und Wißbaren hatte sich zu rasch vermehrt, als daß man an eine kritische Bewältigung der von allen Seiten zuströmenden Erkenntnißmassen und ihre wissenschaftliche Verwerthung gleich im ersten Anlauf hätte denken können. Das Quellenmaterial der Geschichte wurde durch eine fast unübersehbare Menge von Beiträgen zur Local- und Territorialgeschichte unendlich bereichert. Die Griechische Geschichte erweiterte sich ganz von selbst zur Universalgeschichte, soweit von einer solchen im Alterthum überhaupt die Rede sein kann. Für eine künstlerische Gestaltung der neu gewonnenen Massen, ihre ruhige objective Betrachtung und lichtvolle Gruppirung nach leitenden Hauptgedanken reichte die geistige Productionskraft der Hellenischen Welt allerdings nicht mehr aus. Man begnügte sich im günstigsten Falle mit einem nüchternen Pragmatismus in der Beurtheilung der Ereignisse und es ist anzuerkennen, daß einzelne Schriftsteller mit ihm wenigstens einen bemerkenswerthen Anlauf zu einer wissenschaftlichen Betrachtungsweise derselben genommen haben.

Indem wir für unsere Zwecke uns mit der Namhaftmachung der wichtigsten Erscheinungen begnügen, beginnen wir, wie billig, mit den Geschichtschreibern Alexanders, zunächst denjenigen, welche Augenzeugen der Thaten des großen Königs gewesen sind, ohne aber zur Geschichtschreibung besonderen Beruf zu haben, und im Stande zu sein, einen in allen Stücken wahrheitsgetreuen, zuverlässigen Bericht ihrer Erlebnisse der Nachwelt zu überliefern. Ptolemäus Soter schrieb als König eine Geschichte Alexanders des Großen, die sich durch die Richtigkeit ihrer Angaben, namentlich in militärischen Dingen, und die Abwesenheit fabelhafter Uebertreibungen auszeichnete und daher unter allen über Alexander geschriebenen Werken den ersten Rang einnahm. Auf das Geo-

Dichtungsart, sein Zeitalter und seine Biographie, zugleich mit einer charakteristischen Probe seiner Poesie Athen. XIV p. 620 E. Vermuthungen über den Inhalt seiner Gedichte, deren Titel Suidas angiebt, bei E. Sommerbrodt de phlyacogr. Graec. Vratisl. 1875.

graphische scheint er sich nicht eingelassen, namentlich nichts specielles über die Localitäten Indiens berichtet zu haben. Der Titel seines Werkes ist uns unbekannt, auch läßt sich nicht behaupten, daß es mit dem Tode Alexanders geschlossen habe. Ueber Stil und Darstellung ist uns kein Urtheil erhalten und läßt sich ein solches aus den Fragmenten nicht gewinnen. Ganz frei von Fabeln war freilich auch Ptolemäus nicht. So berichtete er, vielleicht aus Rücksicht auf die religiösen Vorurtheile seiner Aegyptischen Unterthanen, von den zwei redenden Schlangen, welche Alexanders Heer zur Oase des Jupiter Ammon führten. Auch klingt es ziemlich unglaublich, daß die Macedonier nach der Schlacht am Choaspes 230 000 Ochsen erbeutet haben sollen. — Aristobulos, in Kassandrea wohnhaft, hatte als Jüngling, wie es scheint als Techniker, Alexander auf seinen Feldzügen begleitet und unter anderem von diesem den Auftrag erhalten, das von ruchloser Hand zerstörte Grabmal des Cyrus in Pasargadä wieder herzustellen. Erst als Greis von 84 Jahren schrieb er sein Werk über Alexander, welches sich durch ausführliche geographische, ethnographische und naturhistorische Angaben auszeichnete und so durch Hervorhebung der Realien eine erwünschte Ergänzung zu den überwiegend militärischen Berichten des Ptolemäus gab. Die Fragmente zeigen alle einen trocknen, nüchternen Ton und verrathen nichts von rhetorischer Uebertreibung. Doch war seine Erzählung von Timokleia (Plut. de virt. mul. 24) berühmt und wurde mit der des Xenophon von Panthea, des Theopomp von Theba, auf gleiche Stufe gestellt. Auch rühmte man seine Beschreibung der Stadt Tyrus. Der Gordische Knoten wurde bei ihm nicht mit dem Schwerte, sondern durch Herausnehmen eines an der Deichsel befindlichen Nagels gelöst. — Onesikritos aus Aegina, oder Astypalea, wurde in schon vorgerückteren Jahren ein Schüler des Cynikers Diogenes, begleitete dann den Alexander auf seinen Feldzügen, war Steuermann, oder wie er selbst behauptete, Nauarch des Schiffes, auf welchem der König nach Indien fuhr, wurde von diesem beauftragt als Obersteuermann mit Nearch den Seeweg von Indien nach den Mündungen des Euphrat und Tigris zu erforschen und weiterhin noch zu einer Gesandtschaft an die Gymnosophisten benutzt. Den Rest seines Lebens brachte er wohl bei Lysimachus zu. Sein weitschichtiges Werk über Alexander, welches mit dessen Jugendgeschichte begann und im vierten Buche erst die Ankunft der Amazone erzählte, hatte er noch bei Lebzeiten des Königs angefangen. Es war mehr Roman als Geschichtswerk, bei dem es auf einen übertriebenen Panegyrikus des Königs abgesehen war, mit allerlei lügenhaften und seltsamen Berichten über Länder und Gegenden und wegen seiner Unglaubwürdigkeit allgemein verrufen. Wie sehr er log, zeigt seine Erzählung von zwei Schlangen in

Indien von 80 und 140 Ellen, sein Bericht über die fabelhafte Größe der Seeungeheuer an der Küste Gedrosiens, endlich seine Angabe über das Lebensalter der Elephanten, zwischen drei bis fünfhundert Jahren, deren Weibchen nach ihm zehn Jahre trächtig gehen.*) — Kallisthenes aus Olynth, der Sohn des Demotimos oder des Kallisthenes, ein Verwandter und Schüler des Aristoteles, Mitschüler des Theophrast, begleitete den Alexander auf seinen Feldzügen als künftiger Geschichtschreiber seiner Thaten, fiel aber, da er seine Stellung dem Könige gegenüber verkannte, und ihn durch übel angebrachte Freimüthigkeit und pedantische Schroffheit mehrfach verletzte, in Ungnade, wurde, beschuldigt zwei Pagen des Königs zu dessen Ermordung beredet zu haben, ins Gefängniß geworfen, in welchem er i. J. 326 starb, nicht ohne daß der König vielfach beschuldigt wurde, ihn mit Gewalt beseitigt zu haben. Er scheint derjenige unter den älteren Peripatetikern gewesen zu sein, der sich speciell historischen Studien widmete, und dieser Umstand war es wohl, der Alexander bewog, ihn unter die Zahl seiner gelehrten Begleiter aufzunehmen. Als er sich bereits im Gefolge des Königs befand, vollendete er eine Griechische Geschichte in zehn Büchern, *Ἑλληνικά*. Sie umfaßte die Zeit vom Antalcidischen Frieden bis zur Einnahme des Delphischen Tempels durch Philomelos (387—357). Daran schloß sich eine Schrift über den heiligen Krieg. An diese Werke eine Darstellung der Ereignisse in Persien und der Feldzüge Alexanders bis zum Tode des Darius, *Περσικά*. Die Darstellung in diesem seinen Hauptwerk war durchaus rhetorisirend, mit vielen fabelhaften Uebertreibungen, nichts weniger als kritisch, der Ausdruck mehrfach überladen und schwülstig. Immerhin stand es in einem gewissen Ansehn und Polybius, der XII, 17. 22 an der von Kallisthenes gegebenen Darstellung der Schlacht bei Issus viel auszusetzen hat, rechnet ihn doch IV, 45 zu den *λογιώτατοι τῶν ἀρχαίων συγγραφέων*. Uebrigens scheint dies Werk, da es die Geschichte Alexanders nicht vollständig enthielt, frühzeitig verloren gegangen zu sein, und so konnte man wahrscheinlich schon am Ausgang der Ptolemäerzeit in Alexandria selbst es wagen, eine auf seinen Namen lautende fabelhafte Geschichte Alexanders, *βίος Ἀλεξάνδρου*, den Niederschlag der damaligen Alexandrinischen Localsage enthaltend, in Umlauf zu setzen. Dieser Pseudo-Kallisthenes ist uns in mehreren Handschriften, die zugleich verschiedene Recensionen des ursprünglichen Textes darstellen, erhalten. Durch die Lateinische Bearbeitung des Julius Valerius (noch vor 340 n. Chr. zu setzen), die in manchen Punkten der ursprünglichen Fassung noch näher kömmt als unsere Griechische Ueberlieferung, wurde er die Hauptquelle

*) Das berichtet freilich schon Aristoteles Hist. An. V, 14.

für die mittelalterliche Gestaltung der Alexandersage (J. Zacher). — Chares aus Mytilene hatte bei Alexander, seitdem dieser seinen Hofstaat auf orientalischem Fuße hatte einrichten lassen, das Amt eines *εἰσαγγελεύς*. Sonst ist über seine Lebensumstände nichts bekannt. Er hinterließ ein umfangreiches Geschichtswerk, *ἱστορίαι περὶ Ἀλέξανδρον*, aus dessen zehntem Buche citirt wird, welches sich mehr mit dem Privatleben des Königs als mit der Darstellung seiner militärischen Leistungen befaßt zu haben scheint, aber mancherlei ethnographisches und naturwissenschaftliches berichtete. Die Darstellung war treu und zuverlässig, ohne rhetorische Uebertreibung (die Ankunft der Amazone bei Alexander wurde ausdrücklich in Abrede gestellt), dabei anmuthig und interessant. Sehr hübsch ist die Liebesgeschichte von Zariadres und Odatis, welche Athenäus XIII, p. 575 wiedergiebt.*) — Marsyas aus Pella, der Sohn des Periander, Stiefbruder des nachmaligen Königs Antigonus, mit Alexander zugleich erzogen und wahrscheinlich dessen Begleiter auf seinen Feldzügen, obschon er als solcher nirgends erwähnt wird, vielleicht weil er sich seit 334 entfernt vom Kriegsschauplatz bei seinem Bruder in Phrygien aufhielt, kämpfte unter seinem Neffen Demetrius Poliorcetes 306 v. Chr. in der Seeschlacht bei Cyprus. Er verfaßte *Μακεδονικά* in zehn Büchern, welche bis auf den zweiten Zug Alexanders nach Syrien nach der Gründung Alexandria's herabreichten. Eine ihm ferner beigelegte Schrift *Ἀλεξάνδρου ἀγωγή*, über Alexanders Jugend und Erziehung, war vielleicht nur ein besonderer Theil dieses größeren Werkes. Von ihm zu unterscheiden, aber schon im Alterthum mehrfach mit ihm verwechselt ist ein jüngerer Historiker Marsyas aus Philippi. — Ephippos aus Olynth wurde von Alexander mit Aeschylus von Rhodus als Aufseher über die Beamten in Aegypten zurückgelassen. Er verfaßte eine Schrift *περὶ τῆς Ἀλεξάνδρου καὶ Ἡφαιστίωνος μεταλλαγῆς*. Was daraus bei Athenäus XII, p. 537 D über Alexanders Prachtliebe berichtet wird, klingt ziemlich übertrieben. Aus ihm sind wohl auch die Beschreibungen vom Leichengerüst des Hephästion und dem Leichenwagen Alexanders bei Diodor genommen.

Unter den Geschichtschreibern Alexanders, welche nicht selbst an seinen Feldzügen Theil genommen haben (von ihnen sind Anaximenes von Lampsakus und Hegesias schon in der vorigen Periode erwähnt worden), war der bedeutendste Klitarch (*Κλείταρχος*), der Sohn des Geschichtschreibers Dinon. Wohl im Anschluß an die viel gerühmte Persische Geschichte seines Vaters

*) G. Droysen, Gesch. Alex. S. 281, verweist darüber auf die Persische Sage von Guschtasp und Kattyun bei Malcolm Gesch. Persiens übersetzt von Spazier, I S. 44. S. auch Rohde der Griech. Rom. S. 45.

schrieb er ein großes Werk über Alexander, aus welchem bis zum zwölften Buche citirt wird. Seine geschichtliche Treue war gering,*) seine Darstellung rhetorisch, vielfach schwülstig und übertrieben. Aber gerade durch seine rhetorisirende Erzählung wurde er der populärste und namentlich bei den Römern beliebteste Schriftsteller über Alexander. Dies war er schon zu Cicero's Zeiten (ad fam. II, 10, 3. de legg. I, 2, 7). Für Diodor, Curtius und Justin ist er die Hauptquelle und gerade die übertriebensten, romanhaften Anekdoten dieser Schriftsteller gehen auf Klitarch zurück, der namentlich Kallisthenes und Onesikritos, in der Behandlung der Assyrischen Geschichte, welcher Diodor im zweiten Buche gefolgt ist, den Ktesias benutzt hatte. Seine schwülstige Schreibart wird am besten veranschaulicht durch die Beschreibung des Indischen Vogels *κατρεύς* bei Aelian H. A. XVII, 23.

Für geographische Forschung ist unter den Begleitern Alexanders der wichtigste Nearch gewesen. Gebürtig aus Kreta war er später in Amphipolis am Strymon, oder in Lete in Macedonien ansässig, ein Jugendfreund Alexanders und von diesem nach seines Vaters Tode hochgeehrt. Nach der Schlacht am Granikus verwaltete er fünf Jahre lang die Satrapie Lycien, begleitete darauf den König auf seinem Zuge nach Indien und fuhr als Nauarch mit Onesikritos den Indus herab bis in die Tigrismündung zurück. Von seinem späteren Leben ist nur noch bekannt, daß er auf Seite des Antigonus gegen Eumenes stand und diesen Ol. 116, 1 mit besiegen half. Er veröffentlichte die Beschreibung seiner Fahrt mit hauptsächlicher, aber nicht ausschließlicher Hervorhebung seiner geographischen Entdeckungen, denn auch die gleichzeitigen Begebenheiten bei der Landarmee und anderes geschichtliche wurde mit berücksichtigt, in einem wahrscheinlich *παράπλους* betitelten Werke, das uns noch jetzt im Auszug in Arrians Ind. c. 20. 43 erhalten ist. Seine Indischen Nachrichten werden von Strabo mehrfach bezweifelt, aber Arrian schenkt ihm vollen Glauben und unsre erweiterte Bekanntschaft mit den Indischen Alterthümern hat manches von dem, was Strabo bezweifelt, als richtig erwiesen. Durch Nearch wurden die Griechen mit dem Phänomen der Ebbe und Fluth auch im Indischen Meere bekannt gemacht.**) Ein Begleiter des Nearch war Androsthenes von Thasos, welcher den be-

---

*) G. Droysen im Hermes 1876, S. 465 behauptet, daß Ptolemäus nach Klitarch geschrieben habe, um dessen vielfach unzuverlässiger Darstellung eine wahrheitsgetreue gegenüberzustellen.

**) Die ersten Nachrichten über Ebbe und Fluth hatten die Griechen durch Pytheas von Massilia erhalten, welcher im vierten Jahrhundert eine Reise durch den Atlantischen Ocean nach dem nördlichen Europa unternommen und deren Ergebnisse in einem *περὶ ὠκεανοῦ* betitelten Werke veröffentlicht hatte.

sonderen Auftrag erhielt, die Arabische Küste zu erforschen. Auch er veröffentlichte einen schon von Theophrast citirten παράπλους τῆς Ἰνδικῆς, aus welchem sich aber nur ganz unbedeutende Fragmente erhalten haben.

Aus der großen Menge der übrigen Geschichtschreiber dieses Zeitraums sind fünf herauszuheben: Timäus, Hieronymos von Kardia, Duris, Phylarchus und Polybius. — Timäos, der Sohn des reichen, mit Timoleon befreundeten und darum in seiner Stellung als Herrscher des von ihm gegründeten Tauromenium belassenen Andromachus, etwa um Ol. 107 = 352 geboren, ein Schüler des Rhetors Philiskos aus Milet, eines Schülers des Isokrates, wurde durch den Tyrannen Agathokles, wohl Ol. 117, 3 = 310 aus seiner Vaterstadt vertrieben, und lebte darauf fast funfzig Jahre lang in gelehrter Muße zu Athen. Hier in der Verbannung schrieb er sein großes Werk über die Geschichte Siciliens, ἱστορίαι betitelt, das ausführlichste Werk, welches das Alterthum über diesen Gegenstand besaß. Außerdem gab es von ihm noch eine besondere Schrift über Pyrrhus. Die Ὀλυμπιονῖκαι dagegen waren wohl kein selbständiges Werk. Daß er die letzten Jahre seines Lebens wieder in Sicilien zugebracht habe, läßt sich nicht erweisen. Timäus war Stubengelehrter, dem zum Geschichtschreiber staatsmännische Erfahrung, sowie Bekanntschaft mit kriegerischen Actionen abging. Mit großem Fleiß brachte er in seinem umfangreichen Werke ein erstaunliches Material zusammen, war sorgfältig um Richtigstellung der Chronologie der Ereignisse bemüht, übte aber sonst keine historische Kritik und schrieb die letzten Bücher vom einseitigen Parteistandpunkte aus, indem er den Timoleon maßlos lobte, den Agathokles über Gebühr herabsetzte, überhaupt aber die Geschichte seines Vaterlandes, namentlich der Hauptstadt Syrakus im glänzendsten Lichte darzustellen und ihr eine übertriebene Bedeutung beizulegen bemüht war. So war sein Werk zwar durch die mannichfache Abwechslung seines Inhaltes belehrend und interessant (gelegentlich wurden auch erotische Stoffe in die Darstellung mit eingeflochten, wie denn Timäus der erste ist, der von der Liebe der Dido zu Aeneas etwas weiß), genügte aber höheren Anforderungen, die man an ein Geschichtswerk zu stellen hat, nur wenig. Daher der harte, in seiner übertriebenen Schroffheit allerdings ungerechtfertigte Tadel des Polybius über ihn und seine Leistungen, in welchen auch weniger bedeutende Schriftsteller einstimmen. Auch die Form erhob sich nicht über das Niveau gewöhnlicher Schriftstellerei und war nicht frei von Schwulst und sonstiger gespreizter Manier. Doch ist Timäus für die weitere historische Literatur insofern von Wichtigkeit gewesen, als durch sein Beispiel die Rechnung nach Olympiaden allgemein eingebürgert wurde.

Hieronymos von Kardia, einer Stadt des Thracischen Chersonnes, war ein eifriger Anhänger seines Landsmannes Eumenes, bei dem er in hoher Gunst stand. Während der Belagerung von Nora wurde er von ihm als Gesandter an Antipater geschickt. Nach dessen Tode bediente sich Antigonus seiner Vermittlung bei Eumenes. Als darauf Eumenes i. J. 316 von den Macedoniern an Antigonus ausgeliefert war, gerieth auch Hieronymus in dessen Gefangenschaft, wurde aber von ihm verschont und erhielt i. J. 312 die Aufsicht über die Asphaltfischereien am todten Meere, ja die Präfectur von Syrien. Sein Sohn Demetrius machte ihn zum Statthalter von Theben. Hieronymus erreichte ein hohes Alter, erlebte noch den Tod des Pyrrhus und hielt sich zuletzt bei Antigonus Gonatas auf. Er verfaßte am Abend seines Lebens ein umfangreiches Geschichtswerk, wohl unter dem Titel *ἱστορίαι*, über die Diadochen und Epigonen (denn daß dies zwei verschiedene Werke gewesen seien, ist nicht wahrscheinlich), das in seinen letzten Theilen sehr zu Gunsten des Antigonus Gonatas geschrieben war. Hinsichtlich der Composition nahm das Werk des Hieronymus keinen hohen Rang ein, aber es war ein werthvolles, von den Späteren viel benutztes Quellenwerk ersten Ranges, wie denn alle uns erhaltenen Darstellungen der Geschichte der Nachfolger Alexanders des Großen direct oder indirect mehr oder weniger auf Hieronymus zurückgehen. Auf ihm fußte Duris und durch diesen ist er von Diodor, weiterhin von Plutarch stark benutzt worden, wenngleich sich nur wenig Anführungen mit Nennung seines Namens bei diesen Autoren finden.*)

Duris aus Samos, ein Nachkomme des Alcibiades, Schüler des Theophrast, eine Zeit lang Tyrann seiner Vaterstadt, lebte unter Ptolemäus Philadelphus. Er verfaßte mehrere geschichtliche Werke und literarhistorische Abhandlungen in der Weise der älteren Peripatetiker, darunter eine umfangreiche Griechische Geschichte vom Tode des Jason von Pherä und Amyntas von Macedonien Ol. 102, 3 = 370 beginnend, *ἱστορίαι* oder *Μακεδονικά* betitelt, in mindestens 23 Büchern, wohl bis auf den Untergang des Lysimachus i. J. 281 herabreichend, und Samische Jahrbücher, *Σαμίων ὧροι*, aus denen bis zum 12. Buche citirt wird. Diese Werke mochten als Materialiensammlungen ihren Werth haben, von wissenschaftlicher Bedeutung waren sie nicht. Auch enthalten die Fragmente in der That kritiklose Uebertreibungen und Neigung zu anekdotenhaftem Klatsch, ja wohl auch tendenziöse Entstellung der Wahrheit. Auch seine Composition war nachlässig, wenigstens

*) Droysen a. a. O. nimmt freilich an, daß Hieronymus von Kardia nach Duris geschrieben habe, um dessen in vielen Punkten höchst willkürliche Darstellung zu berichtigen.

nennt ihn Dionys von Halikarnas de comp. 4 mit Phylarch, Polybius, Psaon, Demetrius Kalantianus, Hieronymus, Antilochus, Heraklides, Hegesias unter den Schriftstellern, welche τοιαύτας συντάξεις κατέλιπον, οἵας οὐδεὶς ὑπομένει μέχρι κορωνίδος διελθεῖν. Auch Photius erklärt, daß seine Darstellung viel schlechter als die des Ephorus und Theopompus sei.*)

Phylarchos, wahrscheinlich zu Naukratis geboren, lebte eine Zeit lang in Sicyon, später in Athen. Nach Polybius Angabe lebte und schrieb er gleichzeitig mit Arat um 210. Nähere Nachrichten über seine Lebensumstände fehlen. Sein Hauptwerk waren die ἱστορίαι in 28 Büchern, eine Geschichte der Hellenistischen Welt, möglicherweise vom Tode Alexanders, spätestens vom Einfall des Pyrrhus in den Peloponnes ausgehend, fortgeführt bis zum Tode des Kleomenes. Von sonstigen Werken sind uns blos die Titel erhalten bis auf eine Anführung aus einer wahrscheinlich mythologischen Schrift ἄγραφα. Phylarchs Geschichtschreibung war die pragmatische. Sehr hart urtheilt über ihn Polybius II, 56. Daß aber dieses Urtheil, soweit es sich auf das Sachliche bezieht, ein parteiisches sei, vom einseitig Achäischen Standpunkte aus geschrieben, hat bereits Niebuhr nachgewiesen. Denn Phylarch war ein begeisterter Verehrer des Kleomenes. Seine Darstellung war lebendig, mit theatralischen Episoden, einer Neigung zum anekdotenhaften und allerlei interessantem Beiwerk, daher mehrfache Mittheilungen von Liebesgeschichten aus alter und neuer Zeit und allerlei seltsame Nachrichten von den Sitten und Einrichtungen fremder Völker, die eine ziemliche Leichtgläubigkeit des Schriftstellers bekunden. An manchen seiner Ausdrücke nahmen die Atticisten Anstoß. Plutarch hat ihn vielfach benutzt, weit mehr als man nach seiner durch Polybius beeinflußten Aeußerung über ihn im Leben des Arat c. 38, und einer andern im Leben des Themistokles c. 32 vermuthen sollte, so namentlich im Leben des Agis und Kleomenes, des Pyrrhus, wohl auch des Lykurg. Auch Justin XXV—XXVII geht auf Phylarch zurück.

Polybios aus Megalopolis in Arkadien, der Sohn des Achäischen Staatsmannes Lykortas, des vieljährigen Freundes und Genossen des Philopömen, ist etwa 210 v. Chr. geboren. Frühzeitig betheiligte er sich unter der Leitung seines Vaters an Staatsgeschäften und kriegerischen Actionen und kämpfte eifrig für die Freiheit und Selbständigkeit des Achäischen Bundes, die er auch

*) Sein Bruder Lynkeus (Λυγκεύς), gleichfalls ein Schüler des Theophrast, war Dichter der neueren Komödie, der selbst mit Menander nicht ohne Erfolg rivalisirte, überhaupt ein witziger Kopf und durchgebildeter Eßkünstler, der seine einsichtige Tüchtigkeit auf diesem Gebiete auch in scherzhaften Prosawerken, einer ὀψωνητικὴ τέχνη und gastronomischen Briefen, bekundete.

den Römern gegenüber zu behaupten suchte. Im Jahre 167 kam er mit andern vornehmen Achäern als Geisel nach Rom. Durch Aemilius Paulus und dessen Sohn wurde er dem Hause der Scipionen innig befreundet und lernte im Verkehr mit den vornehmsten Römern jener Zeit das Römerthum kennen und bewundern. Im Jahre 150 durfte er in sein Vaterland zurückkehren, schloß sich aber bald wieder dem Scipio auf seinem Zuge nach Afrika an und wohnte der Zerstörung von Karthago bei. Dann aber eilte er nach Griechenland zurück. Bei seiner Ankunft war zwar Korinth bereits zerstört, aber er konnte nunmehr mit gutem Erfolg seinen Einfluß bei den Römern dahin benutzen, um seine Landsleute vor noch ärgerem Unheil zu bewahren. Seitdem stellte er es sich zur Aufgabe, den Griechen das Verständniß des eigentlichen Römischen Wesens zu erschließen, andrerseits den Römern Achtung des Griechischen Geistes und der Griechischen Bildung beizubringen. Er ist in der That ein kluger und gründlicher Vermittler zwischen Römerthum und Griechenthum gewesen, hat in dieser Rolle allseitige Achtung und Anerkennung genossen und für die Aufnahme Griechischen Wesens in Rom nicht wenig gewirkt. Mit Recht errichteten ihm seine Landsleute in verschiedenen Städten Denkmäler, darunter eins in Methydrium mit einer ehrenvollen Inschrift, deren Sinn Pausanias VIII, 37, 2 mit den Worten wiedergiebt: *ἐξ ἀρχῆς τε μὴ ἂν σφαλῆναι τὴν Ἑλλάδα, εἰ Πολυβίῳ τὰ πάντα ἐπείθετο, καὶ ἁμαρτούσῃ δι᾽ ἐκείνου βοήθειαν αὐτῇ γενέσθαι μόνον.* Nachdem er darauf zu seiner weiteren Belehrung noch größere Reisen unternommen hatte, benutzte er den Rest seines Lebens zur Abfassung seines großen Geschichtswerks, *ἱστορίαι* betitelt, in 40 Büchern. Davon sind uns leider blos Buch I—V vollständig erhalten, von den übrigen, mit Ausnahme des XIX, aus welchem nur zwei ganz kurze Anführungen auf uns gekommen sind, nur umfangreiche Excerpte und Bruchstücke. Polybius starb in einem Alter von 82 Jahren in Folge eines Sturzes vom Pferde (Luc. Macrob. 22).

Die *ἱστορίαι* behandeln die allgemeine Geschichte der damaligen Welt vom Beginn des zweiten Punischen Kriegs bis zur Zerstörung von Karthago. Die beiden ersten Bücher geben als Einleitung zum Ganzen eine Uebersicht über die Geschichte des ersten Punischen Kriegs, die Darstellung des Karthagischen Söldnerkriegs und den Krieg der Römer mit den Galliern in Ober-Italien. Die eigentliche Hauptmasse des Werkes in Buch II—XXX geht bis auf die Schlacht bei Pydna und die dadurch erfolgte Begründung der Römischen Weltherrschaft herab. Der Rest, B. XXXI—XL, schildert die vergeblichen Versuche einer Reaction gegen diesen Umstand und deren Beseitigung durch die Zerstörung von Karthago und Korinth und die Kämpfe gegen die Celtiberer. Die

Geschichte des Polybius trägt durchaus das Gepräge der Literaturperiode an sich, in welcher sie entstanden ist. Sie ist kein prosaisches Kunstwerk und läßt sich, da ihr alle Objectivität der Darstellung abgeht, auch nicht entfernt mit Herodot, Thucydides oder auch nur Xenophon vergleichen. Dafür ist sie unter allen nachklassischen Geschichtswerken des Alterthums das einzige, welches einen einigermaßen wissenschaftlichen Charakter hat, wie denn Polybius dem, was wir gegenwärtig unter einem Historiker verstehen, am nächsten kommt. Seine Geschichtschreibung ist durch und durch subjectiv und verfolgt eine bestimmte Absicht. Zum Nutzen künftiger Staatsmänner will Polybius darstellen, wie es zugegangen ist, daß Rom sich die Welt unterworfen hat, er will also in erster Linie politisch belehren. So tritt denn die Subjectivität des Autors mit ihren politischen Theorien überall in den Vordergrund und macht sich in allerlei Reflexionen und kritischen Bemerkungen oft mit großer Breite und Weitschweifigkeit geltend. Sorgfältig werden alle Ereignisse nach ihrem natürlichen Zusammenhange erklärt, wobei zwischen *αἰτία*, *πρόφασις* und *ἀρχή* derselben genau unterschieden wird — und blos, wo diese Erklärungsweise einmal versagt, wird auf das Walten einer höheren Macht hingewiesen, die Polybius als *θεός* oder *τύχη* bezeichnet. Sein Standpunkt bei der Betrachtung der Geschichte ist der eines universalhistorischen Pragmatismus, mit dem er in gewisser Hinsicht an Ephoros einen Vorgänger hatte, und auf die Durchführung dieses von ihm mit großer Consequenz innegehaltenen Standpunktes weiß er sich nicht wenig zu gute. Die Nothwendigkeit desselben kann aber nur der *ἀνὴρ πολιτικός*, der praktische Staatsmann, als den er sich selbst betrachtet, einsehen. Staatsmännische Einsicht ist aber nach Polybius das erste Erforderniß des Historikers, das zweite eine genaue Kenntniß des Schauplatzes der von ihm zu schildernden Begebenheiten, das dritte eine sorgfältige, kritisch prüfende Sammlung des historischen Materials. Ueberall muß ihm die Wahrheit der oberste Grundsatz seiner Darstellung sein, während sie eine rhetorische Ausschmückung entbehren kann. Polybius tritt eben mit seinem Werke gegen die rhetorisirende Behandlung der Specialgeschichte in bewußte Opposition, nicht ohne in das Extrem allzugroßer pragmatischer Dürre und Trockenheit zu verfallen. Doch ist seine Erzählung anschaulich und klar, in der Motivirung der Ereignisse überaus sorgfältig. Reden sind im Ganzen nur sparsam angebracht, auch entbehren sie bei Polybius der eigentlichen Kunst, aber stets ist ihr Inhalt verständig und den Umständen, unter denen sie gehalten werden, angemessen. Mit besonderem Interesse wird man im ersten Buch die Schilderung der Seeschlacht bei Drepanum, c. 51, und die Darstellung des Karthagischen Söldner-

krieges lesen, im dritten Buch den Uebergang Hannibals über die Alpen c. 47—56, die Schlacht bei Cannä, c. 113 ff., in den Excerpten des fünfzehnten Buches den Aufstand in Alexandria gegen die Vormünder des Ptolemäus. Auch einzelne geographische Schilderungen sind vortrefflich, wie die von Ober-Italien II, 14—17. Ueberall aber wird Erzählung und Schilderung von den mannichfaltigsten Belehrungen und Reflexionen unterbrochen. Die Vorgänger werden von Polybius sehr scharf kritisirt, vor allen, wie bereits bemerkt, Timäus und Phylarch, dann Philinus, der für die Karthager parteiisch eingenommene Geschichtschreiber des ersten Punischen Kriegs. Freilich ist er selbst von Parteilichkeit, oder wenigstens doctrinärer Befangenheit keineswegs frei zu sprechen. Die Bedeutung des Achäischen Bundes wird von ihm höchst einseitig überschätzt. Auf alle Gegner desselben ist er schlecht zu sprechen und nur diejenigen Hellenen, welche die Tendenzen des Achäischen Bundes unterstützten, werden von ihm gelobt. Für die Aetoler hat er nur Tadel, ebenso für die Bestrebungen des Kleomenes. Für die Römer ist er voll Bewunderung, doch hinderte ihn diese nicht, auch der Größe Hannibals gerecht zu werden. Wie unter den Griechen Arat, so ist unter den Römern der junge Scipio, den er ja mit Recht als seinen Schüler und Freund betrachten durfte, in seinen Augen das Ideal eines Staatsmannes und Feldherrn. Daß die Römer nicht dem Zufall, sondern ihren Vorzügen die Weltherrschaft verdanken, wird Polybius nicht müde, seinen Lesern einzuschärfen. Zunächst ihrer Verfassung, die ihm als auf einer richtigen Vermischung des monarchischen, aristokratischen und demokratischen Princips beruhend, als die denkbar beste erscheint. In ihr, meint Polybius, ist der eigentliche Grund der weltgebietenden Stellung der Römer und ihrer gewaltigen Waffenerfolge zu suchen. Dann aber in ihrem Muth und ihrem Unternehmungsgeist, ihrer ernsten Religiosität, von der ihr ganzes öffentliches Leben getragen ist, ihrem Geschick und ihrer Bereitwilligkeit, sich fremde Vorzüge zu eigen zu machen, endlich in der Unbestechlichkeit und Uneigennützigkeit ihrer Feldherrn. Daß diese guten Eigenschaften der Römer nicht von bleibendem Bestand sein würden, blieb seinem scharfblickenden Auge allerdings nicht verborgen. — Außer seinem Hauptwerk hat Polybius noch eine Geschichte des Philopömen in drei Büchern, eine Geschichte des Numantinischen Kriegs, eine geographische Abhandlung *περὶ τῆς περὶ τὸν ἰσημερινὸν οἰκήσεως* und ein taktisches Lehrbuch (*τὰ περὶ τὰς τάξεις ὑπομνήματα* IX, 20, 4. XVIII, 11 — 15) geschrieben. In letzterem hatte er auch die militärische Geometrie, namentlich in ihrer Anwendung auf Anlegung von Lagern, auf das Recognosciren fester Plätze, auf Höhenbestimmung feindlicher

Mauern, hauptsächlich aber die Lehre von der Gliederung und Einübung der Truppen behandelt. Auch in seinem Hauptwerk geht Polybius mit Vorliebe auf taktische und strategische Punkte ein. So findet sich XVIII, 11—13 eine interessante Vergleichung der Römischen und Macedonischen Bewaffnung und Aufstellung hinsichtlich ihrer eigenthümlichen Vortheile und Nachtheile zu Gunsten der Römischen.

Neben der Special- und Universalgeschichte gab es in jener Zeit auch werthvolle Memoirenwerke. So von Arat aus Sicyon (271—213), dem berühmten Staatsmann und Leiter des Achäischen Bundes, ὑπομνήματα in zusammenhängender Darstellung von mehr als dreißig Büchern, vom König Pyrrhos, von Hannibal, ferner werthvolle Briefsammlungen, wie von Alexander selbst und von Eumenes, der auch die Tagebücher seines königlichen Herrn (βασίλειοι ἐφημερίδες) redigirt und veröffentlicht hatte. Was aber die eigentliche Special- und Localgeschichte angeht, so fand fast jede Griechische Landschaft, ja jede Insel und irgendwie selbständige Stadt ihren besonderen Geschichtschreiber und Antiquar. Es gab Ἀργολικά, und zwar in doppelter Ausgabe, von Deinias, Ἠπειρωτικά von Proxenos, Σικυωνιακά von Menächmos, Τρωικά von Hegesianax, der seine Schrift unter dem Namen des Kephalon, oder Kephalion von Gergithion veröffentlichte. Cyzikus fand seinen Geschichtschreiber an Neanthes, Delos an Antikleides, Lesbos an Myrsilos, Rhodus an Jason und Zeno, Samos an Menodot, die Stadt Heraklea am Pontus an Nymphis, lauter Schriftstellern der Alexandrinischen Periode. — Besondere Erwähnung verdient Megasthenes, der sich längere Zeit als Gesandter des Seleukus Nikator am Hofe des Indischen Königs Sandrakottus (Tschandragupta, 315—291) in Palibothra (Pataliputra) am Ganges aufhielt und diese Gelegenheit benutzte, um sich über Land und Leute von Indien gründlich zu unterrichten. Seine Ἰνδικά waren die bedeutendste Schrift, welche das Alterthum überhaupt über Indien hatte, und sie ist als solche nicht blos von Diodor (l. II), sondern auch von Arrian bei seiner Schilderung dieses Landes zu Grunde gelegt. Seine geographischen Angaben sind sehr genau und zuverlässig, und wenn auch von seinen sonstigen Nachrichten über Indische Geschichte und Einrichtungen manche beim ersten Anblick als fabelhaft erscheinen, so hat doch eine eingehende Vergleichung derselben mit den uns jetzt zugänglichen Sanskritquellen gezeigt, daß vieles davon auf sagenhaften Mittheilungen der Eingebornen beruht und von Megasthenes keineswegs erdichtet ist. Seine Angaben wurden ergänzt und theilweise berichtigt durch Daimachos oder Deimachos aus Plataä, dem Gesandten bei Sandrakottus' Sohn und Nachfolger Allitrochades (291—263).

2. Historische Hülfswissenschaften.

Geographie, Chronologie, Periegese, Paradoxographie.

Neben der eigentlichen Geschichte wurden auch verschiedene Hülfswissenschaften derselben im Alexandrinischen Zeitalter aufs eifrigste gepflegt. Als Schöpfer der wissenschaftlichen Erdbeschreibung ist Eratosthenes zu betrachten. Geboren um 276 in Cyrene, als Schüler des Grammatikers Lysanias in seiner Vaterstadt, weiterhin des Kallimachus und des Athenischen Philosophen Aristo von Chios bezeichnet, wurde er von Ptolemäus Euergetes um 247 nach Alexandria berufen und daselbst zum Vorsteher der Bibliothek ernannt. Er starb hochbetagt unter Ptolemäus Epiphanes um 195 v. Chr. Er war ein Mann, dem an Vielseitigkeit des Wissens und dem ausgebreiteten Umfang seiner wissenschaftlichen Bestrebungen im Alexandrinischen Zeitalter Niemand gleichkam. Er selbst bezeichnete sich als einen Philologen, worunter der damalige Sprachgebrauch einen Polyhistor verstand. Seine Zeitgenossen aber nannten ihn *Βῆτα*, angeblich um anzudeuten, daß nur der große Umfang seiner Gelehrsamkeit ihn daran verhindert habe, in allen Fächern den ersten Rang einzunehmen, der zweite aber ihm zweifellos gebühre. Unter seinen zahlreichen Schriften sind als Epoche machend für die Alexandrinischen Studien besonders vier namhaft zu machen. Erstens die *γεωγραφικά* in drei Büchern, von denen das erste eine kritische Uebersicht über die Geschichte der Geographie von Homer an bis auf die Schriftsteller der eigenen Alexandrinischen Periode mit dem endlichen Sieg der Lehre von der Kugelgestalt der Erde und dem Beginn der wissenschaftlichen Verarbeitung des unter Alexander zusammengebrachten Materials enthielt,*) das zweite die philosophischen und mathematischen Grundlagen seiner eignen Geographie, die Lehre von den Zonen, von der Einheit des Meeres, der Umschiffbarkeit der bewohnten Erde, die er sich als eine große vom Weltmeer umschlossene Insel dachte, die Lehre von der Erdmessung und der vermuthlichen Größe der Erde nach der Ausmessung eines Breitengrades zwischen Alexandria und Syene entwickelte, die dritte endlich die politische und chorographische Erdbeschreibung im eigentlichen Sinne mit Zugrundelegung einer von ihm entworfenen Karte behandelte, in

*) Eine Hauptquelle für Eratosthenes waren die geographischen Schriften namentlich *λιμένες* in zehn Büchern und *περὶ νήσων*, des Timosthenes aus Rhodus, der unter Ptolemäus Philadelphus Nauarch war, und nach Agathemer 2, 7 die Windrose in 12 Winde statt der bisher angenommenen 8 eintheilte. Den Irrthum des Strabo IX p. 421, welcher denselben Timosthenes den Pythischen Nomos componiren läßt, hat Guhrauer der Pyth. Nom. S. 315 f. berichtigt.

welchem Abschnitt schon vortreffliche Beobachtungen über den physischen Zusammenhang der Gebirge und über Länderformationen angestellt waren (C. Ritter). Höchst vernünftige Ansichten hatte Eratosthenes im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen über die geographischen Kenntnisse Homers. Der Dichter, meint er, zeige Interesse für Erdkunde, doch sei ihm nur die Griechische Welt bekannt, von der Außergriechischen habe er nur sehr wenige dunkle und unzusammenhängende Vorstellungen. Die Wege der Helden und die Schauplätze ihrer Abenteuer beruhen bei ihm durchweg auf poetischer Fiction, die sich in redseliger Ausschmückung ergehe. Es müsse daher die endlose Bemühung der Exegeten, wahrhaft geographische Unterlagen herauszufinden, von vorn herein als eitel und nichtig betrachtet werden. Es sei unmöglich, die Wege des Odysseus in der Wirklichkeit zu finden und nachzuweisen, wenn sich auch die Absicht des Dichters erkennen lasse, dieselben in den Westen zu verlegen. Man dürfe bei dem Dichter keine wirklich historischen Angaben suchen, auch keine allegorisch verschleierte Wissenschaft. Poetische Vorzüglichkeit sei nicht an wissenschaftliche Kenntniß geknüpft; der Zweck alles dichterischen Strebens sei nicht die Belehrung, sondern die *ψυχαγωγία*, die geistige Erquickung des Hörers (H. Berger). — Ein zweites großes Werk hatte den Titel *Κατάλογοι* und enthielt eine Sammlung der auf Sternbilder bezüglichen Fabeln der älteren Schriftsteller nebst einer Aufzählung der einzelnen Sterne der Sternbilder. Aus diesem Werke wurde vielleicht im zweiten Jahrhundert der Kaiserzeit unter dem Titel *καταστερισμοί* ein Auszug gemacht. Dieser Auszug wurde von dem jüngeren Hygin, dem Scholiasten zu Arat, dem Erklärer der Aratea des Germanicus (Schol. Basil.), und Festus Rufus Avienus benutzt. In den folgenden Jahrhunderten noch mehr verkürzt, zugleich als sachlicher Commentar zu Arat bearbeitet, hat er sich unter dem Namen *Ἐρατοσθένους καταστερισμοί* handschriftlich bis auf unsere Zeit erhalten (C. Robert). Ein drittes Werk unter dem Titel *χρονογραφία* versuchte es, der chronologischen Bestimmung der geschichtlichen Ereignisse eine feste wissenschaftliche, d. h. mathematisch-astronomische Grundlage zu geben und war für die weitere historische Forschung von der größten Wichtigkeit. Ein viertes, sehr umfangreiches Werk endlich *περὶ τῆς ἀρχαίας κωμῳδίας* versetzt uns auf das Gebiet der Literaturgeschichte und der mit großer Sorgfalt behandelten scenischen Alterthümer.

Fortgesetzt, vervollständigt und popularisirt wurden die chronologischen Forschungen des Eratosthenes durch Apollodor von Athen, den Sohn des Asklepiades, einen Schüler des Grammatikers Aristarch, sowie des Stoikers Diogenes von Babylon, späterhin auch des Panätius, einen geschätzten Grammatiker, dessen Blüthe-

zeit unter Ptolemäus Physkon (Attalus Philadelphus) zu setzen ist. Seinen Hauptruhm verdankte er einem in jambischen Versen geschriebenen praktischen Handbuch, den *Χρονικά*, einer kurzgefaßten Aufzählung der wichtigsten geschichtlichen und literarhistorischen Ereignisse von der Einnahme Troja's, die er in das Jahr 1183 setzte, bis auf seine Zeit (144) mit bestimmten chronologischen Angaben, alles natürlich in einer möglichst knappen Form, welche die gedächtnißmäßige Aneignung des Ganzen erleichterte, um welche es dem Verfasser bei der Wahl seiner metrischen Form wohl hauptsächlich zu thun war.*) Diese Chronik war jedenfalls das bedeutendste Werk, welches das Alterthum über Chronologie besaß. In einzelnen Punkten richtiger, wohl auch vollständiger als Eratosthenes, auf dessen Schultern es stand, und den es aus dem Gebrauche verdrängte, weil es durch die populäre Form bequem und zur Benutzung einladend war, genoß es die ganze Folgezeit ein kanonisches Ansehn. Schon Cicero betrachtete Apollodor als die gewöhnliche Autorität für Chronologie. Cornelius Nepos benutzte ihn stark für seine Annalen, weiterhin Sosikrates, Demetrius von Magnesia, Diodor und noch im dritten Jahrhundert Porphyrius. Eine *γῆς περίοδος* oder *περιήγησις* betitelte Chorographie, gleichfalls in jambischen Versen, war dem Apollodor frühzeitig, und zwar schon vor Strabo, untergeschoben worden. Von philologischen Werken werden sonst genannt *ἐτυμολογούμενα* in mehreren Büchern, umfangreiche Schriften über Sophron und Epicharm, ein großes Werk in zwölf Büchern über den Homerischen Schiffskatalog, in welchem er gleichfalls die Forschungen des Eratosthenes nebst denen des Demetrius von Skepsis**) zu Grunde legte, auch eine Schrift über die Athenischen Hetären. Unter dem Einfluß Stoischer Doctrin stand ein großes mythologisches Werk *περὶ θεῶν* in 24 Büchern, in welchem die Mythen theils physikalisch, theils etymologisch erklärt wurden, zugleich aber in eingehenden Mittheilungen über Cultusstätten, Feste und Sacral-Alterthümer der philologischen Forschung Rechnung getragen wurde.

Unter Apollodors Namen ist uns noch ein kleines, nach Geschlechtern geordnetes Compendium der Heroengeschichte unter dem Titel *Βιβλιοθήκη* erhalten. Dieses Werkchen ist sehr ungleich gearbeitet. Dürre Nomenclatur wechselt ab mit schlichter,

---

*) Wenn einzelne Fragmente der Chronika Ereignisse berühren, welche über Ol. 159, 1 herabreichen, wie das Todesjahr des Karneades, Ol. 162, 4 — so ist daraus nicht sowohl auf eine Fortsetzung des Werks aus fremder Hand, als auf eine zweite, mit Nachträgen versehene Ausgabe des Verfassers selbst zu schließen, die wohl erst nach Ol. 165, 1 = 119 von ihm veröffentlicht wurde. S. H. Diels im Rh. Mus. XXXI, S. 5. 54.

**) Demetrius aus Skepsis, ein Zeitgenosse des Aristarch und Krates, verfaßte unter dem Titel *Τρωικὸς διάκοσμος* eine sehr umfangreiche Erläuterungsschrift zum Homerischen Schiffskatalog.

aber ausführlicher Erzählung einzelner Partien, in der Darstellung der Herakles- und Argonautensage offenbar nach dichterischer Vorlage (Apollonius Rhodius), unbekümmert um zahlreiche Widersprüche und chronologische Ordnung, ohne feste Methode in Benutzung und Angabe der Quellen, die sich oft als bloßes blendendes Beiwerk ergeben, in einer nachlässigen, oft selbst fehlerhaften Sprache. Daß das Werk, wie es uns vorliegt, nicht von einem gelehrten Alexandriner herrühren kann, am allerwenigsten von Apollodor, einem Schüler Aristarchs, der nicht versäumt haben würde, in den Wirrwarr der Sagen einigermaßen chronologische Ordnung zu bringen und der als gelehrter Mythenforscher sich mit einer dürren Angabe des Mytheninhalts ohne irgend welche Deutung nicht begnügen konnte und sich bei seiner vielfach bewährten philologischen Akribie nicht in Widersprüche verwickelt haben würde, mit dessen sonst bezeugten Ansichten es übrigens mehrfach in directem Widerspruch steht, ist klar. Da nun aber die ganze Beschaffenheit der Darstellung und schriftstellerischen Anordnung der Annahme widerspricht, daß uns in der Bibliothek nur ein Auszug eines größeren Werkes vorliegt, in welchem ja dann übrigens die Fehler und Mängel des Auszugs in vergrößertem Maßstab müßten vorhanden gewesen sein, so kann unter den mancherlei über dieses Werk aufgestellten Vermuthungen nur diejenige in Betracht kommen, welche es für ein dem Alexandriner Apollodor fälschlich beigelegtes Machwerk etwa des zweiten Jahrhunderts n. Chr. aus der Zeit Hadrians erklärt (C. Robert), wobei es ungewiß bleibt, ob eine zufällige Homonymie der Autoren im Spiele ist, oder eine absichtliche Fälschung uns vorliegt.

Die Thätigkeit der Geographen wurde ergänzt durch die der Periegeten, der Verfasser von Reisehandbüchern, in denen die Baulichkeiten und Kunstdenkmäler einzelner Städte und Landschaften aufgezählt und beschrieben wurden. Der älteste Perieget, von dem wir Kunde haben, ist Diodoros aus Athen, ein Zeitgenosse des Theophrast. Er verfaßte eine Beschreibung Attika's, aus welcher ein Abschnitt in mindestens drei Büchern den Titel *περὶ μνημάτων* führte, welcher die Grabdenkmäler Athens und seiner Häfen beschrieb und erläuterte. Der berühmteste Schriftsteller dieser Gattung aber war Polemo *(Πολέμων)*, aus einem Dorfe in der Landschaft Troas gebürtig, später in Athen ansässig und daselbst mit dem Bürgerrechte beschenkt. Er lebte zur Zeit des Ptolemäus Epiphanes und war ein Zeitgenosse des Aristophanes von Byzanz. Seine Hauptthätigkeit, von welcher er den Beinamen des Periegeten erhielt — man nannte ihn auch *Στηλοκόπας*, den Inschriftenforscher — war die wissenschaftliche Erforschung der Alterthümer im weitesten Sinne, so weit sich deren Kenntniß aus der Benutzung von Inschriften, Weihgeschenken und

öffentlichen Denkmälern aller Art gewinnen ließ, und die antiquarische Beschreibung und Erläuterung dieser Gegenstände selbst. Er legte die Resultate seiner Forschungen, die er auf großen Reisen mit zeitweilig längerem Aufenthalt in den von ihm besuchten Städten gemacht hatte in einer großen Anzahl gediegener Monographien und polemischer Streitschriften, die oft von ziemlichem Umfang waren, sowie anderen Werken nieder, die als reiche Fundgrube für Alterthümer und Kunstgeschichte von den späteren Alexandrinischen Gelehrten und noch in den zwei ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit viel benutzt und sehr geschätzt wurden. Die Fragmente lassen uns Polemo seinem Rufe entsprechend als einen kenntnißreichen, genauen und sehr belesenen Schriftsteller erkennen. Von besonderem Werthe für uns ist sein Fragment über die Parodiendichter bei Athenäus XV p. 698 A aus dem 12. Buche der *ἀντιγραφαὶ πρὸς Τίμαιον*. Titel seiner Schriften sind unter anderen: *περὶ τῆς Ἀθήνησιν ἀκροπόλεως* in vier Büchern, von denen eins wohl die besondere Ueberschrift *περὶ τῶν ἐν Προπυλαίοις πινάκων* hatte, *περὶ τῆς ἱερᾶς ὁδοῦ* über die Straße, welche von Athen nach Eleusis führte, *περὶ τῆς ἐν Σικυῶνι ποικίλης στοᾶς* auch *περὶ τῶν Σικυῶνι πινάκων* genannt. Eine Streitschrift führte den Titel *περὶ τῆς Ἀθήνησιν Ἐρατοσθένους ἐπιδημίας*. In ihr wieß Polemo dem Eratosthenes soviel verkehrte Angaben über Athenische Localitäten nach, daß er auf Grund derselben scherzhaft zu zeigen versuchte, er sei überhaupt gar nicht dort gewesen. Jünger als Polemo und nächst diesem wohl der bedeutendste Attische Perieget des Alterthums war der Athener Heliodoros. Er verfaßte ein großes periegetisches Werk über die Akropolis in 15 Büchern, nebst Monographien über Athenische Weihgeschenke. Aus ihm hat Plinius in seinen kunstgeschichtlichen Büchern XXXIII—XXXVI geschöpft, ohne daß sich jedoch das Eigenthum desselben genau aus ihm ausscheiden ließe. Ueber die Delphischen Heiligthümer hatte der Delphier Anaxandrides, vermuthlich ein älterer Zeitgenosse des Polemo, mehrere periegetische Werke verfaßt. Kallixenos aus Rhodus unter Ptolemäus Philadelphus und dessen Nachfolgern Euergetes und Philopator, schrieb ein eingehendes, sehr interessantes Werk *περὶ Ἀλεξανδρείας* in mindestens vier Büchern, aus welchem uns Athenäus zwei sehr umfangreiche Fragmente über einen mit erstaunlicher Pracht und Verschwendung in Scene gesetzten Festzug des Ptolemäus Philadelphus, den der Berichterstatter offenbar aus Autopsie beschrieben hat, und über die von Ptolemäus Philopator erbauten Prachtschiffe aufbewahrt hat, sowie eine *ἀναγραφὴ ζωγράφων καὶ ἀνδριαντοποιῶν*. — Alexander aus Milet oder dem Karischen Chersones', mit dem Beinamen Polyhistor, zur Schule des Krates gehörig, kam um die Zeit des Sulla als

kriegsgefangener Sklave des Corn. Lentulus Sura nach Rom. Er unterrichtete dessen Kinder, ward freigelassen, führte seitdem den Gentilnamen Cornelius und war in späterem Alter der Lehrer des Hyginus. Er starb in Laurentum beim Brande seines Hauses. Seine Schriftstellerei, periegetischer Art (*περὶ Ῥώμης βιβλία πέντε*), historische und geographische Sammlungen mit besonderer Berücksichtigung mythologischer Ueberlieferung, war ungemein reichhaltig, hatte aber durchgängig den Charakter gelehrter Compilation, mit zuverlässiger und eingehender Benutzung der vorhandenen Literatur, aber ohne jede Spur von Kritik und selbständiger Forschung. Von besonderer Wichtigkeit sind für uns die Reste seiner Schrift *περὶ Ἰουδαίων*, wegen der in ihnen enthaltenen Anführungen aus sonst völlig verschollenen jüdischen Schriftstellern der Hellenistischen Zeit. Ein größeres periegetisches Werk nebst kleineren historischen verfaßte auch Metrodoros von Skepsis, ein Zeitgenosse Cicero's, ausgesprochener Feind der Römer und eifriger Parteigänger des Mithridates. Als Rhetor machte er sich um die Ausbildung der Mnemonik verdient. Auch Mnaseas aus Patara, richtiger wohl aus Paträ in Achaja, ein Schüler des Eratosthenes, Geograph und Mythenforscher mit platt euhemerisirender Tendenz, der eine Sammlung Delphischer Orakelsprüche veranstaltete, gehört zur Zahl der Periegeten. Ueber ihn schreibt Preller:*) „Mnaseas ist einer der schlechtesten Periegeten. Fleißig und gelehrt genug mag er gewesen sein, auch ist er weit herumgekommen, im Morgenlande und im Abendlande; aber er ist in einem seltenen Grade ohne Geschmack und Urtheil und ganz an jene grundverkehrte Alexandrinische Polyhistorie verloren, welcher die Masse der Kenntnisse wichtiger als ihre Ordnung, das Auffallende merkwürdiger als das Bedeutende war, welche im Historischen das Märchenhafte und Wunderbare, im Naturleben die sogenannten *Θαυμάσια*, d. h. das Seltsame und Paradoxe der Erscheinungen am höchsten schätzte."

So mag uns Mnaseas den Uebergang zu den Paradoxographen vermitteln, deren es in Alexandrinischer Zeit nicht wenige gegeben hat. Zu ihrer Zahl gehört Philostephanos aus Cyrene, ein Schüler des Kallimachus (*περὶ τῶν παραδόξων ποταμῶν*). Etwa gleichzeitig mit ihm lebte Antigonos aus Karystos. Er verfaßte Lebensbeschreibungen berühmter Philosophen und eine Schrift *περὶ λέξεως*, glossographischer Art, welche allerlei seltsame Ausdrücke unter Heranziehung entlegener Sagen und Gebräuche erklärte. Erhalten ist uns, wenn auch nicht in ihrer ursprünglichen Form, sondern mehrfach verkürzt, seine *ἱστοριῶν παραδόξων συναγωγή*. Es ist dies eine planlose, schlecht stilisirte

---

*) Ausgewählte Aufsätze, S. 315.

Sammlung von allerhand naturhistorischen Merkwürdigkeiten und Fabeleien, deren Hauptstock aus den dem Aristoteles untergeschobenen *θαυμάσια ἀκούσματα* entlehnt ist, in der aber auch schon Kallimachos citirt wird. Wenn uns diese Schrift einerseits einen Beleg für die untergeordnete compilatorische Art Alexandrinischer Schriftstellerei in verhältnißmäßig früher Zeit giebt, so hat sie andrerseits durch mancherlei Citate und Fragmente verloren gegangener Schriften für uns einen Werth. In den Anfängen der Alexandrinischen Zeit schrieb Nymphodoros aus Syrakus *περίπλοι*, sowie *περὶ τῶν ἐν Σικελίᾳ θαυμαζομένων*. Etwas jünger als Nymphodor und Antigonos schrieb Isigonos aus Nicäa oder Cittium seine *ἄπιστα*. Isigonus scheint für den von ihm vertretenen Zweig der Literatur ein gewisses Ansehen genossen zu haben. Nicht blos Varro, sondern auch der sogenannte Sotion, sowie Nikolaus von Damaskus benutzten ihn. Ihm gehört wohl das meiste von dem an, was der in neuerer Zeit zuerst von E. Rohde, dann von O. Keller herausgegebene Anonymus Vaticanus enthält. Lysimachos aus Alexandria, jünger als Mnaseas, verfaßte ein mythographisches Werk in mehreren Büchern unter dem Titel *Νόστοι*, sowie eine umfangreiche *συναγωγὴ Θηβαϊκῶν παραδόξων*. Wohl ein Zeitgenosse des Kallimachus war Philo aus Heraklea, Verfasser einer Schrift *πρὸς Νύμφιν περὶ θαυμασίων*. Eine Stelle daraus über das Horn, in welchem Alexander von Sopater Styxwasser gebracht ward, mit Angabe des auf dem Horn befindlichen Epigramms ist im Stobäus aufbewahrt. Einen Auszug aus den zu seiner Zeit vorhandenen Paradoxographen verfaßte Agatharchides aus Knidus, ein Peripatetischer Philosoph und Grammatiker unter Ptolemäus Physkon. Er war übrigens ein geschätzter Geograph und Historiker, einer der wenigen Autoren jener Zeit, die Stil und Darstellung nicht vernachlässigten. Man hatte von ihm eine Geschichte der Diadochen in Asien in 10 Büchern, eine Geschichte der Diadochen und Epigonen in Europa, wahrscheinlich bis zum Untergang Macedoniens, in 39 Büchern, eine Schrift über das rothe Meer in fünf Büchern, die in vielen Theilen wohl auch rein geschichtlich war, eine andre über die Troglodyten in ebensoviel Büchern. Aus der Schrift über das rothe Meer machte er selbst einen Auszug in einem Buche. Auch seine *ἐκλογαὶ ἱστοριῶν* waren wohl Auszüge aus seinen größeren historischen Werken. Ganz befremdlich klingt es, daß er die Lyde des Antimachus (Th. I, S. 465) in einen Auszug gebracht hat. Endlich kennen wir den Titel einer philosophischen Schrift von ihm *περὶ τῆς προσφιλοῦς ὁμιλίας*.*)

*) In einem Bruchstück seiner Schrift über das rothe Meer bei Phot. cod. 250 erhalten wir die Rede eines Regenten, in welcher er seinen Mündel, offenbar einen Aegyptischen König, zu einem Feldzug gegen die Aethiopen

Von der Beschreibung wunderbarer Erscheinungen der Natur und des Völkerlebens bis zu deren Erfindung ist nur ein Schritt. In der That hat es auch in Alexandrinischer Zeit an phantastischen Aufschneidern auf literarischem Gebiete nicht gefehlt. In den Anfängen der Periode lebte Antiphanes aus Berga in Thracien, dem es seine Landsleute zu verdanken hatten, daß die Bezeichnung *Βεργαῖος* für einen literarischen Lügner sprichwörtlich wurde. Was er eigentlich geschrieben hat, ob fabelhafte Reiseberichte, oder *ἄπιστα*, ist uns nicht überliefert. Als Bergäer wurde Euhemeros von Eratosthenes bezeichnet, über welchen das Nöthige bereits mitgetheilt worden (S. 93 f.). Gerade in erlogenen Reiseberichten wurde nicht weniges geleistet. So verfaßte Hekatäos von Abdera, ein Schüler des Pyrrho, eine romanhafte Tendenzschrift *περὶ τῶν Ὑπερβορέων* in mehreren Büchern, gab eine phantastische Schilderung ihrer im nördlichen Ocean gelegenen Insel und wollte in diesem Volke ein Musterbild frommer Gottesverehrung aufstellen. Ein ähnliches Buch war das des Amometos, der bereits vor Kallimachus lebte, über die Attakoren, eine Indische Völkerschaft, die Bewohner des Indischen Fabellandes Uttara Kuru. Etwa in derselben Zeit gab ein gewisser Timokles eine Schilderung der fabelhaften *Ὀφιοκανοί*. Auch der abenteuerliche Bericht des Jambulos gehört hierher, über Beschaffenheit und Bewohner einer fabelhaften Insel im Indischen Ocean, aus welchem uns Diodor II, 55—60 einen Auszug gegeben hat. Daß aber auch bei ihm hinter der abenteuerlichen Phantastik seiner Berichte die ernste Tendenz verborgen war, ein von der Civilisation unberührtes und darum unverdorbenes, glückliches Naturvolk zu schildern, wohl im Anschluß an Stoische Doctrin, hat E. Rohde gezeigt.*) Zu Cicero's Zeit lebte Alexander aus Myndos in Karien (nicht mit Alexander aus Milet zu verwechseln), ein Schriftsteller über naturwissenschaftliche Gegenstände (*περὶ ζώων* oder *ζώων ἱστορία*, Theile davon *περὶ πτηνῶν ζώων* und *κτηνῶν ἱστορία*), über die er mit Vorliebe fabelhafte und frech erlogene Dinge zu berichten wußte. War er auch ehrlich genug zu gestehen, daß er sterbende Schwäne nie habe singen hören (Ath. IX p. 393 D), so erzählte er

---

auffordert. Früher nahm man an, der Sprechende sei Agatharchides selbst, und rieth auf Ptolemäus Alexander, oder Ptolemäus Soter II. als seinen Mündel. Allein diese Annahme ist rein willkürlich und es läßt sich in der Zeit des Agatharchides kein Ptolemäer nachweisen, der unmündig auf den Thron gekommen unter Vormundschaft gestanden wäre. Droysen de Lag. regn. p. 5 erkannte daher in dem Sprechenden den Aristomenes, den Vormund des Ptolemäus V. Epiphanes, eine Ansicht, die des weiteren von E. Hiller in Jahn's Jahrb. 1867, S. 597 ff. begründet ist.

*) Der Gr. Roman S. 224.

doch, daß die Störche am Ende ihres Lebens in Menschen verwandelt würden (Ael. H. A. III, 23).

3. Grammatik.

Die Glanzseite der Alexandrinischen Periode bilden die Leistungen auf dem Gebiete der Grammatik, die sich in diesem Zeitraum zu einer besonderen Wissenschaft constituirte. Die philologischen Disciplinen, als eigentliche Grammatik, niedere und höhere Kritik, Lexikographie, Metrik, Exegese, sowie Forschungen auf dem realen Gebiete des Alterthums, sind lediglich Schöpfungen der Alexandrinischen Periode. Ihrem Fleiße allein verdanken wir es, daß die Hauptwerke der classischen Zeit in correcter Gestalt mit den nöthigen Hülfsmitteln zu ihrem Verständniß durch die Tradition einer strengen philologischen Schule in die Jahrhunderte der Sophistik und das Byzantinische Zeitalter überliefert wurden, und durch die Byzantiner wiederum, wenn auch nur als ansehnlicher Bruchtheil, sich auch für uns erhalten haben. Und dieses Verdienst der Alexandrinischen Periode ist wahrlich nicht gering anzuschlagen. Eine Veranlassung zu grammatischen Studien war natürlich in Alexandria und Pergamum durch die großen Bibliotheken gegeben. Da die einzelnen Autoren in vielfachen Exemplaren vorhanden waren, so lag es nahe, eine diplomatische Textesrecension derselben zu liefern, dann die Autoren zu commentiren. Dabei stellte es sich bald heraus, daß von der Sprache der alten Autoren bereits erstaunlich viel verschollen war. Ganze Reihen von Wörtern waren aus der gegenwärtigen Sprache verschwunden, und man half sich zu ihrer Erklärung zunächst mit Rathen. Davon haben wir in manchen auf uns gekommenen Erklärungen der sogenannten Glossographen noch auffallende Belege. In dieser Weise behalf sich sogar noch Zenodot bei der Erklärung Homers. Glossenwerke wurden in den Anfängen der Periode viele geschrieben, auch sogenannte *Ἄτακτα* befaßten sich mit lexikalischen Bemerkungen. Ein bedeutender Fortschritt in der grammatischen Methode ist schon bei Aristophanes von Byzanz zu bemerken. Wirkliche Ordnung in das grammatische Wissen brachte aber erst der große Aristarch, dessen Studien sich vorzugsweise an Homer anschlossen. Auf Grund handschriftlicher Collationen und sorgfältiger Beobachtung des Sprachgebrauchs wurde eine Textesrecension constituirt, welche fortan die *παράδοσις* bildete, diese am Rande mit kritischen Zeichen versehen, die dann den Ausgangspunkt für mündliche Erläuterungen innerhalb der Schule gaben. In die Fußtapfen des Meisters traten die Schüler. Sie schrieben seine Erklärungen auf *(ὑπομνήματα)*, versuchten sich mit einer Menge Specialuntersuchungen, so daß die einschlägige Literatur bald außerordentlich

anschwoll, bis Didymus am Ausgang der Periode aus den so aufgehäuften Vorräthen handliche Auszüge machte, die dann im Weiteren den Hauptstock für die Scholiensammlungen der Byzantinischen Zeit abgaben. Nehmen wir dazu die Sorge für Interpunction und Accente, mit denen wenigstens die Schulexemplare damals versehen wurden, so sehen wir die philologische Thätigkeit der Alexandriner sich auf *διόρθωσις* (Constituirung des Textes), *ἀνάγνωσις* (Lesezeichen, Accente), *τέχνη* (Formenlehre nebst beiläufigem aus der Syntax), *ἐξήγησις* (Wort- und Sacherklärung) und endlich *κρίσις* (Urtheil über den Autor und seine Werke, nebst Fragen über die Echtheit derselben im Ganzen und Einzelnen) erstrecken. Daneben gehen Monographien und allerlei Handbücher. Uebrigens blieb sie bei Homer keineswegs stehen, sie ging auf Hesiod, die Lyriker, auf die Tragiker und die alte Komödie über, berücksichtigte auch manche Prosaiker. Daß aber die Alexandriner bei ihren Arbeiten einen bestimmten Kanon, d. h. eine Auswahl mustergültiger Autoren in den einzelnen Fächern der Poesie und Prosa aufgestellt hätten, ist eine literargeschichtliche Fabel. Nur lag es in der Natur der Sache, daß in den Schriften *περὶ ποιητῶν*, über Philosophen und Geschichtschreiber, überhaupt also in den literarhistorischen Compendien der Zeit, gewisse Autoren als die bedeutendsten ihrer Gattung bezeichnet wurden.

Fortgang und Entwicklung der grammatischen Studien knüpft sich an die Namen des Zenodot, Aristophanes von Byzanz, Aristarch und Krates. — Zenodot (*Ζηνόδοτος*) aus Ephesus, der erste bedeutende Alexandrinische Grammatiker, ein Schüler des Philetas, lebte unter Ptolemäus Soter und Philadelphus. Letzterer machte ihn zum Vorsteher der von ihm errichteten Bibliothek und zum Erzieher seiner Söhne. Er besorgte eine kritische Ausgabe der Homerischen Gedichte, die erste Diorthose derselben, von der wir wissen, welche die Grundlage für die späteren Arbeiten des Aristophanes und Aristarch bildete. Außerdem gab es von ihm ein alphabetisch eingerichtetes Glossenwerk, sowie eine Abhandlung über die Tage der Ilias (er zählte deren im ersten Buche 20, während Aristarch 21 herausfand), aus welcher uns durch eine in Paris aufgefundene Beischrift eines Basreliefs Troischer Scenen ein Bruchstück erhalten ist. Daß sich seine kritische Thätigkeit auch auf andere Autoren, wie auf die Lyriker Pindar und Anakreon erstreckt habe, läßt sich nicht mit Sicherheit behaupten. Nach Suidas war er auch Ependichter, aber das Andenken an seine dichterischen Arbeiten ist völlig verschollen. Als seine Schüler werden Theophilos, Anaxagoras, Agathokles (dessen Schüler war der Chorizont Hellanikos) und als der berühmteste von allen Aristophanes von Byzanz genannt. Unsere Kenntniß der Zenodotischen Homer-Ausgabe beruht lediglich

auf den in den Scholien uns erhaltenen Resten der bereits Th. I. S. 17 genannten Arbeiten des Aristonikus und Didymus, die selbst schon die Ausgabe nicht mehr zur Hand hatten, sondern ihre Angaben nur aus den Commentaren Aristarchs und älterer Grammatiker schöpften. Da sie nun vielfach über die Gründe von Zenodots kritischem Verfahren im Unklaren sind, so ergiebt sich daraus, daß es von Zenodot keine Commentare zu seiner kritischen Ausgabe gab, sondern dieselbe lediglich den von ihm berichtigten Text enthielt. Verse, die er für unecht hielt, waren von ihm theils ganz weggelassen, theils mit dem Obelos bezeichnet, dem einzigen kritischen Zeichen, von dessen Anwendung durch Zenodot wir bestimmte Kunde haben. Nach welchem Princip er hierbei verfuhr, ist nicht ersichtlich. Wir wissen von 30 Versen, welche in der Ausgabe des Zenodot fehlten und sämmtlich von Aristarch wieder aufgenommen wurden, wenn auch nur 9 unter ihnen ohne das Zeichen der Athetese. Ueberhaupt waren Zenodots Athetesen viel umfangreicher als die Aristarchs. Da wir die Gründe, die ihn zu denselben bewogen, nicht kennen, so ist es auch nicht möglich, über sein kritisches Verfahren zu einer klaren Einsicht zu kommen; immerhin wird man ihn von großer subjectiver Willkür nicht freisprechen können, wenn auch im allgemeinen die Feinheit seines kritischen Taktes Anerkennung verdient. Vielfach erscheint die Kenntniß der Grammatik und des epischen Sprachgebrauchs bei Zenodot noch mangelhaft. Daß dem Homer der Gebrauch des Artikels fremd sei, war ihm noch unbekannt. Mancherlei Mißgriffe ließ er sich in Dialektformen, unter anderem auch in der Verbalendung auf *αται* zu Schulden kommen, die er auch für den Singular annahm. Seltsam, daß er Comparativformen auf *ω* statt auf *ων* statuirte. Wenn uns auch die Arbeiten des Aristophanes und Aristarch einen bedeutenden Fortschritt der auf methodischer Beobachtung des Sprachgebrauchs ruhenden Kritik erkennen lassen, so erhielten einzelne Lesarten Zenodots immerhin vor denen Aristarchs mit Recht den Vorzug.*)

Aristophanes aus Byzanz, der Sohn des Apelles, eines Officiers, kam in früher Jugend nach Alexandria und wurde daselbst ein Schüler des Zenodot und Kallimachos. Auch Dionysios mit dem Beinamen Jambos, ein sonst völlig unbekannter Euphronides aus Korinth oder Sicyon, der Komödiendichter Machon, endlich aber der berühmte Eratosthenes werden als seine Lehrer genannt. Seine Zeit fällt ungefähr zwischen Ol. 129—149. In

*) Il. A 434. B 35. 258. E 227 u. a. Vergl. Düntzer de Zenod. stud. p. 42. 65. 84. 100. 142. Bergk Zeitschr. für Alterth. 1846, S. 482. Andere hätten, wo sie ihn nicht erhielten, doch vielleicht verdient, wie A 5: *οἰωνοῖσί τε δαῖτα*, worauf A. Nauck Mél. Gr. Rom. T. III p. 9 ff. aufmerksam gemacht hat.

seinem 62. oder 64. Lebensjahre wurde er nach dem Tode des Apollonius von Rhodus Vorsteher der Alexandrinischen Bibliothek. Wegen eines beabsichtigten Fluchtversuchs zum König Eumenes wurde er noch in hohem Alter eine Zeit lang ins Gefängniß geworfen, aber bald wieder frei gelassen. Er starb in einem Alter von 77 Jahren. Von seinen Schülern waren die berühmtesten Kallistratos und Aristarch. Der Ruhm des letzteren hat den seines Lehrers vielfach verdunkelt, dennoch aber galt Aristophanes im Alterthum als einer der tüchtigsten Grammatiker und Kritiker, und wegen seines großen Fleißes, seines besonnenen Urtheils und seiner nicht unbedeutenden Gelehrsamkeit hatte er diesen Ruf vollkommen verdient. Auch bei ihm bildete Homer den Mittelpunkt der Studien. Es steht fest, daß er auf Zenodots Grundlage eine neue mit kritischen Zeichen versehene Recension der Homerischen Gedichte geliefert hat. In vielen Athetesen stimmte er mit Zenodot überein, eine ganze Reihe aber ist ihm eigenthümlich, und es scheint, daß er dabei nicht weniger willkürlich verfuhr als Zenodot. Da uns aber in den Scholien seine Athetesen meist ohne alle Begründung mitgetheilt werden, so können wir nur in den seltensten Fällen wissen, ob wir es mit blosen Conjecturen oder auf diplomatischer Grundlage beruhenden Varianten zu thun haben. Den Schluß der Odyssee, von ψ 296 an, verwarf er. Ein Hauptverdienst erwarb er sich bei seiner Recension durch die allgemeine Anwendung und Einführung der prosodischen Zeichen, deren Erfindung ihm in einem allerdings etwas zweifelhaften Stücke des Arkadios p. 186 ff. geradezu beigelegt wird. Von Commentaren des Aristophanes zum Homer ist uns nichts überliefert. Außer Homer zog er auch Hesiod, die Lyriker, namentlich Alcäus und Pindar, die Tragiker und den Komiker Aristophanes in den Kreis seiner Studien. Es ist nicht unmöglich, daß einige der noch vorhandenen prosaischen Hypothesen, d. h. Inhaltsangaben zu Stücken der Tragiker, wie zu der Antigone des Sophokles, zur Medea und den Bacchen des Euripides auf ihn zurückgehen. Die Hauptstärke von Aristophanes Thätigkeit lag aber auf lexikalischem Gebiete, auf welchem seine Leistungen nur durch die seines großen Schülers Aristarch übertroffen wurden. Er legte die Ergebnisse seiner Studien über Wortbedeutung, sorgfältige Abgrenzung der Synonyme, Sammlung seltener Formen und dergl. in einem umfangreichen, *Λέξεις* betitelten Werke nieder, welches, theils nach Materien, theils auch nach örtlichen Gesichtspunkten geordnet, in einzelne Abschnitte oder Bücher zerfiel, die dann mit ihren Specialtiteln meistentheils wie selbständige Werke citirt wurden. Solche Abschnitte waren *περὶ ὀνομασίας ἡλικιῶν*, die Benennung der Altersstufen bei Menschen und Thieren, *συγγενικὰ ὀνόματα*, Verwandtschaftsnamen, *προσφωνήσεις*, schmeichelnde oder vertrau=

liche Anreden, *βλασφημιῶν παραδείγματα*, Schimpfwörter, ferner *Ἀττικαὶ λέξεις*, *Λακωνικαὶ γλῶσσαι*. Von alle dem sind blos dürftige Excerpte und Bruchstücke auf uns gekommen. Von sonstigen Werken des Aristophanes sind zu nennen eine Sprichwörtersammlung, zwei Bücher *μετρικαί* und vier Bücher *ἄμετροι παροιμίαι*, sowie Zusätze und Berichtigungen zu den *πίνακες* des Kallimachus. Aus ihnen mögen wohl die Bruchstücke des Aristophanes geflossen sein, die sich auf die Echtheit der Hesiodischen Gedichte, auf die Eintheilung der Platonischen Dialoge in Trilogien (oben S. 270), sowie die Zahl der Sophokleischen Stücke beziehen.

Aristarchos von Samothrake, des Aristophanes berühmtester Schüler, folgte diesem, wie man vermuthet, gegen Ende der Regierung des Ptolemäus Epiphanes im Bibliothekariat zu Alexandria. Seine Lebenszeit ist zwischen Ol. 142—160 zu setzen. Er unterrichtete den Sohn des Ptolemäus Philometor, der nachmals von seinem Oheim Ptolemäus Physkon (Ptolemäus Euergetes II.) ermordet wurde. Auch Physkon selbst wird als Schüler des Aristarch genannt (oben S. 421). In seinen letzten Lebensjahren verließ Aristarch, wir wissen nicht aus welchen Gründen, Alexandria. Er starb in einem Alter von 72 Jahren von der Wassersucht geplagt auf Cypern den freiwilligen Hungertod. Zwei Söhne, die er hinterließ, Aristarch und Aristagoras, hatten von der geistigen Größe ihres Vaters nichts geerbt. Aristarch gelangte als Philolog und Kritiker in Alexandria zu einer unbegrenzten Autorität, die sich traditionell das ganze Alterthum hindurch erhielt. Sein Name bezeichnet den Höhepunkt philologischer Schärfe und Gelehrsamkeit im Alterthum. Nur auf seinen Schultern stehend, konnten die Späteren verdienstliches leisten. Alle Versuche aber auf dem Gebiete der Grammatik und Kritik, die sich von seiner Methode und seiner Art der Forschung entfernten, waren mißlungen und wissenschaftliche Rückschritte. Er stiftete die berühmte Schule der Aristarcheer, die sich in ununterbrochener Tradition bis in die ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit erhielt und unter seinen Schülern treten uns zum Theil bedeutende Namen entgegen, wie Ammonios, der bereits genannte Apollodor, Aristodemos aus Elis (Verfasser einer Schrift *περὶ ὀλυμπιονικῶν* und Erklärer des Pindar), Dionysios der Thraker, der Bukoliker Moschos aus Syrakus, Ptolemäos von Askalon, Ptolemäos Pindarion u. A. Aristarchs philologische Thätigkeit war kritisch und exegetisch. Er besorgte Textausgaben mit kritischen Zeichen am Rande, zwei von den Homerischen Gedichten, schrieb Commentare und allerlei Monographien für seinen eignen, wie seiner Schüler Gebrauch (*ὑπομνήματα*, über 800), auch einzelne Specialschriften, die er veröffentlichte (*συγγράμματα*, sie werden von den *ὑπομνήματα* bestimmt unterschieden), meist polemischer Art, wie

πρὸς Φιλητᾶν, *πρὸς Κωμανόν* (einen gleichzeitigen Grammatiker), *πρὸς τὸ Ξένωνος παράδοξον* (gegen die Chorizonten). Seine Thätigkeit beschränkte sich nicht blos auf Homer, sie erstreckte sich wie bei seinem Lehrer auch auf Hesiod, auf Archilochus, die Lyriker, namentlich Alcäus und Pindar, die Tragiker und Aristophanes. Ein einigermaßen anschauliches Bild derselben können wir uns, Dank den vortrefflichen Venezianer Scholien, aber nur für Homer machen. In erster Reihe treten uns hier seine Verdienste um die Erklärung der Homerischen Wortbedeutung entgegen. Ueberall ging er von dem anscheinend Bekannten aus und stellte den Homerischen Sprachgebrauch aus sorgfältiger Betrachtung der einzelnen Parallelstellen auf. Besonders hütete er sich, die veränderte Wortbedeutung bei Späteren voreilig auf Homer zu übertragen, daher finden wir bei ihm häufig eine blos negative Abwehr falscher Bedeutungen. Homer wurde hier wie auf anderen Punkten zunächst nur aus sich selbst erklärt. Bei seltenen und nur einmal vorkommenden Wörtern ging er vorsichtig und zurückhaltend zu Werke und betrachtete überall, was die Rücksicht auf Deutlichkeit und Einfachheit der Homerischen Sprache zunächst verlangte, und es ist staunenswerth, wie wenig Falsches und Verfehltes wir unter seinen Worterklärungen finden. Die meisten seiner Beobachtungen und Erklärungen gerade in Betreff allbekannter Wörter sind überraschend richtig und genau, und zeigen einen beneidenswerth feinen Tact für Auffindung der richtigen Interpretation. Auch auf dem Gebiete der Etymologie war er vorsichtig, daher er auch hier im ganzen selten geirrt hat. So durch die sorgfältigsten Studien in den Besitz einer genauen Kenntniß des Homerischen Sprachschatzes gesetzt, schritt er von diesem sichern Fundamente aus weiter zur sachlichen Erklärung, zur Kenntniß der Homerischen Alterthümer. Auch hier hütete er sich vor allem, in den Homer mehr hineinzutragen, als wirklich in ihm zu finden war, und zeigte sich als entschiedenen Feind aller allegorischen Erklärungsversuche. Aeußerst genau unterschied er auf mythologischem Gebiet die wirklich Homerischen Vorstellungen von den erweiternden Umbildungen und anderweitigen Gestaltungen der jüngeren Sage. Dasselbe that er auf dem Gebiete der Homerischen Geographie, wo er mit der größten Vorsicht zu Werke ging und grundsätzlich darauf verzichtete, Homer mit den geographischen Vorurtheilen einer späteren Zeit in Einklang zu bringen. Hier trat er auf die Schultern des Eratosthenes und sprach dem Homer eine exacte geographische Kenntniß aller außerhalb Griechenlands gelegenen Orte ab. Alle von ihm besorgten Ausgaben versah Aristarch mit genauer Bezeichnung der Accente, von welcher die Späteren im Ganzen nur selten abgewichen sind. Ueberhaupt brachten seine Forschungen die ganze elementare Grammatik zu

einer Art Abschluß, wie denn auch durch ihn das System der acht Redetheile zu allgemeiner, wenn auch nicht ausschließlicher Geltung kam. Blos seine syntaktischen Ansichten stehen nicht auf der Höhe seiner übrigen Kenntnisse, da er den sogenannten grammatischen Figuren bei seiner Erklärung noch allzugroßen Spielraum einräumte. Was aber seine Textkritik anlangt, so muß es als unzweifelhaft betrachtet werden, daß er von genauer und sorgfältiger Vergleichung der besten Handschriften ausging, daß er ebenso sorgfältig die Zeugnisse der älteren Autoren über Homerische Lesarten verglich und in Erwägung zog, daß er überhaupt eigner Conjectur wenig oder gar nichts einräumte. Es ist nicht zu erweisen, daß er aus einem Streben nach falscher Analogie grammatischen Vorurtheilen zuliebe sich durchgehend willkürliche Textveränderungen erlaubt habe. Die Zahl seiner Athetesen ist verhältnißmäßig eine geringe, meist treffen sie Verse, welche in Betreff der Alterthümer, oder auch der Sprache von der sonstigen Gewohnheit des Dichters abweichen. Die Grundlage seiner Ausgabe bildete wie bei Aristophanes der Text des Zenodot. Wo er in der Lesart von ihm abwich, versah er den Vers am Rande mit einer *διπλῆ περιεστιγμένη* (>:). Athetirte Verse wurden mit einem *ὀβελός* (—) bezeichnet. Verse, die an einer Stelle am Platze waren, aber an einer anderen von einem Interpolator mit Unrecht wiederholt waren, wurden an beiden Stellen mit einem *ἀστερίσκος* (※), an der letzteren aber obenein mit einem Obelos bezeichnet. Am häufigsten wurde von Aristarch die einfache *διπλῆ καθαρά* (>) angewandt, nämlich bei allen Versen, bei denen es etwas zu bemerken gab, d. h. allen denen, auf welchen irgend eine Aristarchische Observation beruhte. Alle diese Zeichen fand übrigens Aristarch im Gebrauch der Grammatiker seiner Zeit bereits vor. Aus der Gesammtheit seiner Homerischen Thätigkeit ergiebt sich, daß er an der Existenz eines Homer, den er für den Verfasser von Ilias und Odyssee hielt, nicht gezweifelt hat. Seine Gedichte waren im Laufe der Zeit vielfach interpolirt worden, und es war nach Aristarch Aufgabe des Kritikers, die in den Text eingedrungenen Interpolationen als solche zu bezeichnen. Für das Vaterland Homers hielt er merkwürdigerweise Athen, wie er denn auch mit Vorliebe auf allerlei angeblich Attische Eigenthümlichkeiten in seiner Sprache hinwies. Seine Lebenszeit setzte er in die Zeiten der Jonischen Wanderung. Ihm zufolge brachten also die Griechen die Homerischen Gesänge schon aus dem Mutterlande nach Kleinasien mit. Aristarch bemerkte ausdrücklich, daß sich in den Homerischen Gedichten keine Spur der Schreibkunst finde, aber daß er geglaubt hätte, Homer selbst habe nicht geschrieben, folgt daraus nicht und ist uns nicht überliefert.

Unter dem Namen von Aristarchs Schüler Dionysios dem Thraker (wohl verschieden von dem Dionysios, welcher nach Suidas eine Zeit lang in Rom unter Pompejus rhetorischen Unterricht ertheilte) ist uns ein kleines grammatisches Lehrbuch, eine *τέχνη γραμματική*, erhalten, das älteste seiner Art. Nach einer kurzen Definition der Grammatik als *ἐμπειρία τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσιν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λεγομένων*, und ihrer sechs Theile, die in der Hauptsache auf das hinauslaufen, was bereits oben als den Inhalt der Alexandrinischen Grammatik ausmachend bezeichnet wurde, und einigen weiteren Paragraphen über Lesen, Accent und Interpunction, wird darauf von den Buchstaben und ihrer Eintheilung, von den Silben und den einzelnen Redetheilen gehandelt, eigentlich nur soweit, um die dabei in Betracht kommende grammatische Terminologie zu erklären. Das Schriftchen, wie es bis jetzt edirt worden, ist stark interpolirt und durch spätere Zusätze entstellt. Daß aber der eigentliche Kern in der That auf die Alexandrinische Zeit und die Schule Aristarchs zurückgeht, ist nicht wohl zu bezweifeln.

Aristarchs bedeutendster Gegner, der ihm aber an gesunder Methode und verständiger Nüchternheit des Urtheils, diesen für jeden Philologen unerläßlichen Eigenschaften, bedeutend nachstand, war Krates von Mallos in Cilicien, das Haupt der Pergamenischen Grammatikerschule. Aus seinem Leben giebt uns Suetonius eine wichtige Nachricht, er sei zwischen dem zweiten und dritten Punischen Kriege, bald nach dem Tode des Ennius (Ol. 152, 4 = 169) als Gesandter eines Attalus nach Rom gekommen, habe hier einen Beinbruch erlitten und während der Zeit seiner Gesandtschaft und seiner Heilung Vorträge gehalten und dadurch den Römischen Gelehrten die erste Anregung zu grammatischen Studien und einer gelehrten Beschäftigung mit den vorhandenen Schätzen ihrer eignen Literatur gegeben. Als seine Schüler werden genannt Zenodot von Mallos, Herodikos aus Babylon, Hermias, Artemon und Asklepiades von Myrlea, ein sonst unbekannter Tauriskos und der Philosoph Panätios. Der Gegensatz zwischen Aristarch und Krates und ihren beiderseitigen Schulen war ein durchgreifender. Aristarch und die Alexandriner waren auf ihrem Gebiete zunächst einfache wissenschaftliche Empiriker, wie sie denn auch die Grammatik als *ἐμπειρία* bezeichneten. Dasjenige, worin Peripatetiker und Stoiker ihnen bereits vorgearbeitet hatten, nahmen sie dankbar an, ohne sich darum in die Fesseln eines bestimmten philosophischen Systems schlagen zu lassen. Krates dagegen war stricter Stoiker und als solcher Sprachphilosoph. Der blos empirische Standpunkt der Alexandriner kam ihm ungenügend vor. Er verlangte vielmehr eine wissenschaftliche Gliederung und Systematisirung des gefundenen empirischen Stoffes nach

dem Schematismus der Stoischen Logik. Von seinem vermeintlich höherem Standpunkt aus nahm er für sich mehr den Beinamen eines Kritikers als eines Grammatikers in Anspruch. Wo aber die Alexandriner aus eigenen Mitteln, sozusagen, systematisirten, da trat er polemisch gegen sie auf. In die erstaunliche Fülle und Mannichfaltigkeit sprachlicher Erscheinungen auf dem Gebiete der Wortbeugung, der Declination im weiteren Sinne, suchten nämlich die Alexandriner durch sorgfältige Eintheilung und Distinction des einzelnen Regel und Ordnung zu bringen, wobei sie alles unter den Gesichtspunkt einer bestimmten sprachlichen Analogie stellten; was sich in keiner Weise der Regel fügen wollte, das wurde gestrichen. Die Stoiker dagegen und mit ihnen Krates nahmen in der naturgemäßen Entwicklung der Sprache eine Menge durch den regellosen Sprachgebrauch eingetretener willkürlicher Störungen an, in Folge deren ähnliche Dinge unter verschiedene und wiederum verschiedene unter ähnliche Bezeichnungen fallen könnten. Dies war das Princip der Anomalie, über welche schon Chrysippos eine Schrift in drei Büchern veröffentlicht hatte. So erlaubt sich die Sprache den Plural zur Bezeichnung blos eines Dinges zu verwenden, einem weiblichen Wesen eine sonst blos masculine Endung beizulegen u. dergl. Es sei darum nicht richtig, auf dem Gebiete der Formenlehre die sprachlichen Erscheinungen durch willkürlich ersonnene Regeln zu meistern und vorschnell Formen blos deshalb für unzulässig zu erklären, weil sie sich den vorausgesetzten Regeln nicht fügen wollten. Viel wichtiger aber noch als dieser Streit um Analogie und Anomalie, der doch nur ein untergeordnetes Gebiet der elementaren Grammatik betraf, war ihr Gegensatz in der Behandlung der Autoren, vor allem des Homer. Hier huldigten die Pergamener im Anschluß an die Stoiker der allegorischen Interpretation, welche die Aristarcheer grundsätzlich verwarfen. Ihnen stand es fest, daß Homer nicht blos zum Zwecke der Ergötzung *(ψυχαγωγία)*, sondern auch der Belehrung *(διδασκαλία)* geschrieben habe und so wußten sie im Homer Belege für die ganze Stoische Philosophie, namentlich deren geographische und astronomische Ansichten ausfindig zu machen. So war denn zwischen Krates und Aristarch ein fortwährender Gegensatz wie im Princip, so in den Einzelnheiten der Erklärung gegeben. Krates' Hauptschriften waren ein umfangreiches kritisch-exegetisches Werk zu Homer, *διόρθωσις Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσείας ἐν βιβλίοις θ*, auch kurzweg *Διορθωτικά* genannt, eine Schrift *περὶ Ἀττικῆς διαλέκτου* in mindestens fünf Büchern, literargeschichtliche *πίνακες* auf Grund der in der Pergamenischen Bibliothek zusammengehäuften Schätze, Commentare zu Hesiod, Euripides, Aristophanes und Arat, vielleicht auch ein größeres geographisches Werk.

Als der weitaus berühmteste unter den späteren Aristarcheern ist Didymos zu betrachten, welcher am Schlusse dieses Zeitraums in Rom lebte und lehrte. Von seinem erstaunlichen Fleiß und seiner gewaltigen Arbeitskraft — Athenäus IV p. 139 C. giebt die Zahl seiner Schriften auf 3500, Seneca ep. 88 sogar auf 4000 an — erhielt er den Beinamen Chalkenteros. Er brachte durch seine Arbeiten gewissermaßen die grammatische Gesammtthätigkeit der Alexandrinischen Periode zum Abschluß, indem er aus der ganzen Menge der vorhandenen Hypomnemata und Monographien handliche Auszüge machte, welche die Grundlage für alle weiteren grammatischen Studien der Späteren gebildet haben. So ist es denn im Grunde Didymus, der aus den Sammlungen eines Plutarch und Athenäus, aus den erhaltenen grammatischen Lexicis und den Scholiensammlungen der Byzantiner zu uns spricht, und ihm allein verdanken wir fast alle auf uns gekommenen Fragmente der bedeutendsten Schriftsteller der Alexandrinischen Periode, eines Philochorus, Timäus, Polemo, Mnaseas u. A., ebenso aber auch die Anführungen der Späteren aus den Politien des Aristoteles. Am werthvollsten sind für uns die in den Venezianer Scholien erhaltenen Auszüge seines großartigen Werkes *περὶ τῆς Ἀρισταρχείου διορθώσεως*, in welchem er auf Grund der noch vorhandenen Quellen Vers für Vers die wirkliche Lesart Aristarchs feststellte, auch noch Auskunft über die Quellen der Aristarchischen Lesart gab und an verschiedenen Stellen kurz sein eignes Urtheil hinzufügte, indem er sich größere Ausführlichkeit für einen besonderen Commentar zu Homer vorbehielt. Außer zu Homer, Hesiod, den lyrischen und dramatischen Dichtern verfaßte er auch Commentare zu Demosthenes und anderen Attischen Rednern, schrieb Miscellanwerke und eine Anzahl literargeschichtlicher Monographien. Auch war er, wie der Titel seiner Schrift *περὶ Ῥωμαικῆς ἀναλογίας* beweist, der erste Griechische Grammatiker, der sich wissenschaftlich mit der Lateinischen Sprache beschäftigte. Daß er selbst sie mehr als oberflächlich kannte, geht auch daraus hervor, daß von ihm eine Gegenschrift gegen Cicero's Bücher vom Staate erwähnt wird.

4. Die übrigen Gebiete.

Nicht mindere Anerkennung verdienen die Leistungen der Alexandriner auf dem Gebiete der exacten Wissenschaften, doch müssen wir uns darauf beschränken, die hervorragendsten Namen einfach zu nennen, weil eine eingehende Würdigung ihrer Arbeiten mehr der Geschichte der einzelnen Wissenschaften als der allgemeinen Literaturgeschichte, geschweige denn der Literaturgeschichte im engeren Sinne angehört. Als Mathematiker zeichnete sich aus Euklides

(Εὐκλείδης) unter Ptolemäus Soter, der Erfinder der nach ihm benannten Methode des Beweises, die von ihm an bis auf die neueste Zeit geblieben ist. Sein Hauptwerk, das unübertroffene Muster systematischer Anordnung und Vollständigkeit, sind die Elemente *(στοιχεῖα)* der reinen Mathematik in 15 Büchern, von denen B. 1—6 die Planimetrie, B. 7—9 die Lehre von den Zahlen, B. 10 die Commensurabilität der Größen, B. 11—13 die Stereometrie enthalten; B. 14—15, von den regelmäßigen Körpern, sind nicht von Euklides, sondern werden dem Hypsikles aus Alexandria (160 n. Chr.?) zugeschrieben. Wir besitzen außerdem von Euklides Data *(δεδομένα)* oder 95 geometrische Theoreme zur Einleitung in die geometrische Analysis; Phänomena, Beweise des Auf- und Unterganges der Sterne. Eine Einleitung in die Tonkunst *(εἰσαγωγὴ ἁρμονική)*, die Eintheilung des musikalischen Kanons *(κανόνος κατατομή)* werden ihm ebenso wie die Elemente der Optik und Katoptrik fälschlich beigelegt. — Von Apollonios aus Perga (250 v. Chr.), Lehrer der Mathematik in Alexandria und Pergamum, haben wir aus seinem Hauptwerke über die Kegelschnitte *(κωνικά)* B. 1—4 im Griechischen Original, B. 5—7 in Arabischer Uebersetzung, B. 8 im Auszuge von Pappos (um 380 n. Chr.); andere kleinere Schriften haben wir theils noch vollständig, theils im Auszuge. — Archimedes geboren zu Syrakus 287, ein Verwandter des Königs Hiero, hielt sich eine Zeit lang in Aegypten auf und machte in Alexandria die Bekanntschaft des Astronomen Konon und des Eratosthenes. Bei der Belagerung seiner Vaterstadt durch die Römer i. J. 212 unterstützte er seine Landsleute durch seine mechanischen Erfindungen. Als die Stadt erobert war, wurde er von einem Römischen Soldaten, der ihn nicht kannte, erschlagen. Sein Grabmal wurde nach langer Zeit durch Cicero wieder aufgefunden (Tusc. V, 64). Archimedes schrieb im Dorischen Dialekt, doch sind seine Schriften späterhin, nur mit Beibehaltung der ganz leicht verständlichen Dorischen Formen, in das Gemein-Griechische übertragen, mit welcher Uebertragung zugleich auch materielle Veränderungen, Ueberarbeitungen und Interpolationen des ursprünglichen Textes verbunden waren.*) Er ist der Begründer der wissenschaftlichen Mechanik, die er durch die Grundsätze der Statik und Hydrostatik bereichert hat. Wir besitzen von ihm eine Mechanik in zwei Büchern, *ἐπιπέδων ἰσορροπίαι*; die Quadratur der Parabel, *τετραγωνισμὸς παραβολῆς*; zwei Bücher über Kugel und Cylinder, *περὶ σφαίρας καὶ κυλίνδρου*; über Spirallinien, *περὶ ἑλίκων*; über Konoide und Sphäroide, *περὶ κωνοειδέων καὶ σφαιροειδέων*; die Kreismessung, *κύκλου μέτρησις*, worin er ge-

*) J. L. Heiberg, Quaestt. Archimedeae. Havn. 1879.

funden, daß die Kreisperipherie gleich ist dem dreifachen Durchmesser nebst einem Bruche, der kleiner als $^1/_7$ und größer als $^{10}/_{71}$ des Durchmessers ist, so daß nach ihm $\pi = 3, 141851$ wäre; die Sandberechnung, ψαμμίτης, worin Archimedes zeigt, daß selbst bei der Annahme, daß das ganze Himmelsgewölbe mit Sand angefüllt wäre, sich doch eine Zahl angeben läßt, die größer ist als die Zahl der Sandkörner. Eine Schrift περὶ ὀχουμένων, welche in zwei Büchern die Elemente der Hydrostatik und die Lehre vom specifischen Gewicht enthält, ist nur noch lateinisch vorhanden. — Eratosthenes und Diokles beschäftigten sich mit der Lösung des Delischen Problems, der Verdoppelung des Würfels; Nikomedes erfand die geometrische krumme Linie. — Vom Mechaniker Ktesibios aus Alexandria unter Ptolemäus Philadelphus und Euergetes,*) welcher unter anderem über Hydraulik geschrieben hatte, ist nichts erhalten. Von seinem Sohn oder Schüler Heron, dem Erfinder des nach ihm benannten Heronsballs und Heronsbrunnens, haben wir außer einer Abhandlung über Druckwerke, πνευματικά, auch eine Schrift über den Geschützbau, βελοποιικά, in welcher er eine Beschreibung der zu seiner Zeit üblichen Geschütze, ihrer Zusammensetzung, der Benennung ihrer Theile und ihres Ineinandergreifens giebt, nicht für Techniker, sondern für das Verständniß der Laien berechnet. Eine besondere Schrift handelt über die Construction der Handballiste (χειροβάλλιστρα). Bald nach Ktesibius verfaßte Philo (Φίλων) von Byzanz eine uns erhaltene Schrift περὶ βελοποιικῶν, einem gewissen Aristo gewidmet, mit sorgfältiger Angabe der Maßverhältnisse und Erläuterung der mechanischen Gesetze, auf denen die Wirkung der damaligen Geschütze beruhte. An denselben Aristo hatte Philo schon eine andere Schrift über Hafenbau, λιμενοποιικά gerichtet. Die βελοποιικά sind nämlich das vierte Buch eines Werkes, welches die Mechanik in ihrer Anwendung auf die verschiedenen Zweige der Baukunst zum Gegenstande hatte, und dessen drittes Buch vom Hafenbau handelte. Ein fünftes Buch in sehr verwahrloster Gestalt handelt vom Festungsbau und Festungskrieg.

Die Astronomie wurde in Rhodus und Alexandria, wo im Museum die erste Sternwarte errichtet wurde und Aristyllos und Timochares Beobachtungen anstellten, zur selbständigen Wissenschaft erhoben. Aristarchos aus Samos beobachtete 279 v. Chr. das Solstitium und behauptete die Bewegung der Erde um die Sonne und um ihre Axe. Wir besitzen von ihm in Pappos' Sammlung ein Bruchstück seiner Abhandlung über Größe und Entfernung der Sonne und des Mondes, περὶ μεγεθῶν καὶ ἀποστημάτων ἡλίου καὶ σελήνης. — Konon aus Samos, um

*) Athenäus IV p. 174 setzt ihn irrthümlich unter Ptolemäus VII.

260, der Lehrer des Archimedes, beobachtete Sonnen- und Mondfinsternisse. — Von Eratosthenes war bereits mehrfach die Rede. — Hipparchos aus Nicäa in Bithynien, mit wechselndem Aufenthalt in Rhodus, in Alexandria und anderwärts (gest. nicht vor 125 v. Chr.) 'vir in omni diligentia mirus, numquam satis laudatus' (Plin. H. N. II, 26), der Schöpfer der wissenschaftlichen Astronomie und der größte selbstbeobachtende Astronom des ganzen Alterthums, wandte zuerst den Calcul auf die Astronomie und mathematische Geographie an, entdeckte das Vorrücken der Nachtgleichen und bestimmte genauer die Länge des Sonnenjahres (365 Tage 5 St. 55 Min. 12 Sec.), wie auch die Umlaufszeit des Mondes und die Größe und die Entfernungen der Himmelskörper (Hipparchisches Diagramm). Von seinen Schriften sind uns nur noch Erklärungen zu den Phänomenis des Arat und Eudoxus *(τῶν Ἀράτου καὶ Εὐδόξου φαινομένων ἐξηγήσεις)* in drei Büchern, und ein Verzeichniß von 1026 Fixsternen *(ἔκθεσις ἀστερισμῶν)* erhalten. Für die Geographie verlangte er mit scharfer Kritik der Leistungen des Eratosthenes eine völlige Neugestaltung nach astronomischer Längen- und Breitenbestimmung. — Geminos aus Rhodus, ein jüngerer Zeitgenosse des Posidonius, um 70 v. Chr., verfaßte als Einleitung zu Arat ein uns erhaltenes Lehrbuch, *εἰσαγωγὴ εἰς τὰ φαινόμενα*, welches die Grundlehren der Astronomie enthält.

Auch die medicinischen Wissenschaften kamen in Alexandria zu hoher Blüthe. Herophilos aus Chalcedon und Erasistratos aus Julis auf der Insel Kos, beides berühmte Anatomen, gründeten besondere dogmatische Schulen. Als Ptolemäus Physkon i. J. 135 die Aerzte und Philosophen aus Alexandria vertrieb, verbreiteten sich die Anhänger dieser Schulen in Italien und Kleinasien. Auch die uralte Empirie der Asklepiaden in Kos wurde daselbst durch Philinos (250 v. Chr.) in ein festes System gebracht, das Archagathos, ein berühmter Chirurg i. J. 220 nach Rom verpflanzte. Allgemeineren Eingang verschaffte der Griechischen Heilkunst daselbst Asklepiades aus Prusa (180 v. Chr.).

In der Philosophie sind die Leistungen der Alexandrinischen Periode unbedeutend, wenigstens trat in der philosophischen Speculation kein Fortschritt ein. Die einzelnen Schulen machten sich die Ausbildung ihrer Systeme oder die Fortsetzung ihrer eigenthümlichen Richtung zur Aufgabe, verfaßten eine Menge populärer Schriften und waren unermüdlich in gegenseitiger Polemik. In der Akademie traten die specifisch Platonischen Lehrer mehr und mehr in den Hintergrund. Die sogenannte mittlere Akademie unter Arkesilaos aus Pitane (240) und Lakydes aus Cyrene (215) näherte sich im Kampfe gegen den Dogmatismus der Stoiker dem Skepticismus, indem sie das Vorhandensein eines Kriteriums für

die Gewißheit unserer Erkenntnisse leugneten. — Die neuere Akademie unter Karneades aus Cyrene (der i. J. 155 zugleich mit dem Stoiker Diogenes und dem Peripatetiker Kritolaus als Gesandter nach Rom kam und hier durch die Gewandtheit seiner öffentlich gehaltenen Vorträge alles in das größte Erstaunen versetzte) und Klitomachos aus Karthago (130) machte im Kampfe gegen die Stoiker den ersten Versuch einer methodischen Wahrscheinlichkeitslehre. — Die sogenannte vierte Akademie unter Philo von Larissa (80), dem Freunde Cicero's, versuchte den Nachweis der Uebereinstimmung der alten und neuen Akademie, und die fünfte unter Antiochos aus Askalon, dem Lehrer Varro's, Cicero's und anderer berühmter Römer, unternahm die Ausgleichung zwischen den Akademischen und Stoischen Lehren und betrat die Bahn des Eklekticismus. — Die Peripatetiker befaßten sich auch in diesem Zeitraum überwiegend mit gelehrter Forschung, bis durch Andronikos von Rhodos (oben S. 382) und dessen Schüler Boethos das Studium der Aristotelischen und Theophrastischen Schriften wieder in den Vordergrund ihrer philosophischen Thätigkeit trat. Hervorzuheben ist Strato aus Lampsakos, mit dem Beinamen der Physiker, der eine Zeit lang den Ptolemäus Philadelphus in der Philosophie unterrichtete und auch nach seiner Rückkehr nach Athen mit seinem königlichen Zögling und dessen Familie in freundschaftlichem Verkehr blieb. Er bildete die Aristotelische Lehre zu einem materialistischen Pantheismus um, betrachtete Wahrnehmung und Denken als untrennbar mit einander verbunden, und leugnete die gesonderte Existenz des *νοῦς* und somit die Unsterblichkeit der Seele. Unter den Alexandrinischen Peripatetikern tritt Satyros hervor, unter Ptolemäus Philopator, welcher eine Schrift *περὶ χαρακτήρων*, dann aber eine von späteren Compilatoren viel benutzte Sammlung von Lebensbeschreibungen berühmter Männer, namentlich Philosophen, aber auch Dichter, Rhetoren, Staatsmänner in mindestens vier Büchern unter dem Titel *βίοι ἐνδόξων ἀνδρῶν* verfaßte. Die erhaltenen Bruchstücke zeigen viel Neigung zu anekdotenhaftem Detail und bekunden, daß das Werk nicht frei war von vielen, unkritisch aufgenommenen, wahrheitswidrigen Angaben. Leider bildete diese Schrift in Verbindung mit den *Διαδοχαί*, d. h. philosophischen Successionen seines Zeitgenossen Sotion — aus beiden machte schon Herakl ides Lembo's aus Aegypten oder dem Pontischen Kalatis unter Ptolemäus Philometor einen Auszug — die Hauptquelle für die späteren Geschichtschreiber der Philosophie. Als Peripatetiker wird auch der Schüler des Kallimachus, Hermippos, unter Ptolemäus Euergetes und Philopator genannt, der sich gleichfalls als fleißiger Bearbeiter literargeschichtlicher Biographien, darunter des Aristoteles und Theophrast, auszeichnete. Einem

allgemeinen, aber kurz gefaßten biographischen Handbuche unter dem Titel *Βίοι*, standen wohl umfangreiche biographische Specialwerke desselben Verfassers zur Seite.*) — Unter den Stoikern dieser Periode treten Panätius, Posidonius und Athenodor von Tarsos durch ihre Gelehrsamkeit und die Vielseitigkeit ihrer wissenschaftlichen Interessen und eine lobenswerthe Berücksichtigung auch der sprachlichen Seite der Darstellung hervor. Panätios aus Rhodus, geb. um 180, kam von Athen aus nicht vor 156 nach Rom und trat hier in innigen Verkehr mit Laelius, dem jüngeren Scipio und dessen Freunden. Er ist es denn auch gewesen, der den Römern Geschmack an der Griechischen, insonderheit der Stoischen Philosophie einflößte, die er selbst ohne die spitzfindigen Härten des Systems in einer mehr feinen, weltmännischen Form vortrug. Nach dem Tode des Scipio kehrte er nach Athen zurück, woselbst er um 111 als Schulhaupt gestorben ist. Seine berühmteste Schrift war die über die Pflicht, *περὶ τοῦ καθήκοντος*, in drei Büchern, welche Cicero seinen Büchern de officiis zu Grunde gelegt hat. Ebenso benutzte er seine Schrift *περὶ προνοίας* in den Büchern de divinatione (II, 87—97) und de natura deorum. — Der bedeutendste Schüler des Panätius war Posidonios aus Apamea, von seinem späteren Aufenthaltsort gewöhnlich der Rhodier genannt. Nachdem er ausgedehnte, wissenschaftliche Reisen im westlichen Europa gemacht hatte, trat er in Rhodus an die Spitze der Stoischen Schule und bekleidete daselbst das politische Ehrenamt eines Prytanen. Als Gesandter kam er i. J. 86 unter Marius' letztem Consulat nach Rom, vielleicht nochmals i. J. 51, und blieb im anhaltenden freundschaftlichen Verkehr mit vornehmen Römern, namentlich Pompejus und Cicero. Er scheint noch Cäsars Ermordung erlebt zu haben und starb im Alter von 84 Jahren. Posidonius ist als der wissenschaftlichste und gelehrteste unter den späteren Stoikern zu betrachten. In einzelnen Punkten sich enger an die Lehrsätze der älteren Stoa anschließend als Panätius, theilte er doch mit diesem das Bestreben die Stoische Lehre für die Gebildeten zugänglicher und auch in der Form genießbarer zu machen, und lehnte sich in einzelnen Stücken an Plato und die Peripatetiker an, wodurch er dem philosophischen Synkretismus der Späteren

---

*) Nicht ohne Grund schreibt Luzac lectt. Att. p. 196 über ihn: Hermippus autem inter eos est ex disciplina Lycei profectos *τῶν βίων* auctores, quos in narrandis rebus incredibilibus, sed plerumque parum decoris, foedis etiam et inhonestis de viris sapientiae ac virtutis laude claris, nimis libenter ac saepe versatos reperimus, cum Clearcho, Satyro, Hieronymo Rhodio, Aristoxeno coniungendos. Eine Schrift *περὶ τῶν ἐν παιδείᾳ διαπρεψάντων δούλων* gehört dem Hermippos aus Berytos, dem Schüler des Herennios Philo unter Hadrian an, der mit dem Kallimacheer, wie dies noch neuerdings geschehen ist, nicht verwechselt werden darf.

den Weg bahnte. Seine schriftstellerische Thätigkeit war sehr ausgedehnt. Außer zahlreichen philosophischen Abhandlungen meist zur Physik und Ethik, darunter besonders berühmt die *προπεμπτικοί*, eine Ermahnung zum Studium der Philosophie, verfaßte er auch ein umfangreiches historisch-geographisches Werk in 52 Büchern, *ἱστορίαι*, welches sich äußerlich als Fortsetzung der Geschichte des Polybius kundgab. Auch seine mathematischen und astronomischen Kenntnisse waren bedeutend, wie er dies unter anderem auch durch die Anfertigung eines berühmten Planetariums bewies.*) Athenodoros aus Tarsus, der Sohn des Sandon, nicht zu verwechseln mit dem etwas älteren gleichfalls Stoischen Philosophen Athenodoros Kordylion aus Tarsos, welcher in seiner Stellung als Vorsteher der Pergamenischen Bibliothek den Versuch machte, anstößige Stellen aus den Schriften der älteren Stoiker herauszuschneiden (Diog. Laert. VII, 34) — ein Schüler des Posidonius, verkehrte in den vornehmsten Kreisen der Römischen Gesellschaft und erfreute sich der besonderen Gunst des Augustus, der in jüngeren Jahren eine Zeit lang seinen Unterricht genossen hatte. Auch er scheint sich mit geographischen Forschungen beschäftigt zu haben. — Unter den Epikureern verdient der bereits als Epigrammendichter erwähnte Philodemos aus Gadara, ein Zeitgenosse Cicero's genannt zu werden, von dessen zahlreichen Schriften (*περὶ μουσικῆς, περὶ ῥητορικῆς, περὶ κακιῶν καὶ τῶν ἀντικειμένων ἀρετῶν, περὶ τῆς τῶν θεῶν εὐστοχουμένης διαγωγῆς κατὰ Ζήνωνα* u. a.) beträchtliche Fragmente aus den Herculanensischen Papyrusrollen veröffentlicht sind. — Von den Skeptikern sind nächst Timon — Herakleides von Tarent (120—90 v. Chr.) und der etwas jüngere Aenesidemos, der um 90—60 v. Chr. zu setzen ist, vorausgesetzt, daß der L. Tubero, dem er nach Photius seine *Πυρρώνειοι λόγοι* dedicirte, mit dem von Cicero genannten L. Aelius Tubero identisch ist, zu merken. Auf das größere Publicum hatten die Skeptiker keinen Einfluß, wie denn Cicero Pyrrho's Lehren mehrmals iam explosae eiectaeque nennt.

Daß und weshalb die Beredsamkeit sich im Alexandrinischen Zeitalter nicht entwickeln konnte, ist bereits S. 183 ff. auseinandergesetzt, woselbst auch über Hegesias aus Magnesia, den Be-

*) Nach Aelian hat Posidonius auch über Taktik geschrieben. Erhalten ist uns die Taktik seines Schülers Asklepiodotos, die wohl die Vorträge seines Lehrers wiedergiebt und von Aelian, der aber nur von Posidonius spricht, stark benutzt worden ist. Sie hält den rein mechanisch-mathematischen Gesichtspunkt fest, mit Ausschluß alles Ethischen, und ist im nüchternen Stil eines Lehrbuchs abgefaßt. Das alte längst abgethane Macedonische Kriegswesen wird behandelt, von einem Eingehen auf das Römische findet sich keine Spur (H. Koechly).

gründer der Asianischen Beredsamkeit das nöthige gesagt worden. Im dritten und zweiten Jahrhundert verlautet von namhaften Rednern so gut wie nichts. Erst am Ausgang des zweiten Jahrhunderts werden uns wieder Vertreter dieser Kunst genannt, zunächst Hierokles und Menekles, zwei Brüder aus Alabanda, deren Blüthezeit noch in Cicero's Zeit hineinreicht. Die berühmtesten Schüler des Menekles waren Apollonios, mit dem Beinamen ὁ μαλακός, und Molon, gleichfalls aus Alabanda, die sich aber von hier aus nach Rhodus begaben, wo, wie es heißt, eine eigne Art der Beredsamkeit herrschte, die sich wieder mehr an die Attiker anschloß und zwar zunächst den einfachen Hyperides zum Muster nahm. Nach Cicero de or. I, 75 traf der Prätor Q. Mucius Scävola schon i. J. 120 den Apollonius in Rhodus an. Der ungleich berühmtere Molo dagegen kam viel später dahin (Strab. XIV p. 655). Unter Sulla's Dictatur kam er als Gesandter in Angelegenheiten der Rhodier nach Rom, woselbst Cicero seinen Unterricht genoß, der ihn einige Jahre darauf auf seiner Reise nach Asien in Rhodus aufsuchte. Apollonius und Molo wurden übrigens späterhin, wie von Quintilian, Josephus u. A. zu einem Apollonius Molo, von Plutarch zu einem Apollonius Molon's Sohn verschmolzen, aber Cicero, Dionys und Strabo geben das richtige. Als gleichzeitige Redner in Rhodus werden noch Artamenes, Aristokles und Philagrios genannt. Offenbar hatten diese Redner das Bestreben, den sonst üblichen Schwulst der übrigen Asianer zu vermeiden, und insofern konnte man sie allerdings als eine Mittelstufe zwischen diesen und den Attikern betrachten, wie dies Cicero (Brut. 51. orat. 25) und noch mehr Quintilian XII, 10, 18 thut, der aber, statt ihren Standpunkt als eine beginnende Rückkehr der Asianischen Beredsamkeit zum besseren zu betrachten, vielmehr die ihnen noch anhaftenden Schwächen als eine Entartung der durch Aeschines nach Rhodus gebrachten Attischen Beredsamkeit erklärt. Aber von namhaften Rhodischen Rednern aus früherer Zeit hören wir nichts, und daß die spätere sophistische Thätigkeit des Aeschines nicht noch nach zwei Jahrhunderten nachwirken konnte, liegt auf der Hand. Auch war ja Molo erst nach Rhodus eingewandert.

Aber auch in dieser späteren Zeit war die schwülstige Art des Hegesias noch immer die überwiegende und eigentlich tonangebende. Etwas jünger als Hierokles und Menekles waren Aeschylos aus Knidos und Aeschines aus Milet. Sie bildeten nach Cicero an der bereits angeführten Stelle des Brutus die zweite Klasse der Asianischen Redner, die, wie er sich beschönigend ausdrückt, mehr auf Wortfülle und Schmuck der Rede als auf gedrungene Sentenzen sahen, und diese Richtung war eben in ganz Asien die herrschende. Aus der großen Menge der damaligen

Redner mochten immerhin einige durch ein besseres Streben sich auszeichnen, aber ihr Beispiel war der allgemeinen Geschmacksrichtung gegenüber machtlos, etwas wirklich belangreiches wurde auf diesem Gebiete überhaupt nicht mehr geleistet. Die eigentliche Theorie der Beredsamkeit, die Rhetorik, lag im Anfang der Periode ausschließlich in den Händen der Philosophen, ohne daß die Asianischen Redner sich um deren technische Leistungen gekümmert hätten. Erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, um dieselbe Zeit also, wo wir auf praktischem Gebiete wenigstens Ansätze zum Besseren finden, wandten sich die Redner und praktischen Lehrer der Beredsamkeit mit Eifer auch den bis dahin vernachlässigten theoretischen Studien wieder zu, und so wurde durch ihre Bemühungen mit einer eklektischen Benutzung der Arbeiten der Stoiker und Peripatetiker, sowie der Techniker aus der Schule des Isokrates, die Rhetorik in die Gestalt gebracht, in welcher wir sie in der nach Griechischen Quellen gearbeiteten Rhetorik des Cornificius und Cicero's Büchern de inventione am Schluß der Periode als fertiges System mit schulmäßig feststehender Terminologie bei den Römern vorfinden. Die Einzelheiten freilich dieses Vorganges sind, bei der ganz fragmentarischen, völlig unzureichenden Ueberlieferung, für uns in undurchdringliches Dunkel gehüllt und selbst über die Leistungen des Hermagoras aus Temnos (um 120 v. Chr.), des bedeutendsten rhetorischen Schriftstellers seit Aristoteles und Theophrast, der Hauptgrundlage für Cornificius und Cicero, wenn auch für letzteren erst aus zweiter Hand, können wir uns nur ein ungenügendes Bild machen. Die Bedeutung dieses Mannes beweist unter anderen der Umstand, daß noch i. J. 62 bei einer Anwesenheit des Pompejus in Rhodus, der Philosoph Posidonius sich veranlaßt sah, dessen Ansicht über die Thesis in einem besonderen von ihm später veröffentlichten Vortrage zu widerlegen. (Plut. v. Pomp. 42).

Schließlich ist noch die humoristisch-satirische Prosa einiger Cyniker dieses Zeitraums, wie namentlich des Menippos aus Gadara, um 250, zu erwähnen, sarkastische Schilderungen der Thorheiten des menschlichen Lebens, namentlich der Philosophen, mit einer drolligen Mischung von Vers und Prosa und vielfachen Parodien der Odyssee, ein Vorbild wie für die Satiren des Varro (Prob. ad Virg. ecl. VI, 31), so nachmals für die satirischen Schriften Lucians. Eigentliche Fragmente des Menippos haben sich jedoch nicht erhalten. Als Anfänge der späteren Romandichtung sind außer den bereits erwähnten fabelhaften Reisebeschreibungen die Milesischen Märchen (*Μιλησιακά*) des Aristides zu betrachten, lasciv-erotischen Inhalts, welche im ersten Jahrhundert v. Chr. durch Sisenna ins Lateinische übersetzt wurden. Bei Harpokration wird aus dem sechsten Buche derselben citirt.

Ein Seitenstück zu Berosus (S. 400) ist der Aegyptische Priester Manetho (*Μανεθών*, *Μανεθώς*) aus Sebennytos. Er verfaßte unter Ptolemäus Soter oder Philadelphus mit Benutzung hieroglyphischer Tempelinschriften in Griechischer Sprache eine Aegyptische Geschichte (*Αἰγυπτιακά*) in drei Büchern, die zwar von den Alexandrinischen Schriftstellern selbst wenig beachtet wurde, aus welcher sich aber bei den christlichen Chronographen nicht unbeträchtliche, meist chronologische Angaben über die Reihenfolge und Regierungsdauer der Aegyptischen Könige (er vertheilt sie auf 30 Dynastien in drei Perioden) erhalten haben, die trotz ihrer großen Verderbnisse in Namen und Zahlen, und trotzdem sie einander mehrfach widersprechen, doch noch immer die Grundlage für die Berechnung der Altägyptischen Chronologie abgeben und in den meisten Punkten durch die Inschriften der Aegyptischen Denkmäler bestätigt werden. Leider wird die directe Benutzung dieser höchst werthvollen Angaben noch außerdem durch den Umstand erschwert, daß Manetho die gleichzeitig neben einander fortlaufenden Dynastien von den aufeinander folgenden nicht sorgfältig, oder wenigstens in einer von uns aus den Auszügen nicht mehr erkennbaren Weise unterschieden hat. Bekanntlich haben auch viele Römische Schriftsteller jener Zeit sich zu ihren historischen Arbeiten der Griechischen Sprache bedient. So nicht blos die ältesten Annalisten, wie Q. Fabius Pictor, L. Cincius Alimentus, sondern auch P. Cornelius Scipio, der Adoptivvater des Scipio Aemilianus (Cic. Brut. 20), C. Acilius Glabrio, A. Postumius Albinus (Polyb. XL, 6) Cn. Aufidius (Cic. Tusc. V, 38), P. Rutilius Rufus (Ath. IV p. 168 D). So schrieb L. Lucullus eine Griechische Geschichte des Marsischen Krieges. Auch Atticus und Cicero selbst verfaßte eine Griechische Geschichte seines Consulats. Aber alle diese Schriften, von denen wir übrigens nur sehr spärliche Kunde haben, fallen ebensowenig in den Bereich der Griechischen Literaturgeschichte, als die zahlreichen, obenein vielfach pseudepigraphischen Schreibereien der Alexandrinischen Juden in diesem Zeitraum, die sich lebhaft an der Hellenistischen Cultur betheiligten, ohne daß natürlich die Griechen selbst bis auf verschwindende Ausnahmen von ihnen die mindeste Notiz genommen hätten. So möge denn blos erwähnt werden, daß auch die ältesten Partien der uns erhaltenen Sibyllinischen Orakel Alexandrinische Juden der Ptolemäerzeit zu Verfassern haben.

II. Die Römische Periode

vom Beginn der Römischen Kaiserherrschaft bis zum Schluß der heidnischen Philosophenschulen unter Justinian.

Allgemeine Uebersicht.

Die vierte und letzte Periode der Griechischen Literatur, mit deren Erträgniß die unmittelbare Thätigkeit dieser hochbegabten Nation für immer von der Menschheit Abschied nimmt, bietet unserer Betrachtung noch manche anziehenden und hochinteressanten Seiten dar. Zuerst erscheint sie mit etwas verändertem Schauplatz als die unmittelbare Fortsetzung der Alexandrinischen Periode mit ihrer Gelehrsamkeit und Polyhistorie, gar bald aber nimmt sie einen neuen und selbständigen Charakter an, der sich Schritt für Schritt zu immer größeren Bestimmtheit seiner Erscheinung entfaltet. Die exacten Wissenschaften, wie Mathematik, Medicin, Geschichte und Geographie, Grammatik und Philologie, entwickeln sich auch in dieser Periode ungestört weiter und ein freundlicher Zufall hat es gefügt, daß uns von den betreffenden Werken gerade dieses Zeitraums mehrere erhalten sind, die auf die uns größtentheils nur in Fragmenten zugänglichen Bestrebungen des vorhergehenden ein helles Licht zurückfallen lassen. Ohne Strabo und Pausanias würden wir uns von der geographischen und periegetischen Literatur auch der Alexandrinischen Zeit keine anschauliche Vorstellung machen können. Diodors historische Bibliothek entschädigt uns doch einigermaßen für den Untergang der bedeutendsten Geschichtschreiber der Alexandrinischen Periode. Desgleichen Arrian für die verloren gegangenen Geschichtschreiber Alexanders des Großen. Apollonius Dyskolus und Herodian vervollständigen uns in erwünschter Weise das Bild von der Gediegenheit der Alexandrinischen Forschung auf dem Gebiete der Grammatik, das uns die in unsern Scholiensammlungen erhaltenen Trümmer derselben doch nur in allgemeinen Umrissen erkennen lassen. Dasselbe gilt für Astronomie, Medicin und die übrigen Wissenschaften.

Dennoch aber war mit der Eroberung Aegyptens durch Octavian i. J. 30 v. Chr. für den Hellenismus ein neuer Wendepunkt eingetreten. Wie seiner Zeit das nationale Hellenenthum durch die Macedonier, so hat jetzt auch die Hellenistische Welt durch die Römer ihre politische Selbständigkeit verloren. Sämmtliche Helle-

nistischen Reiche sind zu Römischen Provinzen geworden und ihre Griechischen Bewohner müssen nun suchen, sich in dem Römischen Weltreich so gut es geht, ein Unterkommen zu verschaffen, um mittelst dessen ihre geistige Superiorität über ihre nichtgriechischen Landsleute zu bewahren. Zu Athen, Alexandria und Pergamum, den bisherigen Bildungscentren der Hellenistischen Welt, tritt jetzt in der Welthauptstadt Rom ein neues Centrum ihrer praktischen Interessen dazu. Massenhaft strömen denn auch alsbald die gelehrten Griechen, Grammatiker, Aerzte, Philosophen, vor allen Asiatische Rhetoren in Rom zusammen, um hier im Schutz der vornehmen Römischen Familien, als Hauslehrer für Jung und Alt, als Bibliothekare, als gelehrte Hausfreunde und Rathgeber eine, wenn auch nicht immer ehrenvolle, vielmehr manchmal mit argen Demüthigungen verknüpfte, so doch pecuniär lohnende, oder wenigstens auskömmliche Stellung zu finden. Nun stand Rom damals auf der Höhe seiner politischen wie geistigen Macht. Zur classischen Prosa eines Cicero und seiner Zeitgenossen, als dem Erbe der republikanischen Vergangenheit, kam unter Augustus eine classische Poesie. Durch ihre jetzt engere Berührung mit den geistig aufstrebenden Römern konnten die Griechen nur gewinnen. Die Römer hatten Geschmack, ausgesprochenen Sinn für schöne Form und ein feines Gefühl für das eigentlich Classische in der Griechischen Literatur. In dieser Hinsicht waren sie ihren Griechischen Zeitgenossen eigentlich weit überlegen. Mit richtigem Blick hatte schon Cicero auf Demosthenes und Plato als die eigentlichen Classiker in Beredsamkeit und Philosophie hingewiesen. Virgil ging in seiner Poesie vom Alexandrinismus zur unmittelbaren Nachahmung des Homerischen Epos über und der kühne Horaz suchte die Römer mit der Grazie und dem Liebreiz der alten Aeolischen Lyrik durch selbständige Nachahmungen vertraut zu machen. Wollten nun die Griechen im geistigen Verkehr mit den Römern diesen gegenüber mit Erfolg ihren Anspruch auf größere Gelehrsamkeit und Wissenschaftlichkeit behaupten, so mußten sie selbst darauf Bedacht nehmen, die formale Meisterschaft ihrer classischen Literaturperiode zurückzuerobern und sich für ihre eigenen Productionen in den Besitz einer geschmackvollen und lesbaren Prosa setzen. Sie durften sich nicht mehr wie bisher damit begnügen, in einer für das größere Publicum unfruchtbaren Weise zu gewaltigen Wissensmassen immer neue aufzuhäufen, sie mußten vielmehr die Schätze ihrer Gelehrsamkeit in praktischen, populären Darstellungen zugänglich und nutzbar machen. Durch diesen aus dem Verkehr mit den Römern geschöpften Impuls zu schöner Form tritt nun mit einem Male die Beredsamkeit wieder in den Vordergrund des Griechischen Geisteslebens. Griechische Redner schlugen in Rom ihre epideiktischen Hörsäle auf und wetteiferten hier, wie

wir aus den Aufzeichnungen des älteren Seneca sehen, in gesuchtem geistreichem Wesen mit den Römischen Declamatoren. Bald zeigen sich auch Sophisten, die wie die älteren Sophisten und der Geschichtschreiber Theopomp von Ort zu Ort wandern, um ihre rednerische Kunst in öffentlichen Vorträgen bewundern zu lassen. Die eigentlichen Rhetoren aber belebten die herkömmliche Trockenheit ihrer theoretischen Vorträge durch ästhetische Untersuchungen, sie drangen bei ihren Zuhörern auf geregelte Lectüre, auf einsichtsvolle Würdigung und stilistische Nachbildung der Classiker. Ein Wiederaufblühen der prosaischen Kunst ist die Furcht ihrer Bemühungen und bald finden wir eine Anzahl namhafter, zum Theil geistvoller Stilisten, an denen es in der vorigen Periode eigentlich gänzlich mangelte.

Eine mächtige Förderung erhielten alle diese Bestrebungen, als mit dem Beginn des zweiten Jahrhunderts die Römischen Kaiser ihre dauernde, freigebige Huld den Griechen zuwandten. Es hängt dies mit der gesammten Restaurationspolitik jener Kaiser zusammen, deren Regierungszeit man nicht mit Unrecht als eine der glücklichsten Perioden der Menschheit bezeichnet hat. Jedenfalls war sie die glücklichste Periode der Griechisch-Römischen Welt seit Alexander. Rasch hatte sich im ersten Jahrhundert unter dem wahnsinnigen Despotismus der Cäsaren aus dem Julischen Hause, unter den aufreibenden Bürgerkriegen des Jahres 69, weiterhin unter der drückenden Tyrannei Domitians der geistige Gehalt des Römerthums verzehrt. Tacitus und der jüngere Plinius sind die letzten leuchtenden Sterne der Römischen Literatur unter Trajan. Nach ihnen rascher und unaufhaltsamer Verfall. Nun sollte aber unter den Adoptionskaisern das Imperium Romanum in seiner vollen Augusteischen Majestät wieder hergestellt werden, politisch und militärisch, um dem immer kühner werdenden Andrängen der Barbaren einen kräftigen Damm entgegenzusetzen, sittlich und geistig, um die im Innern vielfach hervortretenden Symptome einer Zersetzung aller socialen Verhältnisse zu beseitigen. Rom sollte aufs neue als glänzender Mittelpunkt der politischen Macht und der geistigen Bildung der damaligen Welt befestigt werden. Sämmtliche Kaiser von Trajan bis Mark Aurel ließen sich eine freigebige Unterstützung von Kunst und Wissenschaft angelegen sein, und je weniger sie bei den eigentlichen Römern zu unterstützen fanden, desto mehr begünstigten sie die Griechen. Selbst Commodus, weiterhin Septimius und Alexander Severus waren, wie überhaupt den Interessen geistiger Bildung, so im besonderen den Griechen nicht abgeneigt. Athen war durch Hadrian aufs prächtigste geschmückt, mit Bibliotheken und öffentlichen Lehrstühlen für Beredsamkeit aufs freigebigste ausgestattet worden. Dem kaiserlichen Beispiel folgten die damals im Frieden des Römischen Weltreichs

wieder aufblühenden Griechischen Metropolen in Syrien und Kleinasien, selbst kleinere Provinzialstädte wollten in der Pflege und Fürsorge des geistigen Lebens nicht zurückbleiben. In Folge dessen gedieh die wiedererwachte Sophistik zu rascher, erstaunlicher Blüthe, ihren namhaftesten Vertretern verhalf die Ausübung ihrer Kunst und die Triumphe, die sie mit gewandter Improvisation in allen möglichen Spielarten der epideiktischen Rede ernteten, zu Ansehen, Ehre und Reichthum. Das gebildete Griechische Publicum aber, wie die Römer selbst nahmen an ihrer Thätigkeit den lebhaftesten Antheil. So konnte sich die Hellenistische Welt noch eine Zeit lang recht behaglich im Glanze des wiedererstarkten Römerthums und der Traum des Polybius von der künftigen Stellung der Griechen im Römischen Reiche war, wenn auch nicht ganz in dessen Sinne, verwirklicht. Die bedeutendsten Sophisten aber begnügten sich nicht mit dem Ruhm des Augenblicks, sondern suchten auch durch literarische Denkmäler für ihr bleibendes Andenken bei der Nachwelt zu sorgen.

Aber noch durch einen andern Umstand wurde das geistige Leben der Griechen und ihre literarische Thätigkeit in dieser Periode aufs neue in Fluß gebracht. Mit dem ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung beginnt ja der culturhistorisch so hochbedeutende Zeitraum der Religionswende, d. h. des langsamen aber stetigen Uebergangs des altheidnischen Polytheismus als einer Naturreligion mit pantheistischem Hindergrund zur monotheistischen, rein spiritualistischen Religion des Christenthums. Wenn wir uns nach dem religiösen Leben der Alexandrinischen Periode umsehen, so treffen wir bei der Menge einen abergläubischen Synkretismus, ein wüstes Durcheinanderwerfen oft ganz heterogener Cultusformen, bei den Gebildeten theils eine bewußte Accommodation an das herkömmliche Opferwesen und die religiösen Ceremonien der üblichen Götterverehrung, theils eine Vergeistigung der überlieferten Vorstellungen durch physikalische und ethische Allegorie, andererseits theils groben Indifferentismus, theils eine weit verbreitete Neigung zum platten Rationalismus, der alles religiöse verflüchtigt. In der That hatte die Religion aufgehört, eine bestimmende Macht im Leben der Hellenistischen Welt zu sein. Dies ändert sich nun in der Römischen Zeit ganz wesentlich. Als auch die letzten trennenden Schranken der einzelnen Nationalitäten im Römischen Reiche gefallen waren, wogten die verschiedensten Culte bunt durcheinander. „Kaum gab es einen alten mit geheimnißvollen Bräuchen umgebenen Cultus im Orient, der nicht in Rom seine Priester, ja seine Tempel hatte, und sich heimlich oder offenkundig Proselyten warb.“ Alle diese Culte hatten im Römischen Pantheon friedlich nebeneinander ihren Platz. Aber es kamen auch Religionen mit bestimmten Dogmen, die von ihren

Anhängern eine danach eingerichtete Regelung ihres ganzen Lebens verlangten. Da kamen zunächst die Aegyptischen Isispriester mit der Absicht, ihren Cult zu einer pantheistischen Weltreligion zu erheben, welche ascetische Reinheit des Wandels von ihren Bekennern verlangten und mystische Reinigungen und Räucherungen an die Stelle der blutigen Opfer setzten. Dann kamen die Juden mit ihrer uralten Offenbarung, ihrem strengen Monotheismus und ihrer praktischen Werkgerechtigkeit. Auch sie gewannen an allen Orten zahlreiche Proselyten. Mit beispielloser Schnelligkeit aber verbreitete sich das junge Christenthum in der ganzen Griechisch-Römischen Welt, mit seiner ausgesprochenen Tendenz einer universalen Bekehrung und Verdrängung aller übrigen Culte und Religionsformen. Bald mußte sein Unterschied vom Judenthum auch den blödesten Augen klar werden. Durch das rasche Ueberhandnehmen dieser in ihrem innersten Wesen so verschiedenen und doch beim ersten Anblick so verwandt erscheinenden neuen Religionen im Römerreiche und in der Hauptstadt selbst wurde zunächst in den unteren Schichten des Volkes die belebende Kraft positiver religiöser Ueberzeugungen aufs neue empfunden und der Sinn für die Möglichkeit, ja Nothwendigkeit einer Neugestaltung des in Aberglauben und Materialismus versunkenen Lebens durch ascetische, werkthätige oder rein geistige Ideen geweckt und geschärft und es regten sich auch in den heidnischen Gemüthern die Keime einer anhaltenden religiösen Gährung und Bewegung. In diese erwachte religiöse Bewegung wurden allmählich auch die gebildeten Kreise hineingezogen. Das sah man bald ein, daß es nichts half, sie als blose Aeußerung religiösen Aberglaubens zu verachten. Positiven Ueberzeugungen mußte man vielmehr selbst etwas Positives entgegenstellen. Um sich der barbarischen Religionen zu erwehren, wurde der Hellenismus selbst religiös. Eifrig wurde daher alles, was es im überlieferten Polytheismus an mystischen und ascetischen Elementen jemals gegeben hatte, wieder hervorgesucht und zu neuem Leben erweckt. Aufs neue kamen Orakel, Mysterien und Orphische Secten in Schwung. Propheten und Wunderthäter, bald mit, bald ohne philosophischen Hintergrund (Apollonios von Tyana, Alexander von Abonoteichos, Peregrinos Proteus) durchzogen erweckend die Griechisch-Römische Welt. Man machte den Versuch, die schon verschollene Pythagoreische Philosophie wegen ihrer mystischen Elemente wieder zu beleben, und dieser Versuch blieb nicht ohne Erfolg. Unter dem Einfluß dieser neuen Zeitströmung verwandelte sich der Pantheismus der Stoa unter der Hand in einen moralisirenden Monotheismus. Vor allem aber trat Plato wieder in den Vordergrund des gebildeten Bewußtseins, der ja in der That das vorhandene Bedürfniß nach religiöser Speculation am ersten zu befriedigen im Stande war. Das ganze erste und zweite

Jahrhundert hindurch ist die religiöse Bewegung der Geister im stetigen Steigen begriffen. Seit dem Zeitalter der Antonine aber beginnt das ernstliche Ringen zwischen dem Hellenismus und dem in seiner Mitte herangewachsenen Christenthum um die Herrschaft und verwandelt sich bald in einen erbitterten Kampf auf Leben und Tod. Aeußerlich erscheint dieses Ringen wie ein Kampf von Philosophie und Bildung gegen Aberglauben und Barbarei. So wird denn auch die sophistische Literatur in diesen Kampf hineingezogen und es ist merkwürdig zu sehen, wie sich die religiöse Erregtheit der Zeit auch in ihr an manchen Orten spiegelt, wo man es am wenigsten erwarten sollte. Mit dem Anfang des dritten Jahrhunderts aber nimmt der Hellenismus alle geistige Kraft, die ihm geblieben ist, noch einmal zusammen zum letzten, kühnen Wurf und bringt die gewaltige Schöpfung des Neu-Platonismus zu Stande, ein tiefsinniges System hellenistischer Religionsphilosophie, welches dem denkenden Geist für den Augenblick wohl auch volle religiöse Befriedigung gewähren konnte. Plotin, der erste beredte Apostel der neuen Philosophie, in der Literatur der Schöpfer ihres Systems, hat sich auf eine directe Polemik gegen das Christenthum nicht eingelassen. Nur den Gnostikern, als seinen philosophischen Vertretern, erweist er die Ehre einer Widerlegung ihrer wüsten Speculationen und ihres seltsamen Pessimismus. Aber schon sein begabtester Schüler Porphyrius schwingt die neu gewonnene geistige Waffe direct gegen die Christen. Aber sein Kampf ist vergebens. Mit großer Gewandtheit nehmen die Christen das dialektische Rüstzeug des Neu-Platonismus für ihre eigene theologische Speculation in Gebrauch und als die neue Weltreligion sich im vierten Jahrhundert staatliche Anerkennung errungen hat, war das Ende des Hellenismus entschieden. Der Reactionsversuch Kaiser Julians bleibt ohne Erfolg, ja er kömmt den Christen zu statten, indem diese durch ihn sich veranlaßt sehen, auch auf poetischem Gebiete ihren religiösen Gedanken Ausdruck zu geben (Apollinaris Vater und Sohn, Gregor von Nazianz). Der Hellenismus giebt die besten ihm noch gebliebenen Kräfte an das Christenthum ab, er verliert seinen Halt im Volke, zieht sich auf immer kleinere Kreise zurück und siecht im vierten und fünften Jahrhundert langsam seinem Ende entgegen. Sophistik und Neu-Platonismus schrumpfen zu leblosen Schattenbildern zusammen. Der Schluß der heidnischen Schulen in Athen durch Kaiser Justinian i. J. 529 besiegelt den Untergang des Hellenismus.

Wenn wir uns nun nach dieser allgemeinen Uebersicht zu einer kurzen Besprechung der einzelnen Schriftsteller wenden, so wird sich der hierhergehörige Stoff am bequemsten in vier Abschnitten unterbringen lassen, indem wir zuerst von den Dichtern,

dann von den wissenschaftlichen Leistungen, weiter von den Sophisten und zuletzt von den Philosophen, insonderheit den Neu-Platonikern handeln.

I. Die Poesie.

Neben den wissenschaftlichen Leistungen dieses Zeitraums, neben der geräuschvollen Thätigkeit der Sophisten und der ruhig ernsten Gedankenarbeit der Philosophen nimmt die Poesie eine ziemlich bescheidene Stellung ein. Erst ganz am Schluß, im fünften Jahrhundert, tritt sie wieder etwas mehr in den Vordergrund. Die dramatische Poesie fällt gänzlich aus. In den Anfängen der Kaiserzeit gesellten sich zu den Lateinischen Mimen, derben possenhaften Darstellungen aus dem Kreise des niederen Lebens, auch Griechische, als deren Dichter Philistion aus Nicäa, unter Kaiser Augustus, eine gewisse Berühmtheit erlangte. Davon, daß er Nachahmer gefunden hätte, verlautet nichts. Weiterhin ließ der bald zu hoher Blüthe gediehene Pantomimus, Ballet mit Chorgesang, welcher das Verständniß der zur Darstellung kommenden Tanzscenen erleichtern sollte, eine Theilnahme an edleren Erzeugnissen der dramatischen Kunst nicht aufkommen. Wir hören zwar noch von einzelnen dramatischen Dichtern, so vom Komödiendichter Strato, welcher in Athen einen ehrenvollen Sieg davongetragen hatte (Plut. Symp. V,1); wir erfahren, daß der Sophist Philostratus auch Komödien und Tragödien gedichtet hat; zwei auf Vorlesung berechnete dramatische Scherze des Lucian, *Τραγῳδοποδάγρα* und *Ὠκύπους*, mit zum Theil witzigen Parodien des Euripides sind uns sogar erhalten, aber das alles ist doch unbedeutend. — Nicht besser steht es mit der lyrischen Poesie. Um 130 lebte der Dichter Mesomedes aus Kreta, ein Freigelassener des Kaisers Hadrian, dessen im Nil ertrunkenen Liebling Antinous er in einem Lobgedichte verherrlichte. Von ihm haben sich drei kleine nicht ungefällige hymnenartige Lieder erhalten, *εἰς Μοῦσαν, εἰς Ἥλιον, εἰς Νέμεσιν*, für uns wichtiger als durch ihren Text durch den Umstand, daß sich ihre musikalische Composition in antiker Notenschrift erhalten hat. Im vierten und fünften Jahrhundert wurde die Poesie der Anakreontiker noch eifrig gepflegt, doch tragen die spätesten Producte der Art deutlich den Charakter geistloser Spielerei an sich. In Anakreontischen Maßen verfaßte auch Synesius mehrere theosophische Hymnen, deren poetischer Werth aber nicht allzuhoch anzuschlagen ist. Sonst bedienten sich die Hymnen meist der epischen Form. Von der Poesie der Orphiker, deren erhaltene Reste dem dritten und vierten Jahrhundert angehören, ist bereits Th. I. S. 161 ff. die Rede gewesen. Die Orphischen Hymnen enthalten nichts als sinnlosen Wortschwall.

Bedeutend besser, wenn auch gleichfalls in bombastischer Sprache, sind sechs Hymnen des Philosophen Proklos.*)

Auch das Lehrgedicht fand in dieser Periode einzelne Bearbeiter. Wohl aus den Anfängen der Kaiserzeit stammt das astrologische Gedicht eines gewissen Maximus, *περὶ καταρχῶν*, d. h. von dem Stand der Gestirne, unter welchem es rathsam ist, gewisse Handlungen vorzunehmen, oder nicht. Ein anderes astrologisches Gedicht, 6 Bücher *ἀποτελεσματικά*, welche fälschlich den Namen des Manetho auf dem Titel tragen, besteht aus Werken verschiedener Dichter. Buch II. III. VI. bilden ein zusammenhängendes Ganzes von einem Verfasser aus der Zeit des Alexander Severus. Buch IV ist eine Nachahmung eines jüngeren Verfassers aus der Zeit Kaiser Julians. Buch I und V sind reine Centonen aus Versen verschiedener astrologischer Dichter mit halbbarbarischen Zuthaten jüngster Zeit. Unter Mark Aurel verfaßte der Grammatiker Oppianos aus der Stadt Korykos, oder Anazarbos in Cilicien ein uns erhaltenes gut stilisirtes Lehrgedicht über den Fischfang, *Ἁλιευτικά*, in fünf Büchern. Zwei Bücher über den Vogelfang, *Ἰξευτικά*, sind verloren gegangen. Ein Nachahmer des Oppian, ein Dichter aus Apamea in Syrien, widmete dem Kaiser Antoninus Caracallus ein Lehrgedicht über die Jagd, *Κυνηγετικά*, in vier Büchern. In ihm streift der Ton bereits ans schwülstige. Besonders beliebt war die Form des Lehrgedichts bei den Aerzten jener Zeit, doch hat sich nur weniges von ihren Arbeiten erhalten. Nicht unerhebliche Bruchstücke aus den jambischen Lehrgedichten der Servilius Demokrates unter Augustus finden sich im Galen. Jambisch sind auch die *ὑγιεινὰ παραγγέλματα*, welche einem Asklepiades beigelegt werden, und zwar hat jeder Trimeter auf der vorletzten Silbe den Accent, so daß sich die Schlußverse des Gedichtes wie durch den Inhalt, so schon durch die Nichtbeachtung dieser Regel als fremdartigen Zusatz zu erkennen geben. Marcellus aus Side, einer Stadt Pamphyliens, verfaßte unter Kaiser Markus ein großes, zu seiner Zeit sehr geschätztes medicinisches Gedicht (*ἰατρικά*) in 42 Büchern. Daraus hat sich handschriftlich ein Stück in 100 Hexametern über

---

*) Drei neue Orphische Hymnen auf Sonne, Mond und Hekate, Beschwörungshymnen aus Neuplatonischer Zeit in scheußlichen Versen und scheußlicher Gräcität, obendrein entsetzlich verdorben in M. E. Miller's Mélanges de littér. Grecque, Par. 1868, p. 437—458. Bruchstücke hexametrischer Hymnen etwa aus dem fünften Jahrhundert in äußerst schwülstiger Sprache in den von G. Parthey herausgegebenen zwei Zauberpapyri des Berliner Museums. Abhandl. der Akad. der Wissensch. zu Berlin, 1865. Für Religionsgeschichte hochwichtig ist der von L. Roß veröffentlichte hexametrische Hymnus auf Isis in Dorischem Dialekt, der wohl über die Zeiten des Neu-Platonismus zurückreicht.

die medicinische Verwendung der Fische erhalten; einen Abschnitt über Lykanthropie giebt Aetius VI, 11 in prosaischer Paraphrase.

Epische Dichter werden uns aus dem ersten und zweiten Jahrhundert nicht genannt. Allerdings wissen wir nicht, welcher Zeit ein von dem Periegeten zu unterscheidender Dionysios angehört, welcher eine *Γιγαντιάς* und *Βασσαρικά* dichtete, welches letztere Epos den Dionysischen Sagenkreis behandelte, einen seitdem mehrfach bearbeiteten Stoff. Im Anfang des dritten Jahrhunderts unter Kaiser Severus verfaßte Nestor aus Laranda in Lykaonien eine *Ἰλιὰς λειπογράμματος* in 24 Büchern in der Weise, daß in jedem Buche der betreffende Buchstabe, dessen Namen es trug, nicht vorkam, eine Spielerei, die uns ganz unglaublich dünkt.*) Ferner Metamorphosen wie Parthenius, Verwandlungen in Pflanzen und Vögel, eine *Ἀλεξανδριάς* in mehreren Büchern und kleinere Sachen. Seinem Sohne Pisander *(Πείσανδρος)* legt Suidas *Ἡρωικαὶ Θεογαμίαι* in sechs Büchern bei, die er als *ποικίλη ἱστορία* bezeichnet, worunter man kein mythographisches Epos, sondern eine mit der mythischen Urzeit beginnende und bis auf seine Zeit herabgeführte historische Chronik zu verstehen hat. Nur auf ein derartiges Werk paßt auch die Angabe des Zosimus V, 29, wenn er den Dichter Pisander als *τῇ τῶν Ἡρωικῶν Θεογαμιῶν ἐπιγραφῇ πᾶσαν ὡς εἰπεῖν ἱστορίαν περιλαβόντα* bezeichnet.**) An das Ende des dritten Jahrhunderts unter

---

*) Unsre Kenntniß dieses Werkes beruht allein auf Suidas: *Ἰλιάδα λειπογράμματον, ἤτοι ἀστοιχείωτον· ὁμοίως δὲ αὐτῷ Τρυφιόδωρος ἔγραψεν Ὀδύσσειαν· ἔστι γὰρ ἐν τῇ πρώτῃ μὴ εὑρίσκεσθαι ά, καὶ κατὰ ῥαψῳδίαν οὕτως τὸ ἑκάστης ἐκλιμπάνει στοιχεῖον.* Nun sagt aber Eustathios im Proömium seines Odysseecommentars ausdrücklich, die Odyssee des Tryphiodoros sei ohne den Buchstaben *σ* gewesen.

**) Wenn Macrobius Sat. V, 2 behauptet, Virgil habe die Erzählung von Troja's Zerstörung fast wörtlich aus Pisander gezogen, qui inter Graecos poetas eminet opere, quod a nuptiis Jovis et Junonis incipiens universas historias, quae mediis omnibus saeculis usque ad aetatem ipsius Pisandri contigerunt, in unam seriem coactas redegerit, so muß er sich irren, sei es nun, daß wie Bernhardy meint, Pisander umgekehrt den Virgil benutzt hat, was für einen Dichter des dritten Jahrhunderts nicht unmöglich wäre (ein gewisser Arrianos gab eine epische Metaphrase von Virgils Georgica), oder daß sonst eine Verwechslung im Spiele ist. Denn auf Grund dieser Stelle einen sonst unbekannten Alexandrinischen Dichter Pisander als Verfasser der *Η. Θ.* von dem Larandenser und dem älteren Kamirenser (Th. I, S. 63) zu unterscheiden, wie noch neuerdings J. Stender de Argon. fab. p. 51 unter Heranziehung des Valerius Flaccus gethan hat, ist schwerlich richtig, weil eine solche *ποικίλη ἱστορία δι᾽ ἐπῶν* kein Thema für einen Alexandrinischen Epiker ist, und ein derartiges Gedicht aus jener Zeit auch schwerlich so ganz würde verschollen sein. Wenn der Pisander, aus welchem Stephanus von Byzanz bis zum 26. Buche citirt, wie wohl kaum zu bezweifeln, der Larandenser und nicht der Kamirenser ist, so ergiebt sich die Zahl bei Suidas *ἐν βιβλίοις ἕξ* als unrichtig, und es verdient wohl die Variante *ξ′* den Vorzug.

Diokletian gehört Soterichos aus einer Oase der Libyschen Wüste (*Ὀασίτης*), welcher wie Dionysios *Βασσαρικά*, ferner ein Enkomium auf Diokletian verfaßte, auch die Zerstörung Thebens durch Alexander in einem *Πύθων ἢ Ἀλεξανδριακός* betitelten Werke bearbeitete. — Eine recht anerkennenswerthe Leistung auf dem Felde der epischen Poesie ist das uns erhaltene umfangreiche Gedicht des Quintus von Smyrna (von der Auffindung seines Gedichts in einem in der Nähe von Neapel befindlichen Kloster durch Kardinal Bessarion früher auch Quintus Calaber genannt) *τῶν μεθ' Ὅμηρον λόγοι ιδ'*. Er beschreibt die Posthomerica, d. h. den weiteren Verlauf des Trojanischen Kriegs vom Tode Hektors an bis zu dem gewaltigen Sturm, durch welchen die heimkehrende Flotte der Griechischen Anführer zerstreut wird, nicht nach den Cyklikern, sondern nach den damals vorhandenen mythographischen Handbüchern, allerdings ohne künstlerische Gruppirung und rechten poetischen Schwung in schlichter chronologischer Reihenfolge der Begebenheiten, aber in einer geschickten Nachahmung der Homerischen Sprache, wie er denn auch unter allen Epikern die Begriffswelt Homers am schönsten benutzt und weitergebildet hat. Besondere Aufmerksamkeit verdient die reiche Zahl von Gleichnissen, mit denen er verstanden hat, seine Darstellung zu schmücken. Bestimmte Angaben über die Zeit des Quintus fehlen, man wird aber wohl nicht fehlgreifen, wenn man ihn der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts zuweist. Unter Theodosius dem zweiten (408 — 450) lebten die Ependichter Cyrus aus Panopolis und Claudianus (Euagr. H. E. 1, 19) die sich schon deutlich als Nachahmer des Nonnus zu erkennen geben. Von ersterem, der sich der besonderen Gunst der Kaiserin Eudoxia erfreute (sie dichtete selbst), haben wir nur noch einige Epigramme in der Anthologie. Von Claudian aber, er stammte aus Alexandria, hat sich in einer Madrider Handschrift des Lascaris der Anfang seiner *Γιγαντομαχία*, in einem Fragment von 77 Versen erhalten.*)

Das Gedicht des Nonnus selbst aber, die *Διονυσιακά* in 48 Büchern, ist eine in ihrer Art wahrhaft staunenswerthe Leistung. Sie behandeln den gesammten Bacchischen Sagenkreis. Acht Bücher bilden eine Art Einleitung, ebenso acht den Schluß. Die einleitenden Bücher beginnen mit dem Raub der Europa und erzählen

*) A. Koechly coni. ep. pag. 19. v. 43 — 53 dieses Fragments hat N. Heinsius aus der Apophthegmensammlung des Arsenius von Monembasia unter die Gedichte des Römischen Dichter Claudianus aufgenommen. Man braucht aber nur das Bruchstück von dessen unvollendet hinterlassener Gigantomachie mit unserem Fragmente einigermaßen zu vergleichen, um sofort zu sehen, daß beide Gedichte ganz verschiedenen Verfassern angehören, an deren Identificirung nicht zu denken ist. Ein Paar Epigramme eines Claudian stehen in der Anthologie, dazu die Randbemerkung *οὗτος ὁ Κλαυδιανός ἐστιν ὁ γράψας τὰ πάτρια Ταρσοῦ, Ἀναζαρβοῦ, Βηρυτοῦ, Νικαίας.*

darauf die Schicksale des Kadmus und seines Hauses, Geburt und Tod des Dionysios Zagreus, die gewaltige Ueberschwemmung der Erde zur Strafe für den Frevel der Titanen, das Ende der Fluth und Zeus' heimliche Vermählung mit Semele. Vom neunten Buche ab beginnt die Geschichte des zweiten Dionysos, seine Geburt, seine Erziehung und seine Vorbereitung zum Indischen Zuge. Dieser Zug selbst mit seinen wechselnden Abenteuern und Kämpfen, die in der Besiegung des Königs Deriades gipfeln, bildet von Buch 14 an, welches in seiner zweiten Hälfte die erste große Schlacht am Astakis-See schildert, den eigentlichen Hauptinhalt der Dichtung bis Buch 40. Die letzten Bücher beschreiben die Rückkehr des Bakchos über Tyrus, seinen Streit mit Poseidon um die Nymphe Beroe, seine Ankunft in Theben, den Tod des Pentheus, die weiteren Abenteuer in Attika, auf Naxos, in Argolis, seinen Kampf gegen die Giganten und schließlich seine Aufnahme in den Olymp, alles mit einer Menge erotischer Episoden durchflochten. Eine der interessantesten darunter ist die Erzählung von der grausamen Nymphe Nikäa, welche ihren Verehrer, den Hirten Hymnos, kaltblütig tödtet, und ihrer Bestrafung in B. XV. XVI. Diese gewaltigen mythologischen Massen werden mit gleichmäßiger, nie ermattender Kunst einer frischen, lebendigen, kein Mittel der Rhetorik verschmähenden Erzählung bewältigt in einer ganz eigenthümlichen Sprache und in Versen, die an meisterhafter Technik in der ganzen Literatur nicht ihres gleichen haben. Die Sprache ist ein wunderbares Gemisch aus Homer, den Alexandrinern — von Kallimachus, Apollonius, Theokrit und Moschus finden sich deutliche Spuren — und selbstgebildeten Wörtern, für den zu behandelnden phantastischen Gegenstand vorzüglich geeignet. Die Verse, die überwiegend aus lauter Daktylen bestehen, haben dadurch einen lebhaften Rhythmus. Fast alle haben die weibliche Cäsur im dritten Fuße, die dem Verse etwas sehr wohlklingendes, allerdings auch weichliches giebt, welches mit der lebhaften Fülle der Daktylen nicht unangenehm contrastirt. Zwei Spondeen hintereinander kommen nur im zweiten und dritten Fuße bisweilen vor, nie an andern Stellen des Verses. Ein Spondeus im fünften Fuße kommt gar nicht vor. Nie schließt ein Proparoxytonon den Vers (A. Ludwich). Trochäische Ausgänge sind selten und auf bestimmte Endungen beschränkt, desgleichen sind Elisionen, Hiate und sogenannte Attische Correptionen, sowie Verlängerungen kurzer Silben in der Arsis fast ganz vermieden, nie werden trochäische Wortformen, gleichviel ob vokalisch oder consonantisch auslautend, im Verse so gestellt, daß die zweite Silbe in die Hebung kömmt (J. Hilberg). Je eingehender man Nonnus studirt, desto strengere Gesetze findet man, die er im Versbau und Sprachgebrauch sich auferlegt hat. So verschmäht er grundsätzlich manche Partikeln, wie *γέ*, *μήν*, *τοί*, *ἄν*, *τέ*, *αὖ*,

ohne die man sich eigentlich die Griechische Dichtersprache gar nicht denken kann, oder beschränkt andere in ihrem Gebrauch auf die wunderlichste Weise. So finden wir denn Kunst und Künstlichkeit bei Nonnus allenthalben. Wirkliche Poesie dagegen, die würdevolle Ruhe und plastische Klarheit einer klassischen Dichtung, individualisirende Charakteristik, ein sinniges Eingehen auf die religiöse Bedeutsamkeit der behandelten Mythen, überhaupt religiöses Gefühl und ähnliche Vorzüge sucht man bei ihm vergebens. Es wird eben die Kunst der Sophistik mit ihrer sprachlichen und stilistischen Virtuosität, mit ihrem geistreichen Haschen nach effectvollen Pointen und ihrem malerischen Beiwerk, wozu auch ein lüsternes Cokettiren mit erotischen Scenen gehört, wie es die sophistischen Romane kennen, hier auf das Gebiet der Poesie übertragen. Daher viel äußerer Glanz und Flitter, so recht darauf berechnet, die Phantasie des Lesers in einen bacchantischen Taumel zu versetzen, bei innerer Hohlheit und Gedankenarmuth, aber zum mindesten eine virtuose Handhabung der nun einmal gewählten poetischen Form, welche blendet und besticht. Suchen wir für diese Form nach Anknüpfungspunkten in der Vergangenheit, so finden wir einen solchen, wie bereits angedeutet, bei Theokrits Nachahmern, Moschos und Bion. Wie weit aber Nonnus im dritten und vierten Jahrhundert Vorläufer seiner Epik gehabt hat und wie allmählich die doch immer noch einfache Manier der Bukoliker in poetische Sophistik, so zu sagen, verwandelt ist, können wir jetzt nicht mehr angeben. Nonnus' Einfluß aber auf die Zeitgenossen und überhaupt die letzten Griechischen Dichter war ein weitreichender und dieser Umstand allein berechtigt uns, seine Thätigkeit nach Quintus etwa um 380 — 400 zu setzen. Denn für die Epiker unter Theodosius II war Nonnus, wie bereits bemerkt, schon Autorität. Sonst wissen wir über seine persönlichen Verhältnisse nichts weiter, als aus einem Epigramm der Anthologie, daß er in der Aegyptischen Stadt Panopolis (Akhmin) geboren war und seine Dionysiaka in Alexandria gedichtet hat.*) In vorgerückteren Jahren scheint er zum Christenthum übergetreten zu sein, wenigstens besitzen wir von ihm eine epische Metaphrase (*μεταβολή*) des **Evangeliums Johannes**, in welcher der Versbau minder streng gehandhabt wird.**) Daß sich aber mit der Technik des Nonnus bei weiser Beschränkung auf ein kleineres Gebiet wirklich höchst anmuthiges leisten läßt, das zeigt unter seinen Nachahmern nicht **Triphiodor*****) mit

*) Der Nonnus, von dessen verarmtem Sohne Synesius in dem um 403 geschriebenen Br. 43 spricht, zeigt uns, daß der Name in jener Zeit mehrfach vorkam, hat aber mit unserem Dichter schwerlich etwas zu thun.

**) Doch gilt auch hier mit Ausnahme von IX, 95 das angegebene Gesetz von der Aufeinanderfolge der Spondeen, wie dies zu seiner Zeit schon R. Bach in den Berl. Jahrb. 1834, II, p. 72 bemerkt hat.

***) Ueber die Schreibung des Namens s. Letronne im Journ. des Sav. févr. 1846, p. 33.

seiner etwas trocknen und nüchternen ἅλωσις Ἰλίου — andere Arbeiten wie Μαραθωνιακά, τὰ καθ' Ἱπποδάμειαν, Ὀδύσσεια λειπογράμματος sind verloren gegangen — auch nicht Kolluthos aus Lykopolis unter Kaiser Anastasius mit seiner dürftigen, obenein sehr lückenhaft auf uns gekommenen ἁρπαγὴ Ἑλένης — er schrieb auch Καλυδωνιακά, Περσικά und epische Enkomien, d. h. panegyrische Hofpoesie und scheint in seiner Zeit eine große Rolle gespielt zu haben*) — wohl aber das reizende Gedicht τὰ καθ' Ἡρὼ καὶ Λέανδρον eines nicht weiter bekannten Musäos, welches jeder modernen Literatur zur Zierde gereichen würde. Auch bei vielen Dichtern der Anthologie, ferner bei Johannes von Gaza, in dieser Stadt haben sich die letzten verglimmenden Funken von Hellenistischer Kunst in Prosa und Poesie am längsten erhalten — bei Apollinaris, dem Verfasser einer Μετάφρασις τοῦ ψαλτῆρος unter Kaiser Marcianus (450—457), nicht zu verwechseln mit Apollinaris von Laodicea, bei Christodorus (um 500), selbst noch bei Paulus Silentiarius (um 550) ist der Einfluß des Nonnus deutlich zu erkennen.

Auch im Epigramm wurde in dieser Periode noch recht hübsches geleistet. Unter Augustus zeichnete sich in dieser Gattung aus Krinagoras von Mytilene, unter Tiberius Antipater von Thessalonich, unter Nero Leonidas von Alexandria, an Talent den vorigen bedeutend nachstehend, und Lucillius. Etwas später Marcus Argentarius. Im Anfang des zweiten Jahrhunderts veranstaltete Philipp von Thessalonich zur Vervollständigung des Στέφανος des Meleager eine neue Epigrammensammlung unter gleichem Titel. Vielleicht unter Hadrian, jedenfalls im zweiten Jahrhundert, lebte der geistreiche aber lascive Strato aus Sardes, der Verfasser einer Μοῦσα παιδική, in der er die auf Knabenliebe bezüglichen Epigramme aus den Sammlungen des Meleager und Philippos auszog und eigne hinzufügte. Ungefähr gleichzeitig gab der Grammatiker Diogenianos aus Heraklea ein Ἀνθολόγιον ἐπιγραμμάτων heraus. Einen reichlichen Zuwachs erhielt die epigrammatische Poesie im Zeitalter des Nonnus und seiner Schule bis auf Justinian herab, in welchem Marianos, Christodoros, Leontios, Julian der Aegypter, Paulus Silentiarios, Macedonios und Agathias von Myrine zu nennen sind. Letzterer, der bekannte Geschichtschreiber unter Justinian, veranstaltete eine neue Sammlung von Epigrammen in mehreren nach dem Inhalt gesonderten Büchern. Aus allen in seiner Zeit noch vorhandenen Sammlungen, also aus Meleager, Philippos und Agathias, mit Heranziehung des Strato, des Diogenian, der auf Philosophen bezüglichen πάμμετρος des Diogenes Laertius, einer

*) S. Th. I, S. 95. Anm.

Sammlung des Palladas und andrer, stellte im zehnten Jahrhundert, unter Kaiser Constantinos Porphyrogennetos, ein gewisser Constantinos mit dem Beinamen Kephalas, eine in verschiedene Abschnitte — *κεφαλαί*, daher der Beiname — getheilte Anthologie zusammen, die unter dem Namen der Anthologia Palatina, weil ihre einzige erhaltene Handschrift sich in Heidelberg befindet, in unserm Jahrhundert zum erstenmale vollständig durch den Druck veröffentlicht ist. Eine nicht eben glückliche Kürzung dieser Anthologie des Kephalas zugleich mit einer Umstellung der Bücher und einigen andern Aenderungen, namentlich Beseitigung alles Anstößigen, aber auch unter Hinzufügung einer Anzahl Epigramme auf Kunstwerke, die entweder einem vollständigeren Exemplare des Kephalas oder einer anderen Vorlage entlehnt sind, machte um 1300 der Byzantinische Mönch Maximus Planudes, die uns gleichfalls erhalten ist und wegen dieser Zusätze auch neben der Arbeit des Kephalas einen gewissen Werth in Anspruch nimmt.

In einer Zeit, in welcher Prosa und Poesie, wie wir noch des weiteren sehen werden, vielfach in einander übergingen, kann es uns nicht Wunder nehmen, daß auch die Aesopische Fabel, die ja recht eigentlich auf der Grenze zwischen beiden Redegattungen steht, wieder in Aufnahme kam, zumal ihr die Rhetoren unter den Progymnasmen besondere Aufmerksamkeit schenkten. Und in der That gehören die i. J. 1844 von dem Griechen Minoides Minas in einer Handschrift des Athosklosters wieder aufgefundenen 123 Fabeln des Babrios in Choliamben, von denen jeder mit einem Spondeus schließt, der auf der vorletzten Silbe den Accent hat, mit zu den werthvollsten poetischen Erzeugnissen der Hellenistischen Periode. Wie im Alexandrinischen Zeitalter Theokrit mit dem an die Volkspoesie sich anschließenden Idyll, so that auch Babrios mit seinen aus der Volksweisheit geschöpften Fabeln, in denen er den einfachen Volkston auch in seiner schlichten und doch edlen Sprache vorzüglich getroffen hat, im Römischen Zeitalter einen glücklichen Griff, um die Poesie wieder der Wirklichkeit des Lebens und dem allgemeinen Interesse der Gebildeten näher zu bringen. Und wie die Poesie Theokrits bald zahlreiche Nachahmer gefunden hat, so ist ein Gleiches aber in erhöhtem Maße auch mit den Fabeln des Babrios sofort nach ihrem ersten Erscheinen bei Griechen und Römern der Fall gewesen. Fast alles, was uns aus dem spätesten Alterthum an Fabeln überliefert ist, geht auf Ueberarbeitung und Paraphrase des Babrios zurück. Der Dichter selbst wurde in die Mitte der Alexandrinischen Periode, von anderen in die Anfänge der Kaiserzeit versetzt. Jetzt dürfte es aber als ausgemacht zu betrachten sein, daß er den Anfängen des dritten Jahrhunderts n. Chr. angehört, und daß der von ihm in der Vorrede zum zweiten Buche (gegenwärtig in unsrer alphabetisch geordneten Samm-

lung hinter F. 107) genannte Sohn des Alexander — mit welchem der in der Einleitung zum ersten Buche angeredete Branchos durchaus nicht zu identificiren ist — kein andrer ist als Elagabal (218—222), der für einen Sohn des Caracallus ausgegeben wurde, der sich selbst wieder als einen zweiten Alexander betrachtete. Damit stimmt, daß Niemand vor dem dritten Jahrhundert die Fabeln des Babrios kennt, daß sie aber von da ab außerordentlich häufig benutzt werden.*) Für diese Zeit paßt denn auch die völlige Gleichgültigkeit, mit welcher der im Ganzen monotheistisch gesinnte Dichter den mythologischen Göttergestalten des Hellenismus gegenübersteht. Seine Heimath war Syrien, oder eine andere Asiatische Landschaft.

II. Die wissenschaftliche Prosa.

Wie alle wissenschaftlichen Leistungen dieser Periode lediglich als eine durch veränderte Zeitumstände modificirte Fortsetzung der Leistungen der vorigen zu betrachten sind, so ist dies auch mit der Geschichte der Fall. Sie wird auch jetzt zum Zwecke der Belehrung geschrieben und ist darum in der Hauptsache pragmatisch, aber bald tritt die rhetorische Behandlung des Materials wieder mehr in den Vordergrund, so daß die Darstellung eine bessere wird, nicht selten freilich auf Kosten historischer Kritik und gründlicher Forschung. Zunächst gingen mehrere Schriftsteller darauf aus für das praktische Interesse der Zeitgenossen die gesammte Weltgeschichte in übersichtlichen Compilationen zu bearbeiten, bald aber wandten die Griechen ihr Interesse mehr und mehr der Bearbeitung der Römischen Geschichte zu, wie wir ja für die spätere Kaisergeschichte fast ausschließlich auf die Berichte Hellenistischer Schriftsteller angewiesen sind. Bald nach Cäsars Tode verfaßte Diodoros aus der Sicilischen Stadt Agyrion, welcher die letzten Jahre seines Lebens in Rom zubrachte, seine *Βιβλιοθήκη ἱστορική*, eine umfangreiche historische Compilation in 40 Büchern, eine allgemeine Geschichte der Welt von den ältesten Zeiten an bis zum Beginn von Cäsars Gallischem Kriege, die mythischen Zeiten in ethnographischer, die historischen dagegen in synchronistischer Behandlung. Davon sind uns B. I—V, die in ganz euhemeristischem Geist und nach euhemerisirenden Quellen geschriebene ältere Geschichte des Orients und der Griechen bis zum Trojanischen Kriege, und B. XI—XX, die Griechische Geschichte vom zweiten Perserkriege bis zum Ende der Diadochenkämpfe Ol. 119, 3 = 302 vollständig, die übrigen Bücher in Fragmenten

*) S. O. Crusius in Leipziger Studien II, 2, 125—248. Danach ist zu berichtigen Th. I, S. 152.

und Excerpten erhalten. So wichtig Diodors Werk bei dem Verlust so vieler von ihm benutzter und genannter Schriftsteller durch sein geschichtliches Material für uns auch ist, so kann es auf den Namen eines literarischen Kunstwerks doch keinen Anspruch machen. Zwar vermag Diodor im Ganzen ansprechend zu erzählen, seine Schreibart ist plan und gefällig, wenn auch durch ihre Abhängigkeit von den jeweilig zum Theil wörtlich ausgeschriebenen Quellen etwas ungleich, aber die synchronistische Anordnung des Stoffes ist geistlos und im höchsten Grade ermüdend. Dazu stören vielfache chronologische Irrthümer und die gänzliche Abwesenheit von historischer Kritik. In der Griechischen Geschichte XI—XV ist der durch und durch rationalistische Ephorus als Hauptquelle zu Grunde gelegt, für die Sicilisch-Punischen Kämpfe derselben Zeit der abergläubische Timäus, ohne daß Diodor auf eine Ausgleichung dieser ganz entgegengesetzten Standpunkte seiner Vorlagen den mindesten Bedacht genommen hätte. An Begeisterung für seine Aufgabe, von deren hohem Nutzen für ethische Belehrung er durchdrungen war, sowie an ausdauerndem Fleiß hat es ihm allerdings nicht gefehlt, und wir dürfen es ihm schon glauben, was er uns in der Einleitung versichert, daß er dreißig Jahre über der Abfassung seines Werkes zugebracht, beschwerliche Reisen durch Europa und Asien unternommen, um den Schauplatz der Begebenheiten aus Autopsie kennen zu lernen, und daß er die Hülfsmittel, welche sein längerer Aufenthalt in Rom ihm gewährte und die Kenntniß der Lateinischen Sprache ihm erleichterte, nach besten Kräften benutzt hat. Von besonderer Wichtigkeit für uns sind denn auch die Mittheilungen, welche Diodor für die ältere Römische Geschichte macht, bei denen er ältere und einfachere Annalen benutzt hat als Livius und Dionys, allerdings aber nur mit großer Vorsicht zu benutzen, weil Diodor den Bericht seiner Quellen vielfach mißverstanden und entstellt hat.

Nicht lange nach Diodor schrieb Nikolaos von Damaskus, ein allseitig gebildeter Mann, der auch philosophischen Studien obgelegen hatte, wie er denn als Peripatetiker bezeichnet wird, ein ergebener Freund des Jüdischen Königs Herodes des Großen und durch diesen dem Kaiser Augustus warm empfohlen, bei dem er wieder die Interessen seines älteren Freundes nachdrücklich vertrat. Auf Antrieb des Herodes schrieb er eine umfassende Weltgeschichte bis auf seine Zeit in 144 Büchern, wohl *ἱστορίαι* betitelt, aus deren sieben ersten Büchern sich sehr umfangreiche, angenehm zu lesende Bruchstücke in den unter Constantinos Porphyrogennetos veranstalteten Byzantinischen Excerptenwerken erhalten haben. Auf dieselbe Weise ist seine panegyrisch gehaltene Biographie des Augustus, *βίος Καίσαρος* oder *περὶ τῆς Καίσαρος ἀγωγῆς*, fast vollständig auf uns gekommen. Unbedeutender sind die Frag-

mente seiner Selbstbiographie, *περὶ του ἰδίου βίου καὶ τῆς ἑαυτοῦ ἀγωγῆς*, und einer *ἐθῶν συναγωγή*. Unter seinen philosophischen Schriften werden Paraphrasen Aristotelischer Werke genannt. — Ein Zeitgenosse des Nikolaus war König Juba II. (*Ἰόβας*) von Numidien und Mauretanien, der Sohn des Königs Juba, welcher sich nach der Schlacht bei Thapsus das Leben genommen hatte. Er war in Rom erzogen und erfreute sich der besonderen Gunst des Augustus, den er überlebt hat. Er schrieb mehrere in ihrer Zeit sehr geschätzte und noch von Plutarch vielfach benutzte historische und geographische Compilationen, auch literarische und philologische Werke, unter denen *Ὁμοιότητες* in mindestens 15 Büchern, Uebereinstimmendes bei Griechen und Römern in Alterthümern und Sprache, und eine *Ῥωμαικὴ ἱστορία* oder *ἀρχαιολογία* hervorzuheben sind, ferner *Λιβυκά*, eine umfangreiche *θεατρικὴ ἱστορία* und eine Schrift *περὶ φθορᾶς λέξεως*. Aus diesen Schriften sind aber nur dürftige Bruchstücke auf uns gekommen. In den *Λιβυκά* war, wie sich aus Plinius und Athenäus ergiebt, für die geographische Beschreibung der Westafrikanischen Küste ein *περίπλους* des Karthaginiensers Hanno (um 500 v. Chr.) benutzt worden, den dieser in Punischer Sprache auf einer Tafel im Kronostempel seiner Vaterstadt aufgestellt hatte. Eine Griechische Uebersetzung dieses *περίπλους* ist in einer Heidelberger Handschrift des zehnten Jahrhunderts auf uns gekommen und es wäre nicht unmöglich, daß diese Uebersetzung ein seiner besonderen Merkwürdigkeit halber erhaltenes Fragment aus den *Λιβυκά* des Juba wäre, der vermuthlich diesen nicht zu umfangreichen Reisebericht nicht blos benutzt, sondern wörtlich seinem eignen Werke einverleibt hatte.*)

Viel bedeutender als die Leistungen der genannten Schriftsteller ist die des Dionysios von Halikarnas. Er kam i. J. 30 v. Chr. nach Rom, lebte hier als Lehrer der Beredsamkeit, und schrieb nach zweiundzwanzigjährigem Aufenthalt, während dessen er sich mit Sprache und Literatur der Römer bekannt gemacht und aus ihren Annalen und mündlichen Mittheilungen Römischer Gelehrter seinen Stoff gesammelt hatte, seine *Ῥωμαικὴ ἀρχαιολογία*, eine Geschichte der politischen Entwicklung, sowie des äußern und inneren Zustandes der Stadt Rom von ihrer Gründung an bis auf den ersten Punischen Krieg, bis dahin also, wo das Werk des Polybius beginnt, in zwanzig Büchern, von denen uns aber nur die ersten zehn und der größte Theil des achten vollständig, von den übrigen nur Byzantinische Bruchstücke und Excerpte erhalten sind. Neben dem Hauptwerk gab es schon in alter Zeit einen von

*) Vergl. H. Peter über den Werth der historischen Schriftstellerei von König Juba von Mauretanien, Meißen 1879, S. 6.

Photius und Stephanus Byzantius erwähnten Auszug in fünf Büchern, der vielleicht von Dionysius selbst herrührte. Gerade über diese älteste Periode der Römischen Geschichte, sagt der Autor in der Einleitung, waren die damaligen Griechen am meisten im Unklaren. Sie glaubten, daß die Römer nur aus einem Haufen barbarischen Gesindels hervorgegangen seien, die späterhin das Glück in thörichter Laune mit seiner Gunst überhäuft habe. Ihnen will Dionysios zeigen, daß die Römer von Hause aus Hellenen gewesen sind und sich von Anfang an durch sittliche Tüchtigkeit und die glänzendsten Tugenden ausgezeichnet haben. Von einem blosen Abschreiben der Quellen ist bei Dionys keine Rede, vielmehr hat er die ihm vorliegenden Berichte, unter denen er freilich nicht immer die richtige Auswahl zu treffen wußte, selbständig verarbeitet und giebt uns in seiner Verarbeitung eine Fülle trefflicher Nachrichten. Seine Darstellung zeigt überall den gebildeten und geschmackvollen Schriftsteller, der offenbar gerade über die Erfordernisse der historischen Darstellung viel nachgedacht hat. Sie erinnert wie an Theopomp, so an Thucydides und es scheint in der That, als habe es dem Dionys gleichsam als Ideal vorgeschwebt, einen von seinen Fehlern, richtiger von dem, was er dafür hielt, befreiten Thucydides zu geben, daher auch bei ihm die ungemeine Fülle sorgfältig ausgearbeiteter Reden, mit denen seine Erzählung durchflochten ist.

Nach längerer Zwischenzeit*) treten uns am Anfange des zweiten Jahrhunderts die vortrefflichen Biographien des geist- und gemüthvollen Platonikers **Plutarchos** entgegen, welche Bernhardy mit Recht als das ehrenvollste Denkmal ihres Jahrhunderts bezeichnet. Allerdings dürfen sie nicht einseitig unter dem Gesichtspunkt einer historischen Leistung beurtheilt werden, vielmehr wollen sie als eine Art praktischer Philosophie in Beispielen betrachtet werden. Erhalten sind uns 23 Paare Parallelbiographien berühmter Griechen und Römer, darunter 19 Paare mit einer besonderen, wirklich vollzogenen Vergleichung, 4 ohne dieselbe (sie fehlt bei Themistokles

---

*) In diese fallen die außerhalb der Griechischen Literatur stehenden Werke des Jüdischen Schriftstellers **Flavius Josephus**, nämlich *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία* in 20 Büchern, *περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου* in 7 Büchern, mit der Erzählung von der Zerstörung Jerusalems im sechsten Buche, außerdem seine Selbstbiographie, *Φλαουΐου Ἰωσήπου βίος*, zwei Bücher *περὶ ἀρχαιότητος Ἰουδαίων* gegen den Alexandrinischen Grammatiker Apion, einen erbitterten Gegner der Juden, gegen die er eine besondere Schrift verfaßt hatte, wie er denn auch von den Alexandrinern zum Ankläger der Juden beim Kaiser Cajus Cäsar erwählt worden war, — endlich die in Form einer paränetischen Rede gehaltene Schrift *εἰς Μακκαβαίους λόγος ἢ περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ*. Die Gräcität des Josephus ist ziemlich mittelmäßig und erhebt sich wenig über den Ton der Hellenistischen Umgangssprache.

und Camillus, Pyrrhus und Marius, Alexander und Cäsar, Phocion und Cato dem jüngeren). Dazu kommen noch vier besondere Biographien des Aratos, Artaxerxes, Galba und Otho. Mehrere andere, sowohl Parallelbiographien als Einzelbiographien sind verloren gegangen. In unsern Ausgaben sind die Biographien im Ganzen nach der Chronologie der Griechischen Feldherrn und Staatsmänner geordnet. Diese Ordnung entspricht aber nicht der Reihenfolge, in welcher dieselben von Plutarch ursprünglich veröffentlicht sind. Das Leben des Demosthenes und Cicero gehörte zum fünften, das des Perikles und Fabius Maximus zum zehnten, das des Dio zum zwölften Buche der *βίοι παράλληλοι*. Hinsichtlich der übrigen Biographien ist es bis jetzt noch nicht gelungen, deren ursprüngliche Reihenfolge ausfindig zu machen. Des Unterschiedes seiner Biographien von der eigentlichen Geschichte ist sich Plutarch bewußt (v. Alex. c. 1). An seinen Helden sind ihm diejenigen Dinge am wichtigsten, in denen sich ihre Seele spiegelt. Darum kömmt es ihm bei seiner Darstellung keineswegs auf Vollständigkeit des Details an, ja er berührt manche an sich sehr wichtige Begebenheiten sehr kurz, „denn nicht immer sind es die hervorragendsten Thaten eines Mannes, in denen sich Tugend oder Laster offenbart, vielmehr ist eine kurze Handlung, ein Wort, ein Scherz in dieser Hinsicht oft viel wichtiger, als Schlachten mit zahllosen Todten, gewaltige Heeresmassen und Belagerungen von Städten." Dabei hielt er es für seine Pflicht, zwar bei den guten Eigenschaften der von ihm zu schildernden Personen der Wahrheit völliges Genüge zu leisten, dagegen ihre Fehler und Vergehungen möglichst zu beschönigen und zu entschuldigen, sie nicht geflissentlich und allzu ausführlich in der historischen Darstellung hervorzuheben, „sondern mehr mit einem gewissen Schamgefühle über die menschliche Natur, wenn sie keinen völlig schönen, noch unzweifelhaft tugendhaften Charakter hervorbringt." Der Biograph hat es wie der Maler zu machen. Wenn dieser eine schöne, sehr anmuthige Gestalt darstellt, welcher jedoch ein kleiner Fehler anhaftet, so verlangt man, er solle ihn weder völlig weglassen, noch ganz genau darstellen: das eine giebt ein häßliches, das andere ein unähnliches Bild (v. Cim. c. 2). Aber auch die eigentliche Geschichtschreibung betrachtet Plutarch mehr als Kunstleistung denn als Wissenschaftsleistung. Für ihn sind die Geschichtschreiber nur wohlredende Boten der Thaten, deren Schönheit und Bedeutsamkeit sie auch durch ihre Darstellung sich gleich zu kommen bemühen. Er verlangt von ihnen weniger eine genaue, kritische Sichtung und Prüfung des vorhandenen Materials, als eine discrete Auswahl desselben und die Kunst, es ansprechend darzustellen. Läßt man nun den Standpunkt, von dem aus Plutarch seine Biographien verfaßt hat, der ja dem strengen Historiker

allerdings nicht genügen kann, überhaupt gelten, so kann man die Art und Weise, mit welcher er seine selbstgestellte Aufgabe gelöst und durchgeführt hat, nur bewundern und man wird Jean Paul recht geben, wenn er ihn in seiner allerdings etwas überschwenglichen Weise als den biographischen Shakespeare der Weltgeschichte bezeichnet hat. Plutarch giebt in der That höchst ansprechende, biographische Gemälde seiner Helden, denen er stets eine wohlwollende, freundliche Auffassung ihrer Persönlichkeit entgegenbringt. Unter den Quellen hat er begreiflicherweise denen den Vorzug gegeben, welche ihm für seine Zwecke das brauchbarste Material zu bieten schienen. Solches Material fand er aber mehr für die hervorragenden Persönlichkeiten der späteren Zeit als der früheren, daher sind denn auch die Biographien der dieser Zeit angehörigen Männer, wie des Phocion, Pyrrhus, Eumenes, Timoleon, Agis und Kleomenes, ihm verhältnißmäßig besser gelungen als die der älteren Zeit, eines Themistokles, Cimon, Perikles, Alcibiades u. A. Unter den Römischen Biographien verdienen die des Coriolan, des älteren Cato, der beiden Gracchen, des Marius und Sertorius hervorgehoben zu werden. Plutarchs sprachliche Darstellung zeigt auch in den Biographien den gebildeten, vielseitig belesenen Schriftsteller, sie trägt einen gelehrten Anstrich, aber sie ist frei von gesuchter Künstlichkeit und jeder sophistischen Manier, bisweilen etwas bequem und lässig, aber sie hat in der Schlichtheit ihrer Erzählung wie in den eingestreuten ethischen Reflexionen etwas edles und wahrhaft antikes, so daß man in der Regel gar nicht zum Bewußtsein kömmt, es mit einem Schriftsteller späterer Zeit zu thun zu haben. In der That ist Plutarch der eigentliche Klassiker der Römischen Periode.

Die Jahrhunderte der Sophistik waren im Allgemeinen der Geschichtschreibung nicht günstig. In einer Zeit, in welcher die besten Köpfe den eigentlichen Triumph geistiger Thätigkeit in einer auf den augenblicklichen Beifall gebildeter Zuhörer berechneten virtuosen Handhabung der epideiktischen Form erblickten, konnte man wohl dem historischen Panegyrikus, oder dem publicistischen Essay, so zu sagen, aber nicht der ruhigen historischen Forschung, die ja den rednerischen Schmuck doch nur als Beiwerk der Darstellung gelten läßt, Geschmack abgewinnen. Um so mehr tummelten sich gelegentlich Unberufene auf diesem Gebiete, wie zur Zeit des Parthischen Kriegs unter Verus (162—165), deren unnütze Thätigkeit wir aus der Schrift des Lucian *πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν* kennen lernen. Eine ausführliche Beschreibung dieses Krieges wollte auch Polyänos (*Πολύαινος*) aus Macedonien liefern, ein damals in Rom lebender Rhetor und Sachwalter, doch scheint er bei seinem vorgerückteren Alter zur Ausführung seines Planes nicht mehr gekommen zu sein. Vorläufig begnügte er sich damit, in

aller Eile unter dem Titel *Στρατηγικά* in acht Büchern eine historische Compilation von allerlei Kriegslisten *(στρατηγήματα)* aus älteren Schriftstellern zusammenzuraffen, die er den Kaisern Antoninus und Verus widmete. Dieses uns erhaltene Werk enthält zwar manche für uns werthvolle historische Notiz aus verloren gegangenen Schriftstellern, sonst trägt es aber in der ganzen Anordnung, wie im Inhalt und der sprachlichen Form der Darstellung so viele Spuren der Flüchtigkeit und Nachlässigkeit an sich, daß es als Literaturwerk weiter nicht in Betracht kommen kann. Es wurde aber von den Kaisern freundlich aufgenommen und bis in die Byzantinische Zeit hinein vielfach gelesen. Von Römischen Autoren hat Polyän blos Sueton und Frontinus benutzt.

Wenn uns nun trotzdem die Werke mehrerer nicht unbedeutender Historiker aus dem zweiten und dritten Jahrhundert erhalten sind, so verdanken wir dies dem Umstand, daß seit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts auch vornehme, durch Bildung und Rang in ihrer Heimath ausgezeichnete Griechen und Hellenisten zu senatorischen Aemtern und höheren Staatsgeschäften zugelassen wurden. Unter diesen benutzten dann mehrere, durch ihre politische Thätigkeit veranlaßt, ihre Mußezeit zu historischen Arbeiten. Zu ihnen gehört zunächst Flavius Arrianus *(Ἀρριανός)* aus der Zeit des Hadrian und der Antonine. Er stammte aus einer angesehenen Familie der Stadt Nikomedia in Bithynien und bekleidete in seiner Vaterstadt das Priesteramt der Demeter und Persephone. In jüngeren Jahren hatte er den Stoischen Philosophen Epiktet gehört, welcher nach der durch Domitian i. J. 94 erfolgten Ausweisung der Philosophen aus Rom in Nikopolis in Epirus eine Schule eröffnet hatte. Die Vorträge seines Lehrers schrieb er sorgfältig auf und veröffentlichte sie späterhin als *διατριβαὶ Ἐπικτήτου* in 8 Büchern, von denen aber nur die vier ersten erhalten sind. *Ὁμιλίαι Ἐπικτήτου* in 12 Büchern, wohl die Unterredungen des Philosophen im Privatverkehr mit seinen Schülern enthaltend, sind verloren gegangen. Außerdem stellte er die Hauptsätze der Epikteteischen Lehren in Form eines kleinen unter dem Titel *ἐγχειρίδιον Ἐπικτήτου* uns erhaltenen Compendiums zusammen.*) Späterhin erhielt er das Römische Bürgerrecht, consularische Ehren und verwaltete i. J. 133 die Statthalterschaft über Kappadocien (Cass. Dio LXIX, 15). Ueber seine sonstigen Lebensverhältnisse ist uns weiter nichts bekannt, als daß ihn auch die Athener mit dem Bürgerrecht ehrten, und daß ihm seine Zeitgenossen den Beinamen Xenophon ertheilten, dessen er sich dann wirklich auch selbst bedient hat (Cyneg. 4). Hatte er doch, wie jener Sokratiker, gleichfalls von Jugend auf Philosophie, Militärwesen

*) Dazu der umfangreiche Commentar des Simplicius.

und Jagd zu seinen Hauptbeschäftigungen gemacht. Von seinen historischen Schriften sind *τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον* in 10 Büchern (sie reichten, wie sich aus dem Auszuge des Photius ergiebt, nur bis 321 und waren größtentheils aus Hieronymus geschöpft), ferner *Παρθικά* in 17 Büchern (eine Beschreibung der Kämpfe der Römer mit den Parthern unter Trajan), *Βιθυνικά* in 8 Büchern, eine Geschichte des Timoleon und Dio, sowie eines in jener Zeit berüchtigten Räubers Tilliborus (Luc. Alex. c. 2), endlich die *Ἀλανική* bis auf ein taktisches Bruchstück *ἔκταξις κατ' Ἀλανῶν* verloren gegangen. Mit diesem Bruchstück hängt in der Florentiner Handschrift unmittelbar ein Theil einer größeren *τακτικὴ θεωρία* zusammen, welche früher gleichfalls als Werk Arrians betrachtet wurde. Aber diese taktische Theorie existirt nochmals vollständig, allerdings in einer aus Asklepiodotos (oben S. 507) interpolirten Ausgabe, als Werk eines gewissen Aelianos. Dieser Schriftsteller, welcher von dem Sophisten Cl. Aelian aus Präneste durchaus verschieden ist, hat sein Werk dem Kaiser Trajan gewidmet. Es verdankt seine Entstehung einer Unterredung, welche der Verfasser noch unter Nerva mit dem Consul S. Julius Frontinus gehabt hatte, bei welchem er ein Interesse für die alte Macedonische Kriegsweise entdeckte. Diese nun vom rein mathematischen Standpunkte aus darzustellen, ist seine Aufgabe. Erhalten haben sich dagegen von den historischen Schriften Arrians seine *Ἀνάβασις Ἀλεξάνδρου* in 7 Büchern, und seine spätere, im Jonischen Dialekt geschriebene *Ἰνδική*, für uns besonders dadurch wichtig, weil sie, wie bereits bemerkt, c. 18—42 eine Ueberarbeitung von Nearchs *παράπλους* enthält. Dazu kömmt ein an den Kaiser Hadrian gerichteter *περίπλους πόντου Εὐξείνου*, endlich ein *Κυνηγετικός*, eine Ergänzung zur gleichnamigen Schrift des Xenophon. Arrians Bewunderung für die persönliche Größe Alexanders veranlaßte ihn, seinen Zeitgenossen dessen von der Sage und der Unkritik vielfach entstelltes und seinem wirklichen Inhalt nach wenig gekanntes historisches Lebensbild aufs neue vor Augen zu stellen. Weit entfernt, einen überschwenglichen Panegyrikus seines Helden zu geben, hat er es mit nüchternem Blicke verstanden, unter den vorhandenen Quellen die wirklich werthvollen auszusuchen und seiner Bearbeitung zu Grunde zu legen, nämlich Ptolemäus und Aristobul. So ist denn seine Arbeit in hohem Grade belehrend und für uns vom größten historischen Werthe. Seiner Darstellung freilich fehlt es an anmuthiger Glätte und Reinheit der Diction, sie hat vielfach etwas schwerfälliges und mühsames, aber sie trägt dennoch eine gewisse antike Färbung und empfiehlt sich im Ganzen durch nüchterne Klarheit und Anschaulichkeit. Alles strategische und taktische ist mit sachverständiger Einsicht vortrefflich behandelt. Minderes Lob verdienen die von ihm eingelegten Reden.

In ganz eigenthümlicher Weise wurde die Römische Geschichte durch Arrians Zeitgenossen Appianos (Ἀππιανός) aus Alexandria behandelt. Er lebte als Sachwalter in Rom und war mit Fronto befreundet, durch dessen Verwendung bei Antoninus Pius er zum Procurator Aegyptens ernannt wurde. Der Brief, in welchem sich Fronto beim Kaiser für seinen schon bejahrten Freund und Studiengenossen um eine Procuratur zu wiederholtenmale bewirbt, ist noch vorhanden. Ferner haben wir einen Brief, in welchem Appian seinem vornehmen Freund zwei junge Sclaven zum Geschenk macht, die dieser aber nicht annahm. Dieser Brief zeigt uns nun freilich den Appian als schmeichlerischen Graeculus vom reinsten Wasser. Nach Alexandria zurückgekehrt, veröffentlichte er seine Ῥωμαϊκά in hohem Alter. Die gewöhnliche annalistische Behandlungsweise der Römischen Geschichte hat nach seiner Meinung das unbequeme, daß sie die Uebersicht erschwert und durch das Zerstückeln des zusammengehörigen die Größe der Römer, die sie in ihren gewaltigen Actionen gegen die einzelnen Völker, die sie nach und nach ihrer Herrschaft unterwarfen, bekundeten, nicht anschaulich genug hervortreten läßt. Deshalb ließ er an Stelle dieser annalistischen Behandlungsweise eine mehr gruppenweise, ethnographische treten, indem er im Großen dasselbe that, was nicht lange vor seiner Zeit in der Römischen Literatur im Kleinen bereits Florus gethan hatte, welcher den Livius in der Weise frei excerpirt hat, daß er dessen zusammenhängende Darstellung nach vorangehender Abhandlung der Königsgeschichte in eine übersichtliche Aufeinanderfolge der einzelnen von den Römern geführten Kriege auflöste. So eröffnete denn auch Appian seine Ῥωμαϊκά in einigen 20 Büchern mit einer *Βασιλική*, dann folgte die *Ἰταλική*, die *Σαυνιτική* mit Einschluß des Krieges gegen Pyrrhus, die *Σικελική* und so fort bis auf die Geschichte der Bürgerkriege in mehreren Büchern, an welche sich die *Ἑκατονταετία*, das erste Jahrhundert der Kaiserzeit, ferner eine *Δακική* und *Ἀράβιος* anschloß. Aus diesem gewaltigen Werke sind uns blos die *Ἰβηρική*, *Ἀννιβαϊκή*, *Λιβυκή*, *Συριακή*, *Μιθριδάτειος* *Ἰλλυρική* und die *Ἐμφύλια* in fünf Büchern bis zum Tode des Sextus Pompejus vollständig erhalten, aus den genannten ersten Büchern, sowie der *Νομαδική* und *Μακεδονική* nur unbedeutende Bruchstücke. Auf diese Weise läßt sich von dem allmählichen Wachsthum des Römischen Reiches allerdings eine bequeme Uebersicht gewinnen, aber die Art, mit welcher Appian seinen Plan durchgeführt hat, leidet an schweren Mängeln. Die Chronologie ist arg vernachlässigt. Wenn er auch im Ganzen seine Quellen gut ausgewählt hat, so hat er sie doch sehr nachlässig benutzt, und so finden sich in den Einzelheiten der Erzählung, so weit wir sie durch Heranziehung besserer Hülfsmittel oder Originalquellen controlliren können, erstaunliche Flüchtigkeiten,

Entstellungen des Sachverhalts und thörichte Uebertreibungen, in den geographischen Angaben aber tritt oft eine große Unkenntniß zu Tage. Der ganze Atlantische Ocean wird vom Meerbusen von Biscaya ab als Nordmeer (*βόρειος θάλασσα*) bezeichnet. Der Ebro durchschneidet Spanien fast in der Mitte, ist fünf Tagereisen vom Pyrenäengebirge entfernt und mündet in den nördlichen Ocean, Sagunt aber liegt mitten zwischen Pyrenäen und Ebro! Die sprachliche Darstellung ist gewöhnlich, durch Latinismen und einen auffallend nachlässigen Gebrauch der Tempora entstellt, im allgemeinen allerdings klar und fließend. Appian ist offenbar von der sophistischen Richtung seiner Zeit nicht im mindesten berührt. Sein ganzes Werk ist wie das des Diodor eine große oberflächliche Compilation, daher seine Angaben, die auch für Sittengeschichte und Alterthümer allerlei interessantes bieten, für die Geschichte selbst nur mit großer Vorsicht zu benutzen sind. Für die Betrachtung der geschichtlichen Ereignisse überwiegt bei ihm der moralisch-religiöse Gesichtspunkt, ohne daß er in tiefer gehenden Reflexionen zur Geltung käme. Ganz im Gegensatz zu Polybius erblickt Appian im Leben der Völker überall das unmittelbare Einwirken der Gottheit, daher er auch auf Vorzeichen, Träume und Orakel große Rücksicht nimmt. Auch ist er von Servilität gegen das Römische Imperatorenthum nicht freizusprechen. Die seichte Oberflächlichkeit seines Räsonnements möge ein Ausfall gegen die Philosophen in der *Μιθριδάτειος* c. 28 charakterisiren. Er erzählt hier, wie Archelaus, der Feldherr des Mithridates, die Athener für seinen Herrn zu gewinnen wußte. „Er schickte ihnen den Tempelschatz aus Delos durch Aristion, dem er 2000 Mann zur Bedeckung mitgab, mittelst deren Aristion sich zum Tyrannen seiner Vaterstadt aufwarf. Darauf tödtete er eine Anzahl Athener ohne weiteres unter dem Vorwand ihrer Römischen Gesinnung, andere lieferte er dem Mithridates aus und dies that er, trotzdem er ein Anhänger der Philosophie Epikurs war. Aber nicht blos dieser in Athen, oder Kritias in früherer Zeit und diejenigen, welche einer gleichen Philosophie mit Kritias huldigten, haben sich zu Tyrannen aufgeworfen, sondern auch von den Pythagoreern in Italien und im übrigen Griechenland von den sogenannten sieben Weisen haben diejenigen, welche sich mit Staatsgeschäften befaßten, eine viel grausamere Tyrannei ausgeübt als die Tyrannen, denen es an höherer Bildung gefehlt hat, so daß sie es auch in Betreff der übrigen Philosophen ungewiß und zweifelhaft machen, ob sie um der Tugend willen, oder aus Armuth und Müßiggang in der Philosophie einen Ersatz gesucht haben, von denen auch jetzt viele sich nothgedrungen infolge ihrer armseligen Stellung in den Mantel der Philosophie hüllen und sich in bitteren Schmähungen gegen die Reichen und Herrschenden ergehen, wodurch sie sich nicht sowohl

den Schein erwerben, Reichthum und Herrschaft zu verachten, als vielmehr sie zu beneiden. Weit klüger handelt aber derjenige, der ihre Schmähungen verachtet."

Viel bedeutender und werthvoller war das gewaltige Riesenwerk, welches ungefähr achtzig Jahre später Cassius Dio Coccejanus veröffentlichte. Er war um 155 n. Chr. zu Nicäa in Bithynien geboren, ein Sohn des Römischen Senators Cassius Apronianus, mütterlicherseits ein Enkel des noch zu erwähnenden Dio Chrysostomus. Er hatte eine sorgfältige Erziehung genossen, begann unter Commodus in Rom seine Laufbahn als Sachwalter, stieg zu hohen Ehren, erhielt unter Macrinus das Consulat und wurde in die oberste Verwaltung verschiedener Provinzen gezogen. Ein Aufstand der Prätorianer, die er durch seine Strenge erbittert hatte, unter Alexander Severus, in welchem ihn der Kaiser persönlich schützte, veranlaßte ihn, nachdem er noch i. J. 229 zum Collegen des Kaisers im Consulat ernannt war, in das Privatleben zurückzutreten. Er ging zuerst nach Capua, weiterhin kehrte er in seine Vaterstadt zurück. Bereits i. J. 195 hatte er eine Geschichte des Kaisers Commodus geschrieben, welche am kaiserlichen Hofe großen Anklang fand. Dieser Umstand, in Verbindung mit einem Traumgesicht, brachte ihn auf den Entschluß, die ganze Römische Geschichte von Anfang an bis herab auf den Zeitpunkt seines Austritts aus dem Staatsdienst zu schreiben. Nach einer mehr als zwanzigjährigen Vorbereitung kam das Werk, *Ῥωμαϊκαὶ ἱστορίαι* in 80 nach Dekaden eingetheilten Büchern zu Stande. Leider ist es nur sehr unvollständig auf uns gekommen. Aus den ersten 34 Büchern haben wir nur noch unbedeutende Bruchstücke. Ein größeres aus B. 35. Erhalten sind der größere Theil von B. 36, B. 37—60, die letzten fünf Bücher allerdings voller Lücken, die Geschichte des Uebergangs der Republik in die Monarchie und die Anfänge der Kaiserzeit, vom Seeräuberkriege des Cn. Pompejus bis zum Tode des Kaisers Claudius i. J. 54. Von da ab haben wir für die übrigen Bücher 61—80 nur noch einen fortlaufenden Auszug des Byzantiners Johannes Xiphilinos aus dem 11. Jahrhundert*) und Bruchstücke. Cassius Dio ist in der historischen Literatur wohl belesen und hat auf die Herstellung seines Werkes einen erstaunlichen Fleiß verwendet. Von Flüchtigkeiten, oder gar geographischer Unwissenheit, wie sie sich Appian zu Schulden kommen läßt, ist bei ihm keine Rede. Er hat gesundes Urtheil und staatsmännische Einsicht, ist mit Römischer Sprache und Römischen Verhältnissen vollständig vertraut, versteht sich auf Ver-

*) Im zehnten Jahrhundert unter Constantinos Porphyrogennetos war Dio noch vollständig vorhanden. Xiphilinos im elften vermochte schon die ersten 34 Bücher nicht mehr aufzutreiben, doch fand Zonaras im Anfang des zwölften Jahrhunderts noch die beiden ersten Dekaden vor.

fassungsangelegenheiten und weiß mit kriegerischen Actionen gut Bescheid. Allerdings fehlt ihm der Sinn für die Einzelheiten historischer Wahrheit, wie er einen Polybius auszeichnet. Auch ist sein historischer Standpunkt nicht rein pragmatisch, sondern pragmatisch-rhetorisirend. Denn auch auf die Darstellung und die Reinheit des sprachlichen Ausdrucks hat er große Sorgfalt verwendet. Wenn sich auch seine Diction zur anmuthigen Glätte des Dionysios nicht erhebt, auch den eigenthümlichen Stempel antiker Färbung, den man an Plutarch bewundern muß, nicht an sich trägt, so zeigt sie doch überall, daß wir es mit einem literarisch gebildeten Schriftsteller zu thun haben, welcher die Sprache der Gebildeten seiner Zeit, mit dem, was er selbst an den besseren Mustern der Vergangenheit gelernt hat, geschickt zu verbinden weiß. Leider ist Dio in der Beurtheilung historischer Persönlichkeiten ein grämlicher Pessimist. Alt geworden unter schmeichelnden Höflingen und den wechselnden Eindrücken einer entarteten Despotie, deren Druck er sich selbst nicht zu entziehen vermochte, hat er den Glauben an die Selbstlosigkeit der Tugend und die idealen Bestrebungen der Menschheit verloren. Darum hat er für Charaktere wie Cicero und Seneca kein Verständniß, vielmehr macht es ihm offenbar Freude, ihre Schwächen geflissentlich hervorzukehren. Die oft sehr langen Reden, welche er den auftretenden Personen in den Mund legt, sind von Seiten der Erfindung und Oekonomie meist recht verständig angelegt. Mit Recht berühmt sind die Reden des Agrippa und Mäcenas im 52. Buche, in denen der erstere den Augustus auffordert, die Alleinherrschaft niederzulegen, der letztere ihn dagegen überredet, sie fortzuführen, welche den politischen Standpunkt des Schriftstellers selbst uns deutlich erkennen lassen. Einen Fortsetzer seiner Geschichte bis auf Constantin fand Dio an Johannes von Antiochia in der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts.

Ein jüngerer Zeitgenosse des Cassius Dio war Herodian (*Ἡρωδιανός*), über dessen persönliche Verhältnisse wir nichts weiter wissen, als daß er öffentliche Aemter bekleidet hat. Er verfaßte nach dem Regierungsantritt des Gordianus i. J. 238 seine Kaisergeschichte, *τῆς μετὰ Μάρκον βασιλείας ἱστορίαι* in 8 Büchern, vom Tode Marc Aurels bis auf Gordian, welche zwar auf den Namen eines bedeutenden Geschichtswerks keinen Anspruch machen kann, denn die Betrachtung der Ereignisse hält sich an der Oberfläche, auch finden sich manche Unrichtigkeiten im einzelnen und chronologische Verstöße, die seine Glaubwürdigkeit überhaupt etwas prekär machen,*) aber eine angenehme, höchst interessante und

---

*) M. J. Höfner, Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers L. Septimius Severus und seiner Dynastie, Gießen 1875, Bd. I, S. 23 ff.

durch ihren Inhalt zum Theil ergreifende Lectüre gewährt. Als Glanzpunkt des Werkes ist die Erzählung von der Belagerung Aquileja's durch Maximinus im 8. Buche zu betrachten.

Von den späteren Geschichtschreibern dieser Periode, unter denen P. Herennius Dexippus aus Athen, der berühmte Besieger der Gothen (*τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον* nach Arrian, umfangreiche *Χρονικά* bis auf das erste Jahr der Regierung des Claudius Gothicus 268, *Σκυθικά*), Eusebius (verfaßte eine Kaisergeschichte von Augustus bis auf den Tod des Carus i. J. 283 im Jonischen Dialekt), Eunapius aus Sardes (*ἱστορία ἡ μετὰ Δέξιππον* in doppelter Ausgabe von Claudius bis auf den Regierungsantritt des Arcadius und Honorius), sein Fortsetzer Olympiodor aus dem Aegyptischen Theben (*ἱστορικοὶ λόγοι* in 22 Büchern, Römische Geschichte von 407—425) hervorzuheben sind, haben sich nur Fragmente erhalten. Zuletzt ist Zosimus zu nennen, um 450, der trotzdem er Heide war, in Constantinopel zu hohen Ehren gelangte, und es bis zur Würde eines Comes und Exadvocatus fisci brachte, Verfasser der *νέα ἱστορία* in 6 Büchern. Das erste Buch giebt in einem kurzen Ueberblick nach Dexippus von den Griechen und Macedoniern ausgehend die Kaisergeschichte von August bis Probus. Das zweite Buch, dessen Anfang mit dem Schluß des ersten verloren gegangen ist, setzt in schon ausführlicherer Erzählung die Kaisergeschichte bis auf die Tödtung des Gallus durch Constantinus i. J. 354 fort. Von da ab geht die sehr eingehende Erzählung bis zum Jahre 430 herab. Bald nach dem Anfang des sechsten Buches bricht sie mitten im Satze ab. Vielleicht ist das Werk vom Verfasser unvollendet gelassen, wenigstens hatten schon Euagrius und Photius nicht mehr davon als wir. Zosimus will ein Gegenstück zur Geschichte des Polybius geben. Wie dieser in pragmatischer Betrachtung die wachsende Größe des Römerreichs schildert, so beschreibt er seinen wachsenden Verfall und setzt die Gründe seines schließlichen Untergangs auseinander. Die Hauptgründe dieses Untergangs sieht er erstens in der Einführung des Principats überhaupt, dann in der Veränderung der Reichseinrichtungen, namentlich im Militär- und Steuerwesen, durch Constantin, in der gesetzlichen Anerkennung des Christenthums, der damit verbundenen Ueberhandnahme der Mönche und dem Ausschluß der Heiden vom Kriegsdienst, vor allem aber in der massenhaften Aufnahme barbarischer Soldaten in das Heer durch Theodosius, dem überhandnehmenden Steuerdruck und der systematischen Aussaugung der Provinzen, endlich in der verhängnißvollen Theilung des Reiches. Daß die meisten dieser von ihm getadelten Maßregeln freilich in ihrer Zeit nothwendig waren, hat Zosimus nicht erkannt. Sonst ist seine Darstellung, trotz seiner Sympathien für die Hellenistische Götterverehrung, durchaus un-

parteiisch und gerecht und er zeigt in der Beurtheilung der Ereignisse ein sehr gesundes Urtheil. Er lobt Julian wegen seiner kriegerischen und staatsmännischen Tugenden, aber seine verkehrten Bestrebungen zur Wiederbelebung des in den Massen des Volkes bereits erstorbenen Heidenthums übergeht er mit Stillschweigen. Für Stilicho's Größe hat er richtiges Verständniß. Seine Diction ist kurz und bündig, frei von Schwulst und rhetorischer Manier. Nach dieser Seite wird er richtig von Photius charakterisirt als *σύντομος καὶ τὴν φράσιν εὐκρινής τε καὶ καθαρὸς οὐδὲ τοῦ ἡδέος ἀπῳκισμένος.*

Sehen wir uns nach den Hülfswissenschaften der Geschichte in dieser Periode um, so ist zunächst das treffliche geographische Lehrbuch des Strabo *(Στράβων)*, *Γεωγραφικά* in 17 Büchern zu nennen, welches leider nicht ohne Lücken und mannichfache Verderbnisse auf uns gekommen ist, in klarer, leicht verständlicher Sprache geschrieben, eins der besten und interessantesten Werke der gesammten Hellenistischen Literatur. Strabo ist etwa 63 v. Chr. in Amaseia, der ehemaligen Residenz der Pontischen Könige, aus vornehmer, priesterlicher Familie geboren. Nachdem er in verschiedenen Städten Asiens wie Amisus, Nysa, Seleucia in Cilicien und Tarsus seine Vorbildung vollendet und sich der Stoischen Philosophie zugewandt hatte, kam er i. J. 29 nach Rom. Vier Jahre später ging er mit der Cohorte des Aelius Gallus nach Aegypten und machte mit diesem eine Reise nilaufwärts. Auf der Rückfahrt sah er Cyrene vom Meere aus. Sonst ist er bis auf kleine Reisen in Rom geblieben. Hier hat er auch und zwar für Römer seine Geographie geschrieben. Er verfaßte sie v. J. 19 ab, schrieb sie während Germanicus im Osten weilte und hatte sie vollendet als derselbe starb (B. Niese). Er selbst ist in hohem Alter, etwa 25 n. Chr. in Rom gestorben. Merkwürdigerweise hat sein geographisches Werk bei den Schriftstellern der zwei ersten Jahrhunderte fast gar keine Beachtung gefunden. Strabo war in der Benutzung der vorhandenen geographischen Literatur gründlich und sorgfältig. Seine Auffassung der Geographie in ihrer Verbindung mit Ethnographie, Geschichte und Antiquitäten, das Uebergewicht der physikalischen Geographie über die politische, bekunden einen hohen wissenschaftlichen Standpunkt. Im Allgemeinen steht er auf den Schultern des Polybius und Eratosthenes. Leider ließ er sich durch die Ansichten der Pergamener über Homerische Geographie allzusehr beeinflussen, auch hat er die geographischen Nachrichten des Herodot und Pytheas zu wenig verwerthet. B. 1 und 2 geben die allgemeine Geographie. Von B. 3 an beginnt die Chorographie mit einer vortrefflichen Schilderung der Pyrenäischen Halbinsel nach den besten Quellen. B. 4 behandelt Gallien und Britannien, letzteres nach dem damaligen Stand der geo-

graphischen Kenntnisse etwas dürftig. B. 5 und 6 schildern in wiederum vortrefflicher Weise Italien und die Inseln. Wenig befriedigend ist die Beschreibung Germaniens und des damals noch größtentheils unbekannten Europäischen Nordens in B. 7. — Die Beschreibung von Macedonien und Thracien ist ausgefallen. B. 8. 9 behandeln Griechenland mit einer glänzenden Beschreibung Athens, B. 10 die Griechischen Inseln. In ihm die euhemerisirenden *θεολογούμενα* bei Besprechung der Insel Kreta. B. 11—16 behandeln die Geographie von Asien in vortrefflicher Weise, nur bietet Strabo über Indien wenig Neues. Mit besonderer Vorliebe ist in B. 13 Troas und Umgegend behandelt. Das 17. Buch schließt mit der Beschreibung von Aegypten und Libyen. Seine schon vor der Geographie geschriebenen *ἱστορικὰ ὑπομνήματα* in 43 Büchern, eine Fortsetzung des Polybius, sind verloren gegangen.

Der zweite uns erhaltene bedeutende Geograph dieser Periode ist Claudius Ptolemäus, aus Ptolemais Hermeiu in der Thebais gebürtig, der aber seinen bleibenden Aufenthalt in Alexandria hatte, um 150, unstreitig einer der größten Gelehrten der Kaiserzeit, gleich trefflich als Geograph, Mathematiker und Astronom, auch philosophisch hoch gebildet, leider etwas beeinflußt von der Pythagoreisch-Platonischen Mystik seiner Zeit. Seine *γεωγραφικὴ ὑφήγησις* in 8 Büchern, welche mit streng mathematischer Begründung fast nur eine dürre Aufzählung von Namen und Zahlen giebt, daher sie stilistisch für die Literatur nicht weiter in Betracht kommt, bietet uns die Summe alles dessen, was dem Alterthum durch die Alexandriner und seitdem durch die Eroberungszüge der Römer, durch angestellte Vermessungen und die Entdeckungen von Handelsreisenden an geographischem Material bekannt geworden war. Für Germanien, überhaupt für den Norden Europas, sowie für Ostarabien und Indien ist Ptolemäus bedeutend vollständiger als Strabo. Er kennt bereits den Meerbusen von Bengalen, Ceylon, Hinterindien, die Sundainseln und China. Als seine Hauptquelle bezeichnet er den uns nicht weiter bekannten Marinos von Tyrus, von dessen chartographischen Erfindungen, sorgfältigen Bemühungen, die Lage der Orte nach Längen- und Breitegraden genau zu bestimmen, sowie Vollständigkeit in den chorographischen Angaben er mit der größten Anerkennung spricht. Leider ist der Text der Ptolemäischen Geographie durch Interpolationen und sonstige Verderbnisse arg entstellt auf uns gekommen. Die in unsern Handschriften beigefügten, bekanntlich von Mercator benutzten und verbesserten 27 Karten sind aber viel später, vielleicht erst im fünften oder sechsten Jahrhundert, durch einen Alexandriner, Namens Agathodämon, gezeichnet. Auszüge aus der *γεωγραφικὴ ὑφήγησις* finden sich in der *γεωγραφίας ὑποτύπωσις* des Agathemeros,

richtiger in dem Theil dieses Werkes, welcher demselben von fremder Hand zugesetzt ist (I, 6—8. II) Agathemeros selbst ist sonst gänzlich unbekannt. Das erste Capitel seiner Schrift ist durch die in ihm enthaltene gedrängte Uebersicht über die Geschichte der Geographie von Wichtigkeit. — In gleicher Weise wie um die Geographie machte sich Ptolemäus auch um Astronomie und andre Wissenschaften verdient. Seine *μεγάλη σύνταξις τῆς ἀστρονομίας* in 13 Büchern, meist mit Arabischer Bezeichnung Almagest genannt, enthält die Summe aller damaligen astronomischen Kenntnisse und ist im Abendlande bis auf Kopernikus das astronomische Hauptwerk geblieben. Die *τετράβιβλος σύνταξις μαθηματική*, das sogenannte Quadripartitum, giebt ein vollständiges System der Astrologie. Das zweite Buch behandelt die astrologische Geographie, *τὸ τοπικόν*, d. h. die Grundsätze, nach denen zu ermitteln ist, welchem Lande und welcher Gegend durch gewisse am Himmel eintretende Erscheinungen und Veränderungen etwas Zukünftiges verkündet wird, und soll bei aller Seltsamkeit der darin vorgetragenen Lehren doch eine Fülle genialer Gedanken enthalten. Ein von Ptolemäus herrührender *κανὼν βασιλέων*, eine Aufzählung der Babylonischen und Persischen Könige, der Ptolemäer und Römischen Kaiser bis Antoninus Pius findet sich in der Byzantinischen Chronographie des Georg Syncellus. Unter seinen sonstigen Schriften sind noch zu erwähnen *ἁρμονικά* in 3 Büchern, genauer *περὶ τῶν ἐν ἁρμονικῇ κριτηρίων*, welche die musikalische Akustik des Alterthums zum Abschluß bringen und für das Verständniß der Griechischen Musik von der größten Wichtigkeit sind. Endlich die kleine Schrift *περὶ κριτηρίου καὶ ἡγεμονικοῦ*, welche für die Kenntniß der Stoischen Sprachphilosophie, sowie der Ansichten des Alterthums über die Entstehung der Sinneswahrnehmungen und Vorstellungen nicht ohne Werth ist.

Unter Hadrian und den Antoninen schrieb Pausanias, als dessen Heimath wahrscheinlich Lydien zu betrachten ist, ein Mann, der große Reisen gemacht und sich auch längere Zeit in Rom aufgehalten hatte, in größeren Zwischenräumen seine *περιήγησις τῆς Ἑλλάδος* in zehn Büchern (*Ἀττικά, Κορινθιακά, Λακωνικά, Μεσσηνιακά, Ἠλιακῶν α΄ β΄, Ἀχαϊκά, Ἀρκαδικά, Βοιωτικά, Φωκικά*), ein Reisehandbuch, welches ein Verzeichniß der zu seiner Zeit in Griechenland noch vorhandenen merkwürdigen Baulichkeiten, Tempel, Kunstwerke und Gemälde giebt mit genauer Angabe der mit ihnen in Verbindung stehenden localen Sagen und historischen und sonstigen Notizen der mannichfaltigsten Art und in buntester Reihe zu ihrer Erläuterung. Von einer ästhetischen Würdigung der Kunstwerke und wirklichem Kunstverständniß findet sich bei Pausanias so gut wie nichts. Aber für alle religiösen Alterthümer hat er das größte Interesse. Er selbst ist ein durch-

aus orthodox gläubiger Mann, der alle Sagen der Vorzeit für historische Thatsachen nimmt und unbekümmert um ihre mannichfachen Widersprüche im Einzelnen, gar keinen Versuch zu einer systematischen Erklärung der Mythologie macht, wenn er auch bisweilen von willkürlichen rationalistischen Anwandlungen, die aber in den späteren Büchern immer mehr zurücktreten, nicht frei ist. Gerade dieser orthodoxe, von keiner Philosophie beeinflußte Standpunkt des Pausanias, dem die ältesten, verschollensten Culte die ehrwürdigsten, die alten formlosen Götterbilder die werthvollsten sind, ist culturgeschichtlich höchst interessant. Er eröffnet uns eine Perspective in den unglaublichen Wust von Aberglauben, der in jener Zeit in den Köpfen der ungebildeten und selbst gebildeten Menge noch spukte. Für religionsgeschichtliche und archäologische Forschung ist die Periegese des Pausanias, wie dies ja die Geschichte der neuesten Ausgrabungen in Olympia bestätigt hat, eine unerschöpfliche Fundgrube. Seine Darstellung freilich ist ganz vulgär, ohne Schulung und Sinn für Schönheit des Ausdrucks, und bewegt sich, von den formalen Bestrebungen der Sophistik nicht im mindesten berührt, in schlottrigem, schwerfälligem, vielfach verworrenem Satzbau, mit einer merkwürdig verzwickten Wortstellung. Zur Charakteristik seiner sonderbaren Denkweise möge folgende Stelle aus dem Anfang des achten Buches dienen: „Lykaon, der Sohn des Pelasgos, erfand so viel, weiseres als sein Vater. Denn er gründete die Stadt Lykosura auf dem Lykaiosberge, gab dem Zeus den Beinamen Lykaios und richtete die Lykaia als Agon ein. Die Panathenäen bei den Athenern kann ich nicht für früher eingerichtet erklären. Denn dieser Agon hatte den Namen der Athenäen, Panathenäen aber soll er unter Theseus genannt sein, weil er von den Athenern eingerichtet war, nachdem sie alle in eine Stadt zusammengebracht waren. Der Olympische Agon aber, man führt ihn nämlich auf die vor dem Menschengeschlecht liegende Zeit zurück, an ihm sollen Kronos und Zeus mit einander gerungen haben, und die Kureten zuerst an ihm gelaufen sein, soll deswegen außerhalb meiner gegenwärtigen Auseinandersetzung bleiben. Ich glaube aber, daß Kekrops, der König von Athen, und Lykaon Zeitgenossen gewesen sind, daß sie aber der Gottheit gegenüber sehr ungleiche Einsicht an den Tag legten. Denn jener gab zuerst dem Zeus den Namen des Höchsten, und von allem was eine lebendige Seele hat, wollte er nichts opfern, sondern er weihte einheimisches Backwerk auf dem Altar, welches die Athener noch bis auf unsre Zeit als Opferkuchen bezeichnen. Lykaon aber brachte auf den Altar des Zeus Lykaios ein menschliches Kind, und spendete sein Blut als Weihegruß auf dem Altar. Unmittelbar nach dem Opfer soll er selbst aus einem Menschen zum Wolfe geworden sein. Für mich ist diese Ueberlieferung glaubwürdig.

Die Arkader berichten sie von Alters her und sie hat innere Wahrscheinlichkeit. Denn die damaligen Menschen waren Gastfreunde und Tischgenossen der Götter infolge ihrer Gerechtigkeit und Frömmigkeit, und es wurde ihnen von Seiten der Götter augenfällige Ehre zu Theil, wenn sie gut waren, desgleichen ihr Zorn, wenn sie Unrecht thaten, da ja damals auch Götter aus Menschen wurden, die noch bis jetzt verehrt werden, wie Aristäos, die Kretische Britomartis, Herakles der Sohn der Alkmene und Amphiaraos der Sohn des Oikles, nach ihnen Polydeukes und Kastor. So kann man auch glauben, daß Lykaon in ein Thier und Niobe, die Tochter des Tantalos, in einen Stein verwandelt wurde. Zu meiner Zeit, denn die Schlechtigkeit hat im höchsten Grade zugenommen und sich über die ganze Erde und alle Städte ausgedehnt, ist kein Gott mehr aus einem Menschen geworden, außer dem Namen nach und aus Schmeichelei gegen Höherstehende, den Ungerechten aber steht der Zorn der Götter erst spät bevor und wenn sie das hiesige Leben verlassen haben. Manches aber, was sich in der ganzen Zeit vor Alters zugetragen hat und wohl auch jetzt noch geschieht, ist für die Menge unglaubwürdig geworden durch diejenigen, welche Lügen zur Wahrheit hinzugefügt haben. So erzählt man, daß nach Lykaon jederzeit beim Opfer des Zeus Lykaios Jemand aus einem Menschen ein Wolf wird, aber nicht für Zeit seines Lebens. Wenn er nämlich als Wolf sich des Menschenfleisches enthält, werde er im zehnten Jahre aus einem Wolf in einen Menschen zurückverwandelt, habe er aber welches gekostet, so bleibe er für immer ein Thier. So erzählt man auch, daß Niobe auf dem Sipylosberg zur Sommerszeit weint. Ich habe auch schon andres gehört, daß die Greife Flecke wie die Pardel haben, und daß die Tritonen mit menschlicher Stimme reden. Man sagt sogar, daß sie auf einer durchlöcherten Muschel blasen. Wer nun an dem Anhören solcher Wundergeschichten sein Gefallen findet, der ist auch im Stande, selbst etwas Wunderbares dazu zu ersinnen. Und so hat man die Wahrheit beeinträchtigt, indem man erdichtetes darunter mischte." — Von dem Periegeten Pausanias ist übrigens ein gleichnamiger Geschichtschreiber und Chronograph aus Damaskus zu unterscheiden, der Verfasser einer Schrift *περὶ Ἀντιοχείας*.

Für Chronologie war Phlegon aus Tralles thätig, ein Freigelassener des Kaisers Hadrian. Er schrieb ein großes bis auf seine Zeit herabreichendes Werk *Ὀλυμπιάδες*, eine *ὀλυμπιονικῶν καὶ χρονικῶν συναγωγή*, wie es Photius nennt, der das Buch selbst nur zu etwa zwei Drittel durchgelesen hat, da es fast nur trockne Namen und superstitiöse Einzelheiten enthielt. Letzteres ist von einem Freigelassenen dieses selbst so abergläubischen und

wundersüchtigen Kaisers*) nicht anders zu erwarten. Uebrigens war Phlegon auch Perieget (ἔκφρασις Σικελίας), Schriftsteller über Römische Feste (περὶ τῶν παρὰ Ῥωμαίοις ἑορτῶν) und Paradoxograph. Erhalten hat sich von ihm nicht ganz vollständig eine kleine Schrift περὶ θαυμασίων καὶ μακροβίων, ursprünglich wohl zwei getrennte Abhandlungen. Die θαυμάσια enthalten eine Anzahl haarsträubender Wundergeschichten, unter denen die erste mit verstümmeltem Anfang dadurch merkwürdig ist, daß sie unserm Goethe den rohen Stoff zu seiner herrlichen Ballade „die Braut von Korinth" gegeben hat.**) Wichtig ist auch das zehnte Capitel derselben, weil es ein in Rom wegen der Geburt eines Hermaphroditen veröffentlichtes Sibyllinisches Orakel in 70 Versen enthält. Dieses Orakel ist nämlich akrostichisch abgefaßt, so daß die Anfangsbuchstaben der Verse einen ganzen und zwei unvollständige Hexameter geben, deren Inhalt übrigens zu dem versificirten Orakel selbst in gar keiner Beziehung steht. Daß die veröffentlichten Sibyllinischen Orakel akrostichisch abgefaßt waren, ist auch anderweitig überliefert. Man hat nun auf Grund der Phlegonstelle die sinnreiche Vermuthung aufgestellt, daß die Quindecimvirn eine in dem schon arg zerlesenen Sibyllenbuch beliebig aufgeschlagene Stelle in der Weise weiter ausdeuteten, daß sie der Reihe nach jeden Buchstaben des ursprünglichen Textes zum Anfangsbuchstaben eines neuen Hexameters machten, so daß dann die ganze Antwort akrostichisch gelesen die wirklichen Textesworte enthielt, also in dieser Hinsicht echt Sibyllinisch war, obgleich die Quindecimvirn sie natürlich so gemacht hatten, wie sie im voraus wußten, daß sie der jedesmal vorliegenden Situation angemessen und zugleich dem Senat und der Aristokratie genehm sein würde. Die μακρόβιοι geben übrigens fast nur ein trockenes Namenverzeichniß. Auch diese Schrift ist wegen ihrer Formlosigkeit für die Literatur von keinem Belang. — Ganz leidlich stilisirt dagegen sind die Ὀνειροκριτικά des Artemidoros von Ephesus, der sich aber nach dem Geburtsort seiner Mutter, der Stadt Daldis in Lydien, als Daldianer bezeichnet, unter den Antoninen und Commodus, in fünf Büchern. Artemidoros hatte für seine Zwecke nicht blos die ganze über Traumdeuterei vorhandene Literatur, die er zum Theil namhaft macht, in seinen Besitz gebracht, sondern auch in jahrelangem persönlichem Verkehr mit gewöhnlichen Traumdeutern und auf ausgedehnten Reisen, namentlich bei festlichen Versammlungen, an denen eine Menge Menschen zusammenströmte,

*) Eine treffliche Charakteristik dieses merkwürdigen Sonderlings auf dem Römischen Kaiserthrone und seiner mystisch-superstitiösen Umgebung mit ihrer verworrenen religiösen Schwärmerei giebt A. Hausrath Neutest. Zeitgeschichte, Heidelberg 1874, Th. 3, S. 445 ff.

**) C. L. Struve Opusc. sel. II p. 428 ff.

weitere Materialien und vermeintliche Erfahrungsthatsachen gesammelt, die er nun in seiner Schrift systematisch verarbeitet dem Leser zum besten giebt. Das letzte Buch, ursprünglich ein selbständiges Werk (*περὶ ὀνείρων ἀποβάσεων*), giebt eine Reihe merkwürdiger Träume und deren thatsächliche Erfüllung. Für Privatalterthümer und Culturgeschichte enthält die Schrift des Artemidor manches interessante und werthvolle. Seine *Οἰωνοσκοπικά* und *Χειροσκοπικά* sind verloren gegangen.

Unter den übrigen Mathematikern dieser Periode ist Theodosios von Tripolis zu nennen, aus der Zeit des Augustus, vielleicht aber noch dem Alexandrinischen Zeitalter angehörig, von dem noch 3 Bücher *σφαιρικά*, über Kugelschnitte, vorhanden sind. Dagegen haben wir die Sphaerica des Menelaos von Alexandria, unter Nerva und Trajan, nur noch in lateinischer Uebersetzung. — Für mathematische Laien stellte der Platoniker Theon von Smyrna, aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, mit starker Benutzung eines Timäus-Commentars des nicht viel älteren Peripatetikers Adrastos von Aphrodisias ein recht nützliches und für unsre Kenntniß der altgriechischen Arithmetik besonders werthvolles Werk unter dem Titel *τῶν κατὰ τὸ μαθηματικὸν χρησίμων εἰς τὴν Πλάτωνος ἀνάγνωσιν* zusammen, welches nicht blos die zum Verständniß des Plato nöthigen mathematischen, sondern auch musikalischen und astronomischen Sätze behandelt. Mit der Zahlentheorie und mystischen Zahlenspeculation beschäftigten sich überhaupt manche Philosophen, unter anderen der Pythagoreer Nikomachus aus Gerasa in Arabien, wohl ein etwas älterer Zeitgenosse des Theon, Verfasser einer *ἀριθμητικὴ εἰσαγωγή* in zwei Büchern, welche von Apulejus und nachmals von Boetius ins Lateinische übersetzt wurde und in der folgenden Zeit zahlreiche Commentatoren fand. Auch diese Schrift giebt uns werthvolle Aufschlüsse über die Arithmetik der Griechen in älterer Zeit. In ihr finden wir die Multiplicationstabelle des Einmaleins, sowie eine Methode für Aufstellung der Primzahlen, das sogenannte *κόσκινον* (Sieb) des Eratosthenes. Weniger werthvoll, aber durch das mehrfache Festhalten des vor-Aristoxenischen Standpunktes für uns doch auch wichtig, ist seine *εἰσαγωγὴ μουσική*, der Vorläufer eines größeren Werkes über denselben Gegenstand, von dem wir aber nicht wissen, ob es wirklich erschienen ist. In den Handschriften trägt diese *εἰσαγωγή* den Titel *ἁρμονικῆς ἐγχειριδίου βιβλίον πρῶτον*. Was aber als *βιβλίον δεύτερον* folgt, sind zwei Fragmente, von denen das erste schwerlich, das zweite sicherlich nicht von Nikomachus herrührt, sondern einen späteren Autor zum Verfasser hat.*) — Unter Marc Aurel und Commodus lebte Kleo-

*) R. Westphal Griech. Rhythm. und Harmonik, 2. Aufl., S. 83.

medes, der sonst unbekannte Verfasser einer κυκλικὴ θεωρία τῶν μετεώρων in zwei Büchern, über die Kreisbewegung der Himmelskörper, fast nur nach Stoischen Quellen, namentlich Posidonius, geschrieben. — Der bedeutendste Arithmetiker der Griechen, Diophantos aus Alexandria, gehört wahrscheinlich in die Zeit des Kaiser Julian, um 360. Er schrieb Ἀριθμητικά in 13 Büchern, die uns nicht ganz vollständig erhalten sind. Sie behandeln die Lehre von den bestimmten und unbestimmten Gleichungen des ersten und zweiten Grades. — Unter Theodosius I. lebte Pappos von Alexandria. Er schrieb einen Commentar zur μεγάλη σύνταξις des Ptolemäus. Erhalten haben sich seine bereits erwähnten μαθηματικαὶ συναγωγαί in 8 Büchern, werthvolle Auszüge aus verschiedenen mathematischen Schriften. Von seinem Zeitgenossen und Landsmann Theon, einem der letzten Mitglieder des Alexandrinischen Museums, haben wir Commentare zu Euklid und zu den astronomischen Tafeln des Ptolemäus; die mathematischen Arbeiten seiner Tochter, der berühmten Hypatia, welche in Alexandria den Lehrstuhl für Platonische Philosophie inne hatte und in einem Aufstand des fanatisirten christlichen Pöbels i. J. 415 auf grausame Weise ums Leben kam, ein Commentar zu Diophantus und den Kegelschnitten des Apollonius von Perga, sind verloren gegangen.

Unter den Schriftstellern über Musik aus dieser Periode haben sich von dem wichtigsten, Dionysios von Halikarnas dem jüngeren, mit dem Beinamen ὁ μουσικός, unter Hadrian, einem Nachkommen des älteren Dionys von Halikarnas, nur Bruchstücke erhalten. Suidas nennt von ihm eine μουσικὴ ἱστορία in 36 Büchern, 24 Bücher μουσικῆς παιδείας ἢ διατριβῶν, 24 Bücher ῥυθμικὰ ὑπομνήματα, 5 Bücher τίνα μουσικῶς εἴρηται ἐν τῇ Πλάτωνος πολιτείᾳ. Ein Fragment aus seiner Schrift περὶ ὁμοιοτήτων giebt Porphyrius in seinem Commentar zur Harmonik des Ptolemäus. — Von Aristides Quintilianus, der wohl dem dritten Jahrhundert angehört, haben wir eine Schrift περὶ μουσικῆς in drei Büchern, von denen das erste den τεχνικὸς λόγος τῆς μουσικῆς behandelt, eine kurze Uebersicht über Harmonik, Rhythmik und Metrik, in den beiden ersten Abschnitten meist nach Aristoxenos, wenn auch erst nach zweiter Hand. Das zweite Buch giebt τὸ παιδευτικόν und handelt vom Einfluß der Musik auf die Seele, das dritte das φυσικόν, die arithmetische Intervallenlehre mit mystischen Speculationen über die Harmonie der Sphären. Das ganze ist eine unkritische Compilation. Noch viel unbedeutender sind die εἰσαγωγαὶ μουσικαί oder ἁρμονικαί des Alypios, Gaudentios, Bakcheios. Die dem Euklides beigelegte εἰσαγωγή (S. 502) ist ein Auszug aus einer verloren gegangenen Schrift des Kleonides, die in umfangreicherer Gestalt, wenn auch nicht im Original noch

dem Byzantiner Manuel Bryennios (1300) vorlag. Für die Kenntniß der Lehre des Aristoxenus ist sie von großem Werth. — Die Metrik wurde seit dem Alexandrinischen Zeitalter meist von der Rhythmik getrennt behandelt, und in dieser Periode mehrfach in die Form kurz gefaßter Handbücher gebracht. Ein solches *ἐγχειρίδιον* verfaßte der Metriker Heliodoros in der Zeit des Hadrian.*) Nicht viel später Hephästion aus Alexandria sein uns erhaltenes *ἐγχειρίδιον περὶ μέτρων καὶ ποιημάτων*. Zu ihm haben wir noch Prolegomena des Longinos und gute Scholien in doppelter Fassung. Dem Ende des dritten, oder dem Anfang des vierten Jahrhunderts gehört der von den Lateinischen Grammatikern mehrfach benutzte Metriker Juba an.

Die Geschichte der eigentlichen Grammatik in diesem Zeitraum liegt für unsre literargeschichtliche Kenntniß noch sehr im Argen. Im Allgemeinen läßt sich nur sagen, daß die Grammatik der Alexandriner, welche das gesammte Gebiet philologischer Forschung umfaßt hatte, sich mehr und mehr zur eigentlichen Grammatik im engeren Sinne (Formenlehre und Syntax) verbunden mit lexikalischer Forschung über einzelne Perioden und Gruppen der Literatur, sowie über Dialekte verengte. Das praktische Bedürfniß der Sophistik veranlaßte eine peinliche Feststellung des eigentlich Attischen Sprachgebrauchs. Vom dritten Jahrhundert ab tritt die gelehrte Forschung im großen Stil hinter der geschäftigen Thätigkeit der Sammler und Compilatoren zurück. Als Sterne erster Größe sind Apollonios Dyskolos und sein Sohn Herodianos zu begrüßen. Ersterer, der Sohn des Mnesitheos, war in Alexandria geboren, lebte unter den Antoninen in Rom und kehrte später in seine Vaterstadt zurück. Er stellte es sich zur Aufgabe, in das ganze Gebiet der empirischen Grammatik systematische Ordnung und eine strenge wissenschaftliche Behandlung zu bringen und der gründliche Ernst seiner Forschung war es wohl, der ihm zu seinem Beinamen verhalf. Priscian legte durchweg sein grammatisches System seiner eignen Arbeit zu Grunde und bezeichnet ihn als summus auctor artis grammaticae. Von seinen zahlreichen Arbeiten sind uns vier Werke erhalten: *περὶ συντάξεως* in 4 Büchern, *περὶ ἀντωνυμίας*, *περὶ ἐπιρρημάτων* (sie besteht aus zwei ursprünglich selbständigen Theilen), *περὶ*

*) Sein Schüler war der Grammatiker Irenäus, mit lateinischem Namen Minucius Pacatus, ein Zeitgenosse des L. Julius Vestinus, welcher bei Hadrian ab epistulis war. Suidas nennt seine Schriften über Atticismus, Attischen Sprachgebrauch u. dergl. Ferner *περὶ τῆς Ἀλεξανδρέων διαλέκτου, ὅτι ἔστιν ἐκ τῆς Ατθίδος, βιβλία ζ'. περὶ τῆς τῶν Ἀθηναίων προπομπίας*, in welcher er, wie M. Haupt vermuthet, über die Hegemonie der Athener nach den Perserkriegen gehandelt hat.

συνδέσμων. Unter den von Suidas angeführten Titeln seiner übrigen Schriften berührt nur einer das literargeschichtliche Gebiet, nämlich *περὶ κατεψευσμένης ἱστορίας*, die mit den uns erhaltenen *ἱστορίαι θαυμάσιαι* eines Apollonios, einer paradoxographischen Compilation gewöhnlichen Schlages, natürlich nichts zu thun hat. Ebenso berühmt wie der Vater, den er an riesiger Arbeitskraft noch übertraf, wurde der Sohn Aelius Herodianus, der sich der besonderen Gunst des Kaisers Marcus erfreute und Rom, wie es scheint, nicht verlassen hat. Auf Veranlassung dieses Kaisers geschrieben und ihm gewidmet war sein Hauptwerk, die *καθολικὴ προσῳδία*, in welchem Herodian ganz auf Aristarchs Schultern stand. In ihm wurde in 19 Büchern die gesammte Accentlehre behandelt, selbstverständlich mit allen durch die Declination der einzelnen Wortarten bedingten Einzelheiten. Das 20. handelte von der Quantität und den Spiritus, ein besonderer Anhang von der Anastrophe und Enklisis, vom Accent bei Krasis und Interpunction. Dieses wahrhaft gigantische Werk wurde von den nachfolgenden Grammatikern, wie Theognostus, Arkadius, Johannes von Alexandria, Chöroboskus aufs fleißigste excerpirt und ausgeschrieben, von Stephanus von Byzanz, dem die geographischen Namen seines Wörterbuchs eigentlich nur den Stoff zu grammatischer Belehrung gaben, aufs sorgfältigste benutzt, so daß es möglich gewesen ist, dasselbe aus seinen Trümmern in einer Weise wieder herzustellen, die uns sonst bei keinem verlorenen Werke des Alterthums verstattet ist.*) Neben dieser allgemeinen Accentlehre ging noch eine besondere *Ἀττικὴ προσῳδία*, sowie eine *Ὁμηρικὴ (Ἰλιακὴ* und *Ὀδυσσειακὴ) προσῳδία* her. Die letztere ging auszüglich in unsre Homerscholien über. Unter den sonstigen Werken sind hervorzuheben *περὶ παθῶν*, *περὶ ὀρθογραφίας* (commentirt von Orus), *περὶ ὀνομάτων* (commentirt von Chöroboskus), *περὶ κλίσεως ὀνομάτων*. Auch von ihnen sind verhältnißmäßig zahlreiche Bruchstücke auf uns gekommen. Handschriftlich erhalten hat sich seine Schrift *περὶ μονήρους λέξεως*, über singuläre Formen, die sich aller grammatischen Analogie entziehen, in zwei Büchern, sowie ein Auszug aus der Schrift *περὶ διχρόνων*, und eine Anzahl kleinerer Abhandlungen und Tractate, die aber alle mit Unrecht seinen berühmten Namen führen. Unecht sind auch die unter seinem Namen erhaltenen Epimerismen. Andere Epimerismen, welche dem Chöroboskus vorlagen und von diesem wie von anderen Grammatikern für echt gehalten wurden, enthielten nur zurecht gemachte Auszüge aus echten Schriften des Herodian.

---

*) Herodiani technici reliquiae coll. A. Lentz. T. I. II. Lips. 1867—70, eine der imposantesten philologischen Leistungen der neusten Zeit.

Unter den übrigen Grammatikern ragt zunächst Aristonikos*) hervor, ein Zeitgenosse des Strabo. Er verfaßte Commentare zu Homer, die sich besonders durch mythologische und geographische Angaben auszeichneten, und schrieb ein höchst werthvolles Werk *περὶ σημείων Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσείας*, in welchem er genaue Rechenschaft über die jedesmalige Bedeutung der von Aristarch in seiner Homerausgabe gesetzten kritischen Zeichen gab, aus welchem reiche Excerpte in die Venezianer Scholien zur Ilias, spärlichere in die Odyssee-Scholien übergegangen sind. Ein ähnliches Werk verfaßte er über die Zeichen in der Theogonie des Hesiod. Unter Hadrian lebte Nikanor in Alexandria, der den Beinamen *στιγματίας* führte, weil seine Hauptthätigkeit auf Feststellung der richtigen Interpunktion gerichtet war. Das von ihm erdachte Interpunktionssystem war ziemlich complicirter Art. Sein Hauptwerk führte den Titel *περὶ τῆς στιγμῆς τῆς καθόλου*. Dazu kam *περὶ στιγμῆς παρ' Ὁμήρῳ καὶ τῆς ἐξ αὐτῶν διαφορᾶς ἐν τῇ διανοίᾳ*, welches gleichfalls in den Venezianer Scholien excerpirt ist. Auch eine Schrift *περὶ στιγμῆς τῆς παρὰ Καλλιμάχῳ* wird nebst andern von Suidas erwähnt.

Mit großem Fleiß wurde auch in dieser Periode von den Grammatikern das Sammeln und Erläutern von seltenen, oder veralteten Ausdrücken, namentlich bei den Dichtern, aber auch im Ritualwesen und den Bestimmungen alter Gesetze, sogenannter *λέξεις* oder *γλῶσσαι*, fortgesetzt. Das beträchtlichste Glossenwerk, als einen vorläufigen Abschluß des bisherigen Bestandes der Forschung, verfaßte Pamphilus unter Nero, *περὶ γλωσσῶν* nach alphabetischer Reihenfolge in 95 Büchern,**) welches auch Etymologien der zu erklärenden Wörter und sonstige grammatische und kritische Bemerkungen enthielt. Auch ein besonderes Miscellanwerk, *λειμών* betitelt, befaßte sich hauptsächlich mit Glossen. Aus diesem Glossenwerk verfaßte Diogenianos in der Zeit des Mark Aurel, derselbe Grammatiker, welcher auch eine uns in verkürzter Gestalt erhaltene Sammlung von Sprichwörtern veranstaltete *(παροιμίαι δημώδεις ἐκ τῆς Διογενιανοῦ συναγωγῆς)*, einen Auszug in fünf Büchern, welcher den Grundstock für das Lexikon des Hesychius abgegeben hat. Einen Auszug in vier Büchern besorgte J. Vestinus unter Hadrian. Nach wie vor nahm die Erklärung der Homerischen Glossen die Grammatiker in Anspruch. Ein größeres darauf bezügliches Werk *γλῶσσαι Ὁμηρικαὶ*

---

*) Auch Tryphon, welcher die Dialektforschung der Alexandriner zum vorläufigen Abschluß brachte, wird gewöhnlich unter Augustus gesetzt. Richtiger wird er wohl an den Schluß der vorigen Periode verwiesen, vor Didymus, um 120—50 v. Chr.

**) Eigentlich nur die Fortsetzung und Vollendung eines von Zopyrion begonnenen Werkes, welcher aber nur bis zum Buchstaben *δ* gekommen war.

κατὰ στοιχεῖον, verfaßte Apion, der Sohn des Pleistonikes, mit dem Beinamen Μόχθος, ein Schüler des Didymus und Vorsteher der grammatischen Schule zu Alexandria, der aber unter Tiberius und Claudius eine Zeit lang auch in Rom lebte. Er war ein überaus eitler und ruhmrediger Mensch, daher ihn Tiberius nicht unwitzig cymbalum mundi nannte, der für alle seine Schriften die Unsterblichkeit beanspruchte, und Alexandria glücklich pries, ihn zum Bürger zu haben. Nach Art der Sophisten durchzog er die größern Städte Griechenlands und hielt unter allgemeinem Beifall rhetorisirende Vorträge über Homer, die großes Aufsehen erregten. Unter anderem wollte er den Schatten Homers aus der Unterwelt citirt und nach seinem Vaterland und seinen Eltern befragt haben, doch hütete er sich wohlweislich, die geheimnißvollen Enthüllungen, die ihm auf diese Weise zu Theil geworden, zu verrathen. Wegen seiner nicht geringen Beredsamkeit wählten ihn die Alexandriner zum Ankläger der Juden bei Cajus Cäsar. Diesem Umstand, sowie seiner schriftstellerischen Polemik gegen dieses Volk, verdanken wir die Schrift des Josephus gegen ihn. Seine literarische Thätigkeit war eine höchst mannichfaltige. Er schrieb über die Sprache der Römer, über die Buchstaben, verfaßte eine ἱστορία κατ᾽ ἔθνος, sowie Αἰγυπτιακά, aus deren fünftem Buche Gellius N. A. V, 14 die berühmte Erzählung von Androklus und dem Löwen mittheilt. Die handschriftlich vorhandenen γλῶσσαι Ὁμηρικαί, welche seinen Namen tragen, sind unecht. Dagegen beruht auf seinem echten Glossenwerke das Homerlexikon eines gewissen Apollonios mit dem Beinamen des Sophisten, dessen Zeit sich nicht näher bestimmen läßt, λεξικὸν κατὰ στοιχεῖον τῆς τε Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσείας. Eine uns erhaltene συναγωγὴ τῶν παρ᾽ Ἱπποκράτει λέξεων verfaßte der uns nicht weiter bekannte Erotianos unter Nero.

Das Wiederaufblühen der Sophistik richtete die Aufmerksamkeit der Glossographen und Grammatiker speciell auf die Attischen Schriftsteller und deren Sprachgebrauch. Doch hatte schon Theodoros von Askalon unter Tiberius eine λέξεως συναγωγή geschrieben, aus der bis zum 108. Buche citirt wird und welche von seiner Ἀττικὴ λέξις wohl nicht verschieden war. Als eigentlicher Atticist wird zuerst Ailios Dionysios aus Halikarnas unter Hadrian bezeichnet, der von dem gleichzeitigen Musiker zu unterscheiden ist. Sein berühmtestes Werk war ein λεξικὸν ῥητορικὸν, auch wohl Ἀττικαὶ λέξεις genannt, in zwei Ausgaben von je fünf Büchern, alphabetisch, mit sorgfältiger Worterklärung, zugleich eine reiche Fundgrube für Attische Antiquitäten. Ein ähnliches Werk schrieb bald darauf Pausanias (verschieden von dem Periegeten, dem Geschichtschreiber und dem Sophisten Pausanias in Rom, dem Schüler des Herodes Atticus und Lehrer des Aelian),

in welchem namentlich auf Sprichwörter Rücksicht genommen war, und welches in der Genauigkeit der Worterklärung den Dionysios noch übertraf. Aus ihm schöpfte der unbekannte Verfasser der uns erhaltenen *συναγωγὴ λέξεων χρησίμων*. Wörterbücher zu den zehn Rednern verfaßten in derselben Zeit Diodoros, der Sohn des Valerius Pollio, und Julian, der Freund und Landsmann des gleich zu nennenden Phrynichus. Auch das *λεξικὸν δέκα ῥητόρων* des Ailios Harpokration stammt wohl aus dieser Zeit, welches wir auszüglich und stark interpolirt noch besitzen. Der berühmteste Atticist war Phrynichos aus Bithynien, der aber als Araber bezeichnet wird, unter Mark Aurel und Commodus. Er schrieb ein großes Werk *παρασκευὴ σοφιστική* in 36 Büchern, das Ganze dem Kaiser Commodus gewidmet, einzelne Bücher aber einzelnen Freunden, außerdem einen *Ἀττικιστής* und *Ἀττικὰ ὀνόματα* in drei Büchern. Aus der *παρασκευὴ σοφιστική* hat sich ein kleiner Auszug erhalten, ebenso aus den *Ἀττικὰ ὀνόματα* eine *ἐκλογὴ ῥημάτων καὶ ὀνομάτων Ἀττικῶν*, ein Verzeichniß aller der Fehler im Gebrauch der Wörter, vor denen sich jeder zu hüten hat, der correct und in der Weise der Klassiker sprechen will *(ὅστις ἀρχαίως καὶ δοκίμως ἐθέλει διαλέγεσθαι)* und eine kurze *ἐπιτομή*. In der *παρασκευὴ σοφιστική* hatte Phrynichus wie die Bedürfnisse der zukünftigen Redner und Schriftsteller, so auch die der gebildeten Umgangssprache im Auge, daher er auch scherzhafte und neckische Wendungen mit berücksichtigte. Als Norm der reinen Attischen Sprache ließ er Plato, Demosthenes, die übrigen Redner, Thucydides, Xenophon, den Sokratiker Aeschines, Kritias und zwei Reden des Antisthenes gelten, unter den Dichtern Aristophanes und die drei großen Tragiker. Unter allen aber stellte er Plato, Demosthenes und den Sokratiker Aeschines obenan. Auf die fehlerhaften Ausdrücke und Wendungen minder guter Autoren neuer und alter Zeit, zu denen er auch Menander, Aristoteles und Chrysipp rechnete, wurde ausdrücklich aufmerksam gemacht. Die eigne Darstellung des Phrynichus war breit und nachlässig. Gegen seine Aufstellungen schrieb Oros, der manches aus guten Autoren zu belegen wußte, was jener beanstandet hatte. Von der Art dieser Polemik können wir uns aus dem erhaltenen *Ἀντιαττικιστής* eine Vorstellung machen. Auch Galen schrieb am Ausgang des zweiten Jahrhunderts verschiedene Glossenwerke, zu Hippokrates (die sich erhalten haben), zu den Dichtern der alten Komödie, überhaupt Erklärungen *τῶν παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς συγγραφεῦσιν ὀνομάτων* in 48 Büchern. Auch Lupercus aus Berytus unter Kaiser Claudius und Cassius Longinus unter Aurelian befaßten sich mit Sammlung und Erklärung specifisch Attischer Ausdrücke.

Dieser Cassius Longinus war der letzte bedeutende Philolog des Alterthums. Er hatte in seiner Jugend mit seinen Eltern

ausgedehnte Reisen gemacht, die ihn mit vielen gelehrten Zeitgenossen in Verbindung gebracht hatten, lebte später als Lehrer der Grammatik und Rhetorik in Athen, wo Porphyrius sein Schüler war, dann in Phönicien und wurde zuletzt der vertraute Rathgeber der Königin Zenobia im Palmyrenischen Reiche. Seine Theilnahme an den Römerfeindlichen Bewegungen des Orients büßte er auf Befehl des Kaisers Aurelian i. J. 273 mit dem Tode. Da er Philosophie mit Rhetorik und Philologie verband, galt er für den gelehrtesten Mann seiner Zeit und Eunapius bezeichnet ihn im Leben des Porphyrius als *βιβλιοθήκη τις ἔμψυχος καὶ περιπατοῦν Μουσεῖον*. Freilich war er in der Philosophie kein productiver Geist. Es wurde ihm schwer in den dunkeln Sinn der Neu-Platonischen Philosophie einzudringen und was er gegen ihre Hauptvertreter in seinen eignen Schriften vorbrachte, war nicht frei von Misverständnissen. Daher that Plotin, als ihm Longins Abhandlung *περὶ ἀρχῶν* vorgelesen war, den Ausspruch, er sei ein Philolog, aber durchaus kein Philosoph. Und doch war Longin von der größten Hochachtung gerade gegen diesen Philosophen erfüllt. In einem Briefe an Porphyrius nennt er ihn einen *ἀνὴρ πάσης αἰδοῦς ἄξιος καὶ τιμῆς*. Er selbst vermöge zwar nicht gerade vielen seiner Aufstellungen beizustimmen, aber ausnehmend liebe und bewundere er seine eigenthümliche Schreibart, die gedrängte Fülle seiner Gedanken, das Philosophische in der Behandlung der Probleme, und er glaube, daß die Forscher seine Schriften zu den vortrefflichsten rechnen müßten. Auf das ehrenvollste sprach er von ihm in der von Porphyrius mitgetheilten Vorrede zu seiner Gegenschrift *πρὸς Πλωτῖνον καὶ Γεντιλιανὸν Ἀμέλιον περὶ τέλους* und Porphyrius theilt sie vollständig mit, um zu zeigen, wie dieser *ἐλλογιμώτατος καὶ ἐλεγκτικώτατος ἀνὴρ* über Plotin geurtheilt habe. Die uns erhaltenen Bruchstücke von Longins Rhetorik sind ebensowenig wie seine bereits erwähnten Scholien zum Hephästion von besonderer Bedeutung. Unter seinen grammatischen Schriften, unter denen sich mehrere mit Homerischer Wort- und Sacherklärung befaßten, war das berühmteste die *φιλόλογοι*, oder *φιλόλογοι ὁμιλίαι*, in mindestens 21 Büchern, wahrscheinlich eine Sammlung grammatischer, kritischer und literargeschichtlicher Lesefrüchte und Aphorismen der verschiedensten Art, ein philologisches Miscellanwerk, ähnlich wie die *σύμμικτα ἱστορικὰ ὑπομνήματα* in 33 Büchern, welche unter Nero eine gelehrte Frau Namens Pamphila, die Tochter oder Gattin des Grammatikers Soteridas, zusammengestellt hatte, aus denen sich einige Notizen bei Diogenes Laertius und Gellius finden, oder die *Συμποσιακὰ προβλήματα* des Plutarch in 9 Büchern, die leider nur in etwas verkürzter Gestalt auf uns gekommen sind, oder endlich die *Δειπνοσοφισταί* des Grammatikers Athenäus

aus Naukratis unter Marcus in 15 Büchern, von denen wir aber die beiden ersten und den Anfang des dritten nur noch im Auszuge haben. Angeblich sind es gelehrte Tischgespräche, welche im Hause eines vornehmen, reichen und hochgebildeten Römers Larensius gehalten werden, welcher ausgezeichnete Gelehrte an seinem Tisch zu versammeln pflegte, wie die gelehrten Juristen Masurius und Ulpianus, angesehene Grammatiker, Philosophen, Aerzte, unter ihnen den berühmten Galen, Dichter und Künstler, in der That eine bunte Reihe gelehrter Notizen aller Art von der Benennung und den gastronomischen Eigenschaften der Fische an bis zu den werthvollsten antiquarischen Mittheilungen über die verschiedensten Gegenstände, selbst über die Athenischen Hetären und die Geschichte der musikalischen Instrumente, die für uns wegen der massenhaft in extenso mitgetheilten Fragmente aus verloren gegangenen Dichtern (besonders der Attischen Komödie aller drei Stufen und des Alexandrinischen Zeitalters) und Prosaikern von geradezu unschätzbarem Werthe sind, wenn sich auch in dem, was Athenäus aus eignen Mitteln hinzufügt, nicht gerade einsichtiges Urtheil findet, und er in der Quellenbenutzung für seine Mittheilungen der Neigung für das Seltsame und Barocke zu viel Spielraum eingeräumt hat. Staunenswerth aber ist es für uns zu sehen, welche Fülle von Werken der Vorzeit damals den Gelehrten in Rom noch zu Gebote stand. Bei den ungemeinen Verlusten an Werken der Griechischen Literatur, die wir zu beklagen haben, ist es eine nicht genug zu preisende Gunst des Zufalls, daß uns ein Paar derartige Sammelwerke erhalten sind, durch die uns wenigstens eine beträchtliche Anzahl von Bruchstücken gerettet ist. So besitzen wir an den Eclogae physicae et ethicae und dem Florilegium des Johannes aus Stobi in Macedonien, gewöhnlich Stobäus genannt, aus der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, zwei Werke, welche den Werth des Athenäus fast noch übertreffen. Beide Werke gehören übrigens zusammen, denn der ursprüngliche Titel vom Sammelwerke des Stobäus lautete nach Photius *ἐκλογῶν ἀποφθεγμάτων ὑποθηκῶν βιβλία τέσσαρα ἐν τεύχεσι δυσί.* Von diesem Werke, einer nach philosophischen Rubriken geordneten Sammlung von schönen Stellen, Maximen und Aussprüchen aus Dichtern, Philosophen und Rednern, welche der Verfasser für seinen Sohn Septimius zusammengestellt hatte, haben wir den ersten Theil — unsere Eclogae — nicht mehr vollständig, denn es fehlen die beiden Anfangscapitel des ersten Buches bis auf den letzten Abschnitt des zweiten, und vom zweiten Buche haben wir bloß die ersten acht Capitel, kaum den fünften Theil des ganzen. Dagegen ist uns der zweite Theil — unser Florilegium — zwei Bücher in 126 Capiteln bis auf kleinere Stücke vollständig erhalten. Sie sind unter anderen für uns die Hauptquelle für die

Fragmente des Euripides. Die Person des Verfassers ist uns völlig unbekannt. Da aber der jüngste Schriftsteller, aus dem er citirt, der Philosoph Hierokles ist (um 450. Th. I, S. 159) und er offenbar grundsätzlich keine christlichen Schriftsteller citirt, also wahrscheinlich noch Anhänger der Hellenistischen Götterverehrung gewesen ist, so läßt sich seine Zeit in der oben angegebenen Weise ungefähr bestimmen. Von einem ähnlichen Werke, welches einer seiner Vorgänger auf diesem Gebiete, der Grammatiker Orion aus dem Aegyptischen Theben, der in Alexandria, Constantinopel und Cäsarea (wahrscheinlich dem Kappadocischen) lehrte, seiner ehemaligen Schülerin, der Kaiserin Eudocia, der gelehrten Gemahlin Theodosius II. gewidmet hatte, ist nur ein dürftiger und dennoch für uns werthvoller Auszug unter dem Titel *ἐκ τοῦ ἀνθολογνωμικοῦ Ὠρίωνος γραμματικοῦ Καισαρείας* in einer Wiener Handschrift auf uns gekommen. Derselbe Orion ist auch der Verfasser eines Etymologicums, d. h. eines exegetisch-grammatischen Wörterbuchs in alphabetischer Ordnung, welches weiterhin den Grundstock für die Etymologica der Byzantiner abgegeben hat.

Da es nicht unsre Aufgabe ist, alle kleinen Tractate und Abhandlungen dieser Periode namhaft zu machen, blos deshalb weil sie zufällig erhalten sind, auch wenn ihr Inhalt an sich ein werthloser ist und zur Vervollständigung der literarischen Charakteristik der Periode nichts beiträgt, so heben wir aus der wissenschaftlichen Prosa blos noch Onesander und Diogenes Laertius hervor, um mit der Aufzählung der namhaftesten Aerzte und der wichtigsten Leistungen auf dem Gebiete der Rhetorik zu schließen. Onesander (*Ὀνήσανδρος*, später verderbt in *Ὀνόσανδρος*), ein Platonischer Philosoph (Commentator von Plato's Republik), verfaßte nächst anderen taktischen Sachen einen *στρατηγικός*, welcher dem Q. Veranius, Consul d. J. 49 n. Chr., der dann als Nachfolger des Didius Gallus i. J. 58 nach Britannien geschickt wurde, aber noch in demselben Jahre daselbst starb, gewidmet ist. Das Schriftchen zeigt uns, in welcher Weise nach wie vor (S. 404) die Philosophen Taktik und Strategik vom ethischen Standpunkt aus glaubten behandeln zu dürfen. Es enthält nichts als ethische Gemeinplätze, wie in c. 10 über den Werth des Opfers vor jeder Schlacht. Von einer Berücksichtigung des eigenthümlich Römischen Kriegswesens findet sich keine Spur. Ueberhaupt ist es für die Kenntniß des alten Kriegswesens ohne allen Werth, höchstens daß das, was in c. 19 über die Schleuder und ihre Wirkung gesagt wird, einigermaßen instructiv ist. Die Gräcität des Autors ist nicht besonders. — Etwa um die Mitte des zweiten Jahrhunderts verfaßte Diogenes Laertius, über dessen Persönlichkeit uns nicht das mindeste bekannt ist, so daß wir auch nicht wissen, ob er seinen Beinamen wegen seiner Herkunft aus der Stadt Laerte in Cilicien, oder

wegen seiner Beziehungen zu einer Römischen Familie führt, seine *βίων καὶ γνωμῶν τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων βιβλία δέκα,* eine wüste, schlecht stilisirte Compilation aus alten (Hermippos, Satyros, Sotion, Hippobotos *περὶ αἱρέσεων,* Demetrius aus Magnesia zur Zeit des Cicero *περὶ ὁμωνύμων ποιητῶν καὶ συγγραφέων*) und neueren Quellen (Pamphila, Favorinos) über das Leben und die Lehrmeinungen der Philosophen. Der Stoff ist so geordnet, daß nach einer Einleitung über Ursprung und Herkunft der Philosophie — Diogenes tritt mit Entschiedenheit für ihren Griechischen Ursprung ein — nebst kurzen Notizen über ihre Theile und die in ihr vorkommenden verschiedenen Richtungen, in B. I—VII zuerst die Jonischen Philosophen von Thales an mit Sokrates, Plato, Aristoteles und den Stoikern bis Chrysippus, dann in B. VIII. IX die Italischen Philosophen abgehandelt werden, Pythagoras, Empedokles, Heraklit mit den Eleaten und Atomistikern, Protagoras, Pyrrho und Epikur, dessen ausführlicher Behandlung das ganze zehnte Buch gewidmet ist. Maßgebend für diese Ordnung ist in der Hauptsache der ganz äußerliche Grundsatz einer angeblichen Succession von Lehrern und Schülern. Diogenes selbst war ohne gründliche philosophische Bildung, daher die Auseinandersetzung der philosophischen Lehrmeinungen oft recht oberflächlich ausgefallen ist, aber unermüdlich sorgt er für Apophthegmen und Anekdoten, theilt apokryphe Briefe und Testamente mit, unterscheidet sorgfältig die Homonymen von einander und versieht jeden bedeutenden Philosophen zum Schluß mit einem Epigramm eigner Fabrik, die er der von ihm verfaßten *πάμμετρος* (oben S. 523) entlehnt. So gewährt sein Werk, wenn es auch höhere Ansprüche unbefriedigt läßt, doch eine höchst unterhaltende und belehrende Lectüre und ist für uns wegen der Fülle des in ihm aufgespeicherten Materials von unschätzbarem Werthe.

Unter den Aerzten dieser Periode ist zunächst Pedanius Dioscorides aus Anazarbos in Cilicien unter Claudius und Nero hervorzuheben, der Verfasser eines noch vorhandenen Werkes *περὶ ὕλης ἰατρικῆς* in fünf Büchern, welches sich das ganze Mittelalter hindurch und noch weit in die neuere Zeit hinein eines großen Ansehens erfreut hat. Von Thessalos aus Tralles in derselben Zeit, einem der Gründer der methodischen Schule, die alle Krankeiten auf Hypersthenie und Asthenie zurückführte, hat sich nichts erhalten. Unter Trajan und Hadrian lebte Soranos aus Ephesos, von welchem wir eine größere Schrift *περὶ γυναικείων παθῶν* und eine chirurgische Abhandlung *περὶ σημείων καταγμάτων* besitzen. Von seinem Zeitgenossen Rufus aus Ephesus haben wir *περὶ ὀνομασίας τῶν τοῦ ἀνθρώπου μορίων* in 4 Büchern, *περὶ τῶν ἐν νέφροις καὶ κύστει παθῶν, περὶ τῶν φαρμάκων καθαρτικῶν.* Eine Schrift *σύνοψις περὶ τῶν*

σφυγμῶν ist wahrscheinlich unecht. Von anderen haben wir noch Fragmente. Von zweifelhafter Echtheit ist die kleine Schrift des Moschion περὶ γυναικείων παθῶν. Zu der von Agathinos aus Sparta im ersten Jahrhundert gegründeten eklektischen Schule gehörte außer seinem Schüler Archigenes aus Apamea in Syrien, welcher unter Trajan in Rom lebte, Aretäos aus Kappadocien, wahrscheinlich gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, von dem wir zwei werthvolle im Jonischen Dialekt geschriebene Werke περὶ αἰτιῶν καὶ σημείων ὀξέων καὶ χρονίων παθῶν und περὶ θεραπείας ὀξέων καὶ χρονίων παθῶν besitzen, beide in vier Büchern, aber lückenhaft erhalten.

Keiner aber unter den späteren Aerzten kommt an Berühmtheit dem Claudius Galenos gleich, welcher als Sohn des Architekten Nikon i. J. 131 zu Pergamum geboren wurde. Er erhielt von seinem Vater eine sehr sorgfältige Erziehung, beschäftigte sich schon früh mit Philosophie, wandte sich aber bald der Medicin zu und nachdem er seine Studien in Smyrna, Korinth und Alexandria vollendet hatte, prakticirte er längere Zeit in seiner Vaterstadt als angestellter Gladiatorenarzt. Im Jahre 164 begab er sich nach Rom, wo er von Mark Aurel und Commodus hochgeehrt noch i. J. 197 anwesend war. Galen war als Arzt, Mensch und Schriftsteller eine durchaus originelle Persönlichkeit und ist gegenwärtig für uns eine der interessantesten Erscheinungen der späteren Hellenistischen Zeit. Mit seinen Epoche machenden medicinischen Kenntnissen verbindet er eine höchst vielseitige und gründliche philosophische wie grammatische Bildung, seine literarische Fruchtbarkeit aber grenzt ans unglaubliche. Einst befand sich Galen in Rom in einem Buchladen, als ein hereintretender Käufer den Buchhändler um Galenische Werke anging, von den vorgezeigten aber eins als unecht zurückwies, trotzdem es echt war. Dies veranlaßte ihn, eine besondere Schrift über seine eignen Bücher und deren Reihenfolge zu veröffentlichen, in der er aber noch lange nicht alle seiner wirklich echten Schriften genannt hat. Ein großer Theil derselben ging beim Brande des Friedenstempels, in welchem dieselben aufbewahrt wurden, verloren. Immerhin sind uns noch einige achtzig echte Schriften erhalten, ungerechnet die Commentare zum Hippokrates, vieles was blos noch in Lateinischen oder Arabischen Uebersetzungen vorhanden ist, manches endlich was noch ungedruckt in Bibliotheken steckt. Alles was Galen geschrieben hat, ist wohlgeordnet, plan und deutlich, lebhaft und mit einer gewissen Eleganz, wenn auch ohne eigentliche Kunst geschrieben. Manchmal freilich wird die Darstellung recht breit und weitschweifig (so namentlich in der Schrift περὶ στοιχείων) und lästig durch zahlreiche Wiederholungen. Vieles macht den Eindruck des flüchtigen, skizzenhaften und unfertigen, andres dagegen zeugt von

gediegener, gründlicher Forschung. Im Ganzen und Großen ist der Hiat sorgfältig vermieden. In der Philosophie interessirte ihn namentlich die Aristotelische und Stoische Logik und mehrere auf ihre Erläuterung bezügliche Abhandlungen sind uns erhalten. Im übrigen war er trotz eines gewissen Eklekticismus ein Anhänger der Platonischen Philosophie, deren Identität mit der Aristotelischen er nachzuweisen bemüht war. Gegen die Skepsis des Favorinus, die zuletzt alles leugnet und sich mit der blosen disputatio in utramque partem *(ἡ εἰς ἑκάτερα ἐπιχείρησις)* begnügt, erklärt er sich in der Schrift *περὶ ἀρίστης διδασκαλίας*, über die beste philosophische Methode, ausdrücklich. Galens Schriften enthalten für Geschichte der Philosophie, für Antiquitäten, für die literarischen Verhältnisse und die Sittengeschichte seiner Zeit einen wahren Schatz von kostbaren Notizen, der aber bis zur Stunde noch dessen harrt, der ihn heben soll. Gleich die erste, früh geschriebene Abhandlung, welche die Reihe seiner Schriften in der Kühnschen Ausgabe eröffnet, der *προτρεπτικὸς λόγος ἐπὶ τὰς τέχνας*, die rhetorische Amplification eines vom Arzt Menodotos gehaltenen Vortrags, ist interessant durch die in ihr enthaltene Polemik gegen die damaligen Athleten und die einseitige, zwecklose Ausbildung der Körperkräfte. Nicht minder die kleine Abhandlung *περὶ τοῦ διὰ τῆς μικρᾶς σφαίρας γυμνασίου*, in welcher das Ballspiel als die gesundeste, weil alle Glieder gleichmäßig in Anspruch nehmende Leibesübung empfohlen wird, die obenein völlig gefahrlos sei und auch die Seele ergötze. Es sei nicht im mindesten kostspielig, verlange nicht besonders viel Zeit, um vorgenommen zu werden und könne je nach Neigung des Spielers und dem Bedürfniß seines Körpers in ruhiger, oder bewegter, ja selbst heftiger Weise gespielt werden. Als *σφαιρομαχία* werden nun drei Arten Ballspiel geschildert, *ἡ ἐπίσκυρος* (auch *ἐπίκοινος* oder *ἐφηβική*), *ἡ φενίνδα* und *τὸ ἁρπαστόν*. Beim ersten Spiel sind zwei an Zahl gleich starke Parteien. Zwischen ihnen ist ein durch Steine bezeichnetes Mal *(τὸ σκῦρον* oder *ἡ λατύπη)*. Hinter sich hat jede Partei ein anderes Mal. Nun rückt, wahrscheinlich nach dem Loose, die eine Partei zum mittleren Male vor, während sich die andre Partei an ihr Endmal zurückzieht, und wirft den Ball den Gegnern zu. Diese fangen ihn auf und werfen ihn zurück, stoßen ihn auch, wenn er auf die Erde fällt, mit den Füßen zurück. An der Stelle, wo der Ball gefangen wird, oder zur Erde fällt, bleibt die ganze Partei stehen. Diejenige Partei, die zuerst über ihr äußeres Mal zurückgetrieben ist, hat verloren. Beim zweiten Spiele kömmt es darauf an, daß der Ball nicht zur Erde fällt, es ist also Fangball. Zwischen beiden Parteien ist das Mal. Ein Spieler läuft mit dem Ball nach dem Male und wirft ihn den Gegnern zu, wobei er sie über die Richtung, nach welcher er ihn

werfen will, möglichst zu täuschen sucht (daher *φενίνδα* = *φενακίνδα* von *φενακίζειν*) und läuft dann schnell zu seinem Standort zurück. Derjenige von der Gegenpartei, der den Ball fängt, macht es ebenso. Diejenige Partei, welche den Ball zuerst fallen läßt, hat verloren, das Spiel wird aber fortgesetzt, bis eine bestimmte Anzahl von Verlusten vorgekommen ist.*) Das dritte Spiel fällt mit dem zweiten vielfach zusammen. Einer der Spieler wirft den Ball in die Höhe und sucht ihn wieder aufzufangen, alle anderen suchen ihn daran zu hindern. — In der Medicin charakterisirt Galen die Empfehlung eines gründlichen Studiums des Hippokrates, überhaupt das Verlangen einer umfangreichen, allgemeinen Bildung für den Arzt. Hierüber handelt am bündigsten seine kleine Abhandlung *ὅτι ἄριστος ἰατρὸς καὶ φιλόσοφος*. Seine Hauptwerke, die *τέχνη ἰατρική* in 9 Büchern, seine Anatomie *περὶ ἀνατομικῶν ἐγχειρήσεων* in 9 Büchern, seine Physiologie *περὶ χρειάς τῶν ἐν ἀνθρώπου σώματι μορίων* in 17 Büchern, seine Gesundheitslehre *ὑγιεινῶν λόγοι ς'*, seine Therapeutik *θεραπευτικῆς μεθόδου βιβλία ιδ'*, seine Pharmakologie in den Schriften *περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἁπλῶν φαρμάκων βιβλία ια'*, *περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τόπους βιβλία ι'*, *περὶ συνθέσεως φαρμάκων κατὰ γένη βιβλία ζ'*, endlich seine Toxologie *περὶ ἀντιδότων* in zwei Büchern, waren die Quellen, aus denen die Araber und Abendländer über ein Jahrtausend ihre medicinischen Kenntnisse geschöpft haben. Nach Galen macht die Medicin, einzelne praktische Beobachtungen abgerechnet, im Alterthum keine Fortschritte mehr. — Im Auftrag des Kaiser Julian verfaßte dessen Leibarzt Oribasios (*Ὀρειβάσιος*) aus Pergamum eine medicinische Encyklopädie (*συναγωγαὶ ἰατρικαί*) in 72 Büchern, werthvolle Auszüge aus älteren Werken, wovon uns ungefähr 22 Bücher theils im Griechischen Original, theils in Lateinischer Uebersetzung erhalten, oder wenigstens bis jetzt veröffentlicht sind. Auch die von ihm selbst verfertigte *σύνοψις*, ein Auszug aus dem größeren Werke in neun Büchern, ist bis jetzt nur theilweis bekannt gemacht. Nach Oribasios' Vorgang verfaßte Aetios aus Amida in Mesopotamien, welcher im Anfang des sechsten Jahrhunderts kaiserlicher Leibarzt in Constantinopel war, eine große medicinische Sammlung über Pathologie und Diagnostik, *βιβλία ἰατρικὰ ἑκκαίδεκα*. Auch dieses Werk ist bis jetzt nur theilweis im Griechischen Original veröffentlicht.

Recht werthvoll endlich sind die Leistungen der Römischen Periode auf dem Gebiete der Rhetorik. Das durch Hermagoras (S. 509) im Ganzen zum Abschluß gebrachte System dieser Kunst

---

*) So denkt sich der neuste Herausgeber und Erklärer der Schrift J. Marquardt die Sache, mit Zuhülfenahme von Sidon. Apoll. ep. V, 17.

konnte nun entweder im einzelnen weiter ausgebaut und verbessert, oder durch monographische Bearbeitungen einzelner Theile vervollständigt und erweitert werden. Das erstere thaten Apollodoros von Pergamum und der etwas jüngere Theodoros von Gadara, welche beide in den Anfängen unserer Periode mit großem Beifall in Rom als Lehrer der Rhetorik und zugleich als Declamatoren auftraten. Der erstere hatte den Augustus zum Schüler und wurde späterhin etwa bis zu seinem i. J. 20 v. Chr. erfolgenden Tod durch die Freundschaft dieses Kaisers ausgezeichnet. Des letzteren Schüler war Tiberius. Beide verfaßten rhetorische Lehrbücher, *τέχναι*, die sich wie die des Hermagoras in der Hauptsache auf die Invention und die gerichtliche Beredsamkeit beschränkten. Theodorus trat dem Apollodor in mehreren Stücken entgegen und der Gegensatz der Apollodoreer und Theodoreer machte in den Declamatorenschulen der Kaiserzeit noch eine Zeit lang von sich reden. Der Gegensatz selbst aber betraf, wie wir aus Quintilian sehen, nur untergeordnete theoretische Punkte. Bei weitem wichtiger für uns sind begreiflicherweise die Rhetoren, welche einzelne Punkte des Systems monographisch weiter ausbildeten. So verfaßte Gorgias in Athen, der Lehrer von Cicero's Sohne, eine umfangreiche Schrift *περὶ σχημάτων*, über die Redefiguren, in vier Büchern. Sie ist uns zum Theil in der Lateinischen Bearbeitung des Rutilius Lupus erhalten, die wir aber nur noch in einem Auszuge besitzen. Gorgias belegte die einzelnen Figuren mit Beispielen, die er aber ohne Unterschied sowohl Attischen als Asianischen Rednern entnahm, und so ist Rutilius Lupus für uns die Hauptquelle für unsere Kenntniß der letzteren. Auch Dionysius und sein Freund Cäcilius von Kaleakte behandelten die Figuren. Aber aus der bezüglichen Schrift des Dionysios ist nur eine, obenein unverständliche Notiz auf uns gekommen. Mehr dagegen hat sich aus der Schrift des Cäcilius bei dem späteren Rhetor Tiberius erhalten. Im sophistischen Zeitalter wurden die Figuren bearbeitet durch Alexander, den Sohn des Numenios. Der unter seinem Namen erhaltene Tractat *περὶ σχημάτων* ist aber nur ein Auszug aus dem Original, wie die Vergleichung mit der Lateinischen Bearbeitung des Aquila Romanus ergiebt. Von den späteren Bearbeitern dieser Materie scheint nur noch Phöbammon, ein Rhetor aus dem Anfang des fünften Jahrhunderts, wie den Cäcilius, so den echten Alexander benutzt zu haben, während die übrigen sich bereits an den Auszug hielten.

Unter dem Einfluß des Römischen Geschmackes vollzog sich bei den Griechen in den Anfängen dieser Periode die Emancipation von der Asianischen Manier des Hegesias und seiner Nachahmer und die Rückkehr zum Atticismus. Ob und wie weit Apollodor und Theodorus für diese Bestrebungen maßgebend gewesen sind

läßt sich nicht ermitteln. Für uns sind die ältesten, entschiedenen Vorkämpfer des Atticismus und eines geläuterten Geschmacks Dionys von Halikarnas und Cäcilius. Beide fassen die Asianische Beredsamkeit als directe Verderbniß und einen völligen Abfall von der echten Attischen Weise auf. Beide sind ferner keine reinen Techniker, sondern sie behandeln mit Vorliebe die literarisch-ästhetische Seite der Rhetorik, die sich theils in der Würdigung der rednerischen Form im allgemeinen, theils in der stilistischen Beurtheilung einzelner Redner kundgiebt. Von Dionysius sind uns außerordentlich werthvolle Schriften erhalten. So die Schrift *περὶ συνθέσεως ὀνομάτων*, über die Art und Weise, in welcher der Redner die einzelnen Worte ordnen und zusammenstellen muß, um mit Vermeidung aller Härten auf das Ohr einen durchaus angenehmen Eindruck hervorzubringen, und die Modifikationen der hierbei zu beobachtenden allgemeinen Regeln je nach den verschiedenen Stilarten.*) Von einer Schrift *περὶ τῶν ἀρχαίων ῥητόρων* in zwei Abtheilungen haben wir noch die eine, welche über Lysias, Isokrates, Isäus handelt, während von der zweiten Abtheilung sich nur ein Abschnitt *περὶ τῆς λεκτικῆς Δημοσθένους δεινότητος* erhalten hat. Die in diesem Werke gegebene Beurtheilung der Redner, namentlich des Lysias und Demosthenes, ist vortrefflich und von uns seiner Zeit bereits berücksichtigt worden. Ebenso die allerdings etwas einseitige Beurtheilung des Thucydides in der Schrift *περὶ τοῦ Θουκυδίδου χαρακτῆρος καὶ τῶν λοιπῶν τοῦ συγγραφέως ἰδιωμάτων*, welche durch den Brief an Gn. Pompejus (wahrscheinlich einen Freigelassenen der gens Pompeia) und den zweiten Brief an Ammäus ergänzt wird. Im ersten Brief an Ammäus wird die Ansicht eines Peripatetikers widerlegt, nach welcher Demosthenes seinen rednerischen Erfolg der Kenntniß von Aristoteles' Rhetorik verdanken soll. Wie die Charakteristik des Aeschines und Hyperides aus der Schrift über die alten Redner, so sind auch gelehrte literargeschichtliche Monographien über dieselben, in der Weise der uns erhaltenen über Dinarch, verloren gegangen. Ebenso eine Schrift *ὑπὲρ τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας* d. h. über die Rhetorik im Sinne des Isokrates, eine *τέχνη ῥητορική*, die Abhandlung *περὶ σχημάτων*, und die Schrift *περὶ μιμήσεως* in 3 Büchern. Ein von fremder Hand verfertigter Auszug aus dem zweiten Buche derselben ist die erhaltene *κρίσις τῶν ἀρχαίων*, eine kurze ästhetische Beurtheilung der alten Dichter, Geschichtschreiber, Philosophen und Redner, deren Original von Quintilian im zehnten Buch seines rhetorischen Lehrbuchs benutzt

---

*) Man unterschied wie bereits erwähnt, seit Theophrast und wahrscheinlich schon vor ihm (Th. I, S. 533) eine erhabene, mittlere und niedere Schreibart und demgemäß auch verschiedene Compositionsweisen.

ist. Die τέχνη ῥητορική endlich, die von der echten, verloren gegangenen verschieden unter Dionys' Namen auf uns gekommen ist, besteht aus einer Sammlung kleinerer rhetorischer Aufsätze und Abhandlungen. C. 1—7 sind Trümmer einer Schrift über epideiktische Reden von einem Verfasser aus der Zeit der Antonine. Das übrige, zwei Abhandlungen über figurirte Reden, eine Skizze über die bei Declamationen vorkommenden Fehler, eine andere über die Beurtheilung der Reden, rührt zwar von Dionysios her, hat aber offenbar nicht zu seiner τέχνη gehört. — Von dem jüngeren Freund und Zeitgenossen des Dionysios, dem Rhetor Cäcilius aus Kaleakte in Sicilien, welcher in Rom noch die Zeiten des Tiberius erreichte, hat sich leider nichts vollständiges erhalten. Gegen die Asianischen Redner war eine Schrift in zwei Büchern κατὰ Φρυγῶν gerichtet, in welcher er die Forderung einer durchgängigen Eleganz des Ausdrucks erhob. Nach Suidas enthielt diese Schrift eine ἐκλογὴ λέξεων κατὰ στοιχεῖον. Danach wäre Cäcilius auch als der Begründer des grammatischen Atticismus zu betrachten. Doch ist der Text des Suidas an dieser Stelle nicht recht gesichert. Jedenfalls ist Cäcilius für uns der erste, welcher die Zehnzahl der Attischen Redner kennt, über deren rednerische Eigenthümlichkeit er eine besondere Schrift verfaßte, und es ist sogar wahrscheinlich, daß er selbst diese Zehnzahl zuerst aufgestellt hat. Eine andere Schrift handelte über die Echtheit der Demosthenischen Reden. Des Lateinischen war er soweit mächtig, daß er eine Vergleichung zwischen Demosthenes und Cicero anstellen konnte. Er war ferner der erste, welcher über das Erhabene schrieb, und gerade über diese Schrift haben wir einige Kunde aus der theils gegen sie gerichteten, theils sie ergänzenden, außerordentlich geistvollen und namentlich durch die Feinheit der in ihr enthaltenen ästhetischen Urtheile ausgezeichneten Abhandlung περὶ ὕψους eines uns unbekannten Theodoreers aus der Zeit des Tiberius (L. Martens),*) der übrigens, was den Atticistischen Standpunkt an sich betrifft, mit Dionys und Cäcilius völlig übereinstimmt. Diese Schrift des Cäcilius lief in der Hauptsache auf einen strengen Tadel der falschen Erhabenheit und eine Aufzählung der Fehler hinaus, die aus dem verkehrten Streben nach solcher falschen Erhabenheit entstehen. Vorschriften dagegen, durch welche Mittel man selbst zur wahren Erhabenheit des Ausdrucks gelangen könne, wurden nicht gegeben, wohl weil Cäcilius der Ansicht war, daß dies bei richtiger Erklärung des Wesens derselben nicht mehr nöthig sei. Dies ist nun eben der Punkt,

*) Da sie in der Handschrift die Ueberschrift Διονυσίου ἢ Λογγίνου trägt, so hat man sie lange Zeit für eine Schrift des Cassius Longinus gehalten.

wo der Verfasser der uns leider sehr lückenhaft überlieferten Abhandlung *περὶ ὕψους* mit seinen Ergänzungen einsetzt. Wahrscheinlich hat er übrigens sein berühmtes der Genesis entnommenes Beispiel wahrer Erhabenheit, wonach der Jüdische Gesetzgeber die Gottheit, um in würdiger Weise ihre Macht an den Tag zu legen, sprechen läßt: „Es werde Licht und es ward, es werde die Erde und sie ward" — dem Cäcilius entlehnt und man begreift, wie die seltsame Angabe, die wir bei Suidas finden, Cäcilius sei seines Glaubens ein Jude gewesen, entstehen konnte. Daran, daß diese Stelle erst durch Interpolation in den Text gekommen sei, ist nicht zu denken. — Nicht lange nach Cäcilius hat Demetrius gelebt, dessen Abhandlung *περὶ ἑρμηνείας*, vom rednerischen Ausdruck, uns erhalten ist, in welcher eine sehr bemerkenswerthe, selbständige Umbildung der Stillehre des Theophrast gegeben wird. Das genauere hierüber gehört aber in eine specielle Darstellung der Griechischen Rhetorik. Dasselbe Thema behandelte in der sophistischen Zeit Aelius Aristides in seiner etwas flüchtigen Abhandlung *περὶ πολιτικοῦ καὶ ἀφελοῦς λόγου*, jedoch so, daß er an die Stelle der Stilarten die Ideen, oder Grundformen der rednerischen Darstellung treten ließ, eine Lehre, die dann in der berühmten Schrift des Hermogenes *περὶ ἰδεῶν*, von welcher schon S. 159 die Rede gewesen ist, zum Abschluß gebracht wurde. Dieser Hermogenes war der bedeutendste Rhetor der sophistischen Zeit und wenn nicht der geistvollste, so doch der scharfsinnigste Rhetor der Hellenistischen Periode überhaupt. Er war zu Tarsus geboren und entwickelte sich so frühzeitig zum Sophisten, daß er schon im Alter von 15 Jahren vor Kaiser Mark Aurel declamirte. Allein diese Fähigkeit verließ ihn plötzlich bei seinem Eintritt ins Mannesalter, so daß er auf die sophistische Thätigkeit verzichten mußte und sich seitdem wohl nur noch mit der Theorie der rednerischen Kunst beschäftigte. Denn daß er auch seine theoretischen Schriften im Alter von 20 Jahren verfaßt habe, wie Suidas behauptet, ist nicht recht glaublich. Ebenso vortrefflich wie seine Schrift *περὶ ἰδεῶν* ist eine zweite *περὶ τῶν στάσεων*, in welcher er die Statuslehre, diesen schwierigsten aber auch wichtigsten Punkt der rhetorischen Invention, zugleich mit der *διαίρεσις*, d. h. der Angabe der Beweistopen und ihrer Reihenfolge, welche bei den einzelnen Statusfällen zur Anwendung kommen, monographisch behandelt hat. Die Invention selbst bildet in einer ganz neuen und eigenthümlichen Behandlung den Inhalt der Schrift *περὶ εὑρέσεως* in vier Abschnitten. Eine Ergänzung zu diesen Schriften giebt die Abhandlung *περὶ μεθόδου δεινότητος*, über die Verwendung der Sinnfiguren bei der vollendeten Beredsamkeit, denn auf die Sinnfiguren läuft in der Hauptsache der Begriff der *μέθοδος* als des *τρόπος ἐπιστημονικὸς τοῦ πῶς δεῖ τὰ νοήματα ἐξάγειν* bei Hermogenes

hinaus. Unter den späteren Rhetoren des dritten Jahrhunderts ist noch Apsines aus Gadara, welcher unter Kaiser Maximinus in Athen lehrte, zu nennen, von welchem wir noch eine werthvolle *τέχνη ῥητορική* und die Trümmer einer Abhandlung *περὶ ἐσχηματισμένων προβλημάτων* besitzen, endlich Menander aus Laodicea am Lykus, wahrscheinlich aus dem Ende des dritten Jahrhunderts, von welchem sich zwei für die Theorie der sophistischen Beredsamkeit sehr wichtige Abhandlungen *περὶ ἐπιδεικτικῶν* erhalten haben. — Für das Bedürfniß der Anfänger, mochten diese nun ihren Unterricht bei einem Grammatiker oder Rhetor empfangen, sorgten die Schriftsteller über Progymnasmen, rhetorische Vorübungen, deren man in sophistischer Zeit in ziemlich feststehender Reihenfolge 14 hatte: *μῦθος, διήγημα, χρεία, γνώμη, ἀνασκευή, κατασκευή, κοινὸς τόπος, ἐγκώμιον, ψόγος, σύγκρισις, ἠθοποιία, ἔκφρασις, θέσις, νόμου εἰσφορά.* Die meisten dieser Progymnasmen reichen in ihrer praktischen wie theoretischen Behandlung in die Zeiten der Voraristotelischen Rhetorik zurück. Daß aber ihre Zahl und Reihenfolge noch in den Anfängen der Kaiserzeit eine andre war, zeigt uns die vorzügliche Bearbeitung der Progymnasmen von Theon, trotzdem dieselbe der späteren Anordnung zu Liebe gekürzt und in ihren Theilen umgestellt ist. Aus sophistischer Zeit haben wir ein kleines Progymnasmen-Compendium von Hermogenes, zugleich mit einer Lateinischen Ueberarbeitung des Priscian, ein andres von Aphthonios aus Antiochia aus dem Anfang des vierten Jahrhunderts und eine etwas ausführlichere, recht werthvolle Bearbeitung des Gegenstandes von Nikolaos, einem Rhetor des fünften Jahrhunderts, einem Schüler der Neuplatonischen Philosophen Plutarch und Proklos, die sich gleichfalls mit Rhetorik befaßten.

III. Die Sophistik und ihre Beiläufer.

Der Rhetor ist Lehrer der Beredsamkeit. Er giebt Schülern theoretischen und praktischen Unterricht, bei dem er ihnen wohl auch selbstgefertigte Muster vorlegte oder vortrug.*) Der Sophist steht eine Stufe höher. Er verschmäht das Unterrichtgeben als

---

*) Solche Musterreden wurden dann auch wohl für weitere Kreise veröffentlicht. So haben wir von dem Lesbischen Rhetor Lesbonax unter Kaiser Augustus noch drei Declamationen, welche bereits ausgeprägten Atticismus, Nachahmung der Ausdrucksweise des Lysias und Isokrates, bekunden. Sie sind frei von allem sprachlichen Schwulst, freilich auch durchaus nüchtern und ohne allen rednerischen Schwung. Eine kleine Skizze hat die Ueberschrift *περὶ τοῦ πολέμου τῶν Κορινθίων*, sucht aber die Athener mit kurzen Worten zu einem Krieg gegen die Thebaner zu bewegen. Zwei größere Reden, als *προτρεπτικοί* bezeichnet, geben Ermahnungen an die Soldaten vor Beginn der Schlacht, in der sie ihre Vaterstadt vertheidigen sollen.

banausisch, auch die Beschäftigung mit der rhetorischen Technik dünkt ihm zu kleinlich. Er ist nur Musterredner, nach Vorbereitung oder aus dem Stegreif, er läßt sich blos anhören und bewundern. Daneben ist er Schriftsteller, meist in den Formen der epideiktischen Rede. Das Thun und Treiben der Sophisten, ihr pomphaftes Auftreten, den Glanz ihrer äußeren Erscheinung, ihre maßlose Eitelkeit, ihre Reisen, ihre gegenseitigen Intriguen, den Beifall und die Ehrenbezeugungen, mit denen sie von den Zeitgenossen förmlich überschüttet wurden, lernen wir bis in alle Einzelheiten aus der anschaulichen Schilderung des Flavius Philostratus in seinen *βίοι σοφιστῶν* kennen, der selbst Sophist, für die Heroen seines Faches mit enthusiastischer Bewunderung erfüllt war. Ueber die Sophisten des dritten und vierten Jahrhunderts belehrt uns der bereits unter den Geschichtschreibern dieser Periode genannte Eunapius in seinen *βίοι φιλοσόφων καὶ σοφιστῶν*, ein schwärmerischer Anhänger des Neu-Platonismus und entschiedener Gegner des Christenthums.

Wir haben es hier blos mit den literarischen Leistungen der Sophisten zu thun, und diese kommen uns, soweit sie in epideiktischen oder ermahnenden Reden bestehen, im Ganzen dürftig vor. Eine geschriebene Rede ist eben etwas andres als eine gesprochene. Dazu kömmt, daß sich die epideiktische Beredsamkeit ihrer ganzen Natur nach nie und nirgends über den Gemeinplatz und das im Ganzen doch niedrige Durchschnittsniveau in der Bildung der Zuhörer erheben kann. Keiner der Sophisten reicht auch nur entfernt an die ruhige Größe und kühle Vornehmheit des Isokrates heran. Aber selbst des Isokrates Reden kommen dem modernen Leser, wenn er sich an der Schönheit der sprachlichen Form nicht genügen läßt, mehrfach langweilig und trivial vor, und der berühmte Olympikus des Gorgias ist schwerlich gedankenreicher als des Isokrates Panegyrikus gewesen. Alltagsgedanken aber in eine gefällige Form zu kleiden, ihnen lediglich durch die Behandlung den Schein einer gewissen Originalität zu geben, ja aus ihnen lang ausgesponnene Reden aufzubauen, ist in der That nicht leicht und auch eine Kunst, der wir freilich keinen rechten Geschmack abgewinnen können, die aber im Alterthum zu allen Zeiten Anerkennung und Bewunderung gefunden hat, allerdings zu keiner Zeit mehr als gerade im zweiten und dritten Jahrhundert der Kaiserzeit. Aehnliche Bedingungen wie diejenigen, welche einst den alten Sophisten in Athen eine so günstige Aufnahme bereitet hatten, fanden sich damals im ganzen Hellenistischen Theile des Römerreichs. Wer es zu etwas bringen wollte, mußte im Besitz einer gewissen, allgemeinen Bildung sein. Am müheloseften und sichersten erwarb man sich dieselbe auf schulmäßigem Wege, d. h. beim Grammatikus, dessen unterrichtende Thätigkeit in den Elementen

der Rhetorik gipfelte, dann beim Rhetor selbst. So galt denn die Kunst, seine Gedanken schriftlich und mündlich gewandt und mit einer gewissen Eleganz ausdrücken zu können, im damaligen Zeitbewußtsein als Summe der allgemeinen Bildung. Da lag es denn auch für begabtere und einsichtigere Naturen nur zu nahe, sich mit schönen Worten zu begnügen, und über der tönenden, geistreichen Phrase den Mangel an tieferem Gehalt, an gründlicher Gedankenarbeit zu übersehen, und diejenigen Männer, welche in der That als Virtuosen der Prase auftraten, nun auch für Koryphäen der Geistesbildung überhaupt zu halten. Und wenn nun auch die Römischen Machthaber sich über den Werth dieser rein formalen Leistungen täuschten, und sich durch die Redegewandtheit der Sophisten bestechen ließen, ihren Talenten in glänzender Weise zu huldigen, und dabei der festen Ueberzeugung waren, durch Begünstigung ihrer Bestrebungen der Bildung selbst einen Dienst zu leisten, so war es kein Wunder, daß den ohnehin eitlen Griechen der ihren hervorragenden Männern gestreute Weihrauch zu Kopfe stieg, zumal durch deren geräuschvolle Thätigkeit so etwas wie Nationalitätsbewußtsein unter ihnen wieder angefacht wurde, daß sich demnach alles in Bewunderung der Sophistik als einer neuen Moderichtung überbot, und sich freute, daß die Hellenen wenigstens mit schönen Worten aufs neue eine glänzende Rolle spielen durften, die mit Thaten durchzuführen, ihnen nicht mehr vergönnt war. Einer der ersten Sophisten war ein gewisser Jsäos aus Assyrien, der auf seinen Wanderungen auch Rom besuchte. Hier hörte ihn der jüngere Plinius, der in einem seiner Briefe (II, 3) über ihn folgendes schreibt: „Dem Jsäos war ein großer Ruf vorangegangen; größer hat er sich bewährt. Da ist höchste Fertigkeit, Reichthum, Fülle. Er spricht immer aus dem Stegreife, und doch eben so, als hätte er's lange geschrieben. Sein Ausdruck ist echt Griechisch, ja Attisch. Die Vorreden sind zierlich, einschmeichelnd, bisweilen würdig und in höherem Ton. Dann stellt er mehrere Themata auf, überläßt den Zuhörern die Wahl, oft auch die Bestimmung, ob er für oder gegen die Sache reden solle. Er erhebt sich, macht den Mantelwurf, beginnt. Augenblicklich ist ihm alles zur Hand. Die entlegenen Gedanken stellen sich ihm zu Gebot und die Worte, und was für Worte. Ausgesuchte und gebildete. Viele Lectüre, viel schriftliche Uebung ist in diesen unvorbereiteten Ergüssen ersichtlich. Seine Einleitung ist dem Gegenstande anpassend, seine Widerlegung scharf, seine Beweisführung energisch, das Schmuckwerk erhaben. Kurz, er lehrt, unterhält, ergreift. Häufig sind die Gedankenformen, die bei den Rhetoren Enthymemata und Noemata heißen; die Syllogismen sind scharf umgrenzt und abschließend, was selbst schriftlich zu erreichen schwer ist. Sein Gedächtniß ist unglaublich. Was er aus dem Stegreif gesprochen,

faßt er streckenweit wiederholend zusammen und irrt sich mit keinem Wort. Zu solcher Fertigkeit hat er's durch Eifer und Uebung gebracht. Denn Tag und Nacht treibt, hört und spricht er nichts anderes. Er ist über das sechzigste Jahr hinaus und ist immer noch blos ein Mann der Schule." *) So urtheilte der doch immerhin einsichtige und geschmackvolle Plinius unter Trajan, indem er den Isäus um seine ruhmvolle Thätigkeit beneidete! Unter Mark Aurel aber gab sich Cornelius Fronto alle erdenkliche Mühe als Sophist im Römischen Gewande einher zu stolziren. Er schrieb laudes pulveris et neglegentiae, und stand an aufgeblasenem Dünkel bei innerer Geistesarmuth hinter keinem seiner Griechischen Vorbilder zurück. Je deutlicher aber die offen daliegenden Schwächen der Sophistik bei ihrer Betrachtung in die Augen fallen, umsomehr verlangt die Gerechtigkeit, auch ihre guten Seiten hervorzuheben. Es gehörten in der That nicht geringe Studien dazu, um es zu einer so virtuosen Handhabung des prosaischen Ausdrucks zu bringen, wie er den bedeutendsten Sophisten zu Gebote stand. Indem sie sich nun selbst mit unermüdlichem Fleiß diesen Studien unterzogen, und andere zu denselben nachhaltig anregten, haben sie Jahrhunderte lang bei ihren Zeitgenossen die Kenntniß und das geschmackvolle Verständniß der antiken Literatur lebendig erhalten, und der bei der rastlosen Zersetzung der alten Welt unvermeidlich hereinbrechenden Barbarei einen kräftigen Damm entgegengestellt, ein Verdienst, das in der That kein kleines war. Manche Sophisten waren wirklich geistvolle Leute, und es kann thatsächlich keinem Zweifel unterliegen, daß die Römische Periode der Griechischen Literatur, Dank dem Wiederaufblühen der rhetorischen Studien und ihrer Verwerthung durch die Sophistik, vor der gelehrten Zeit der Alexandriner wie in der Form, so auch in den Gedanken und dem Geschick, die durch gelehrte Studien gewonnene Bildung sich zu einem lebendigen Besitz zu machen, unendlich viel voraus hat.

Die Blüthezeit der Sophistik fällt in das zweite Jahrhundert von Trajan bis Commodus. Aus der Reihe der in ihm gefeierten Namen heben wir Dio Chrysostomus, Favorinus, Polemo, Skopelianus, Herodes Atticus, Hadrian von Tyrus, Nikostratus, Aristides, Lucian, Julius Pollux, Maximus von Tyrus, Aelian hervor. Auf der Schwelle des dritten Jahrhunderts steht Flavius Philostratus. In seinem weiteren Verlauf setzte die Sophistik unter dem Druck der schlechter werdenden Zeiten ihre Thätigkeit in minder geräuschvoller Weise fort, und mußte der Neuplatonischen Philosophie im Interesse der Zeitgenossen den Vorrang überlassen

---

*) K. Lehrs Popul. Aufsätze aus dem Alterthum, 2. Aufl., Leipzig 1875, S. 372 f.

Das pomphafte Umherwandern der Sophisten von Ort zu Ort hört auf, meist werden sie wieder seßhafte Rhetoren. Aufs neue treten sie nochmals um die Mitte des vierten Jahrhunderts hervor, im Besitz philosophischer Bildung, als eifrige und würdige, aber erfolglose Vertheidiger des heidnischen Glaubens. Hier finden wir den Kaiser Julian, seine Zeitgenossen Libanius, Himerius und Themistius. Als der letzte bedeutende Sophist ist Synesius zu betrachten. Unter den übrigen Sophisten des fünften Jahrhunderts ist keiner von Belang.

Dion, welchem seine Zeitgenossen den Beinamen Chrysostomos ertheilten, der Sohn des Pasikrates, war um das Jahr 50 n. Chr. zu Prusa am Olymp in Bithynien aus reicher und vornehmer Familie geboren. Er begab sich frühzeitig auf Reisen und schloß auf diesen, obgleich er der eigentlichen Philosophie damals noch fern stand, Freundschaft mit Apollonius von Tyana und dem Tyrier Euphrates. Von Vespasian in Aegypten sehr ehrenvoll empfangen, ging er mit ihm nach Rom. Unter Domitian, dessen Argwohn er wahrscheinlich durch seine Freundschaft mit dem i. J. 82 hingerichteten Flavius Sabinus und freimüthige Angriffe auf seine Tyrannei erweckt hatte, mußte er Italien verlassen und einigen Theilen des Römischen Reiches fern bleiben. Er führte während der Zeit seiner Verbannung aufs neue ein Wanderleben, und kam bis zu den Griechen am Borysthenes, ja selbst zu den barbarischen Geten. Leider sind seine *Γετικά*, in denen er die Sitten dieses Volkes beschrieben hatte, verloren gegangen. Nach Domitians Tode kehrte er über Griechenland, wo er in Olympia eine glänzende Rede hielt, nach Rom zurück, und wurde hier von Nerva und dessen Nachfolger Trajan aufs höchste geehrt. Jetzt begann für ihn die eigentliche Zeit seines Ruhmes. Unter großem Beifall hielt er in Rom Vorträge, — mit Beginn seiner Verbannung hatte er sich mit Eifer der Stoischen Philosophie zugewandt, — erwirkte seiner Vaterstadt große Vergünstigungen beim Kaiser, kehrte auch eine Zeit lang in dieselbe zurück, brachte aber den Rest seines Lebens in Rom zu. Erhalten haben sich von ihm 80 Reden, unter denen aber Nr. XXXVII, der *Κορινθιακός*, unecht ist. Die meisten derselben sind indessen keine eigentlichen Reden, sondern kürzere, popular-philosophische und literarisch-ästhetische Vorträge, darunter mehrere in dialogischer Form. Fast alle sind sehr angenehm zu lesen und in mehrfacher Hinsicht für uns recht werthvoll. Denn Dio ist in der alten Literatur wohl bewandert, er hat Geschmack, gesundes Urtheil und Geist, seine Sprache ist an fleißiger Lectüre Plato's und Xenophons gebildet, er schreibt ziemlich rein und leicht, einfach und ohne affectirte Manier. Hervorzuheben sind unter den Reden or. I—IV *περὶ βασιλείας*, vier Vorträge über die Tugenden und Pflichten eines Regenten. Or. VII

Εὐβοϊκὸς ἢ Κυνηγός, die idyllische Schilderung vom einfachen Leben eines armen, gastfreien Jägers auf Euböa mit seiner Familie zum Behuf der Gegenüberstellung der sittenreinen Armuth arbeitsamer Landleute und der unsittlichen Verderbtheit und Trägheit der Städter, wobei uns interessante Perspectiven auf die damaligen socialen Verhältnisse in Stadt und Land eröffnet werden. Or. XII *Ὀλυμπικὸς ἢ περὶ τῆς πρώτης τοῦ θεοῦ ἐννοίας*, über die natürliche Entstehung des höchsten Gottesbegriffs im Menschen nach Stoischer Doctrin, seine Entwicklung durch Dichter, Gesetzgeber, Philosophen und die bildende Kunst mit besonderer Bezugnahme auf die Darstellung des Olympischen Zeus durch Phidias, als dem Gipfel aller menschlichen Kunstleistung. Or. XVIII *περὶ λόγου ἀσκήσεως*, mit werthvollen literarischen Urtheilen über die Musterautoren. Or. XXXI *Ῥοδιακός*, gegen die damals allverbreitete Unsitte alte Statuen mit geringeren oder größeren Aenderungen zu Denkmälern für Zeitgenossen zu verwenden. Eine Anzahl kleinerer Aufsätze, welche Homerische Themen zum Gegenstande haben, bekunden uns die Feinheit des Verfassers in der Auffassung und Beurtheilung der Homerischen Poesie. Den Sophisten aber, der an der scharfsinnigen Durchführung von Paradoxien sein Gefallen hat, lernen wir in Or. XI kennen, *Τρωικὸς ὑπὲρ τοῦ Ἴλιον μὴ ἁλῶναι*, einer *ἀνασκευή* im großen Maßstabe, in welcher Dio aus Homer selbst nachweist, daß Helena die rechtmäßige Gemahlin des Paris gewesen, der Krieg gegen Troja ganz unrechtmäßig von den Griechen unternommen sei, darum auch einen so kläglichen Verlauf genommen habe, daß die Griechen zuletzt nach schweren Verlusten mit den Trojanern Frieden schließen, das hölzerne Roß zur Sühne ihres thörichten Unternehmens zurücklassen und unverrichteter Sache wieder nach Hause zurückkehren mußten.

Dio's berühmtester Schüler war Favorinus von Arelate, der gleich bewandert in Lateinischer wie Griechischer Sprache und Literatur, eng befreundet mit Plutarch und weiterhin mit Fronto, lange Zeit bei Hadrian in hoher Gunst stand. Auch er war philosophisch gebildet, aber nicht die Stoa, sondern die neuere Akademie und die Skepsis der Pyrrhoneer lieferten ihm das Material wie für seine zahlreichen Schriften — *ἀντεφιλοτιμεῖτο καὶ ζῆλον εἶχε πρὸς Πλούταρχον τὸν Χαιρωνέα εἰς τὸ τῶν συνταττομένων βιβλίων ἄπειρον* sagt Suidas von ihm — so für die disputatio in utramque partem seiner sophistischen Reden und Vorträge. Einiges nähere erfahren wir über ihn aus Galen und Gellius, der mit ihm viel verkehrt hatte. Bei letzterem seine geistreiche Definition der *καλουμένη χάρις παρὰ τοῖς ἀνθρώποις* als *ὕφεσις ἀκριβείας ἐν δέοντι* und seine vortreffliche Auseinandersetzung über die Pflicht der Mütter, ihren Kindern selbst die Brust

zu reichen (N. A. XII, 1). Von seinen Schriften hat sich leider nichts erhalten, denn daß der dem Dio abzusprechende *Κορινθιακός*, wie Emperius wollte, ihm zuzuschreiben sei, ist nicht zu erweisen. Auch von Skopelianos aus Klazomenä, dem Schüler des Sophisten Nicetes *(Νικήτης)* und Lehrer des Herodes Atticus ist nichts auf uns gekommen. Sein und Dio's Schüler war Antonius Polemo aus Laodicea, der bei Trajan, Hadrian und Antoninus Pius in großem Ansehen stand. Bei der Einweihung des von Hadrian vollendeten Olympieions hielt er die Festrede. Sein Hauptruhm gründete sich aber auf die Gewandtheit und Schlagfertigkeit seiner Improvisationen. Wir besitzen von ihm eine Declamation in zwei Abtheilungen, vielleicht die Nachschrift einer solchen Stegreifrede, an der man die rednerische Gewandtheit der Sophisten und ihre Kunst, ein ganz nichtiges Thema ins endlose auszuspinnen und über dasselbe eine Menge der scharfsinnigsten Enthymeme vorzubringen, bei denen es freilich auf gesuchte Wendungen und frostige Hyperbeln nicht ankam, recht eingehend studiren kann. In Athen gilt das Gesetz, daß der Vater desjenigen, der in der Schlacht am ruhmvollsten gestorben ist, die Leichenrede halten soll. Um diese Ehre streiten sich der Vater des Polemarchen Kallimachos, der in der Schlacht bei Marathon dermaßen von allen Seiten mit einem Hagel feindlicher Geschosse überschüttet war, daß sein Leichnam nicht zur Erde fallen konnte, sondern noch im Tode aufrecht stehen blieb, und der Vater des Kynägirus, dem beim Angriff auf ein Persisches Schiff beide Arme abgehauen waren, worauf er dasselbe noch mit den Zähnen festzuhalten suchte. Der Vater des Kynägirus spricht zuerst und sagt unter anderem: „Du hast Deine Krieger, mein Sohn, ermuthigt, indem Du zeigtest, daß jeder Athener streitbarer ist als ein ganzes barbarisches Schiff, Du hast Deine Hände so leicht von Dir geschleudert, wie andere ihre Geschosse, Du hast die Meder, Perser und Phönicier in Bestürzung versetzt, indem Du zeigtest, daß die Attischen Hände ihren Schiffen das Gleichgewicht halten, und an den Tag legtest, daß allein von allen Menschen die Athener unsterbliche Hände haben," und an einer anderen Stelle: „O hättest Du doch, Kynägirus, die reiche Zahl von Briareus' Händen gehabt, um mir ganz Asien zu überwältigen." Des Kallimachus Vater aber setzt unermüdlich das, was Fügung des Zufalls war, auf Rechnung seiner Tapferkeit und seiner preiswürdigen Eigenschaften und sagt zur Verkleinerung des Kynägirus unter anderem: „Er raste und als er

*) Zu unterscheiden vom Sophist Polemo ist ein gleichnamiger Zeitgenosse, der Verfasser eines *φυσιογνωμικῶν ἐγχειρίδιον*, mit Loxus und Aristoteles die Quelle für den angeblichen Apulej bei V. Rose Anecd. Gr. et Graecolat. Berol. 1864, und den jüdisch-christlichen Arzt Adamantios im 5. Jahrhundert.

den Leichnam des Kallimachus Ruhm ernten sah, wollte er in einer anderen Stellung seine prahlerische Rechte preisgeben, um auch ein Gegenstand der Marathonischen Erzählungen zu werden." Von dem durch seinen Reichthum, seine freigebige Fürsorge für Athen und andere Griechische Städte bekannten Herodes Atticus, von dessen einstiger Berühmtheit noch zahlreiche Inschriften Kunde geben, hat sich eine höchst unbedeutende Rede *περὶ πολιτείας* erhalten, deren Echtheit allerdings einigem Zweifel unterliegt. Herodes war ein Bewunderer des Gorgias und Kritias. Von seinem Schüler Hadrian von Tyrus haben wir nur kurze Auszüge aus zwei Declamationen. Nikostratos war als Stilist berühmt, so daß ihn Hermogenes im zweiten Buche *περὶ ἰδεῶν* hinter Plato, Xenophon und dem Sokratiker Aeschines als Vertreter der panegyrischen Schreibweise bespricht und die Schlichtheit und Reinheit seiner Schreibart rühmend hervorhebt.

Als *τεχνικώτατος τῶν σοφιστῶν* wurde Aelius Aristides betrachtet, geboren 117 n. Chr. zu Hadriani in Bithynien. In der Grammatik ein Schüler des Alexander von Kotiaeion, auf den er einen besonderen Epitaphios, or. XII, verfaßt hat, in der Sophistik des Herodes Atticus und Polemo, begab er sich nach vollendeter Vorbildung auf Reisen durch die gesammte Hellenistische Welt aller Erdtheile, auf denen er große Berühmtheit erlangte. Im reiferen Lebensalter verfiel er in eine 13jährige Krankheit, deren Geschichte und wunderbare Heilung in verschiedenen Asklepiostempeln er in seinen heiligen Reden (or. XXIII—XXVII) beschreibt, welche durch allerhand Vorkommnisse aus dem Bereiche des sogenannten thierischen Magnetismus und der Hellseherei ein gewisses culturhistorisches Interesse beanspruchen. Nach erfolgter Genesung gelang es ihm, bei Mark Aurel die Wiederherstellung der durch ein Erdbeben arg mitgenommenen Stadt Smyrna zu erwirken. Sein Brief an den Kaiser über diesen Unfall ist als or. XLI erhalten. Infolge dessen wurde er von den Smyrnäern mit Ehrenbezeugungen überhäuft, und scheint in dieser Stadt um 189 unter Commodus gestorben zu sein. Aristides war die Gabe der extemporalen Beredsamkeit versagt — als ihn einst Marcus aus dem Stegreif zu hören wünschte, lehnte er dies ab mit den Worten *ἡμεῖς τῶν ἐμούντων οὐκ ἐσμέν, ἀλλὰ τῶν ἀκριβούντων καὶ τῶν ἀρεσκόντων* —, er verlegte daher den Schwerpunkt seiner Thätigkeit auf die Abfassung geschriebener Reden, durch welche er sich den Ruhm des eigentlichen Klassikers unter den Sophisten erwarb. Erhalten sind uns von ihm, außer einer bereits erwähnten rhetorischen Schrift, 55 Reden und Abhandlungen, welche den modernen Leser allerdings nur wenig ansprechen. Zwar hält sich seine Darstellung im Allgemeinen frei von Schwulst und Uebertreibung, sie ist durchaus correct und im Wortschatz sehr ge-

wählt, dabei doch frei von Manierirtheit und affectirtem Atticismus, in der Composition aber von bewundernswerther Sorgfalt. Auch ist Aristides offenbar bemüht gewesen, den Gedankengehalt seiner Reden über der Form nicht zu kurz kommen zu lassen. Aber soviel er sich auch auf seine genaue Bekanntschaft mit der classischen Literatur zu gute thut, in Wahrheit hat er weder ihren Gedankeninhalt erfaßt und sich zu eigen gemacht, noch ihre Schönheit richtig empfunden, sondern immer nur ihre äußere Form im Auge gehabt und nachgeahmt. Die Art, wie er in mehreren Stellen die Prosa auf Kosten der Poesie erhebt, zeigt, daß er von der wahren Begeisterung des Dichters keinen Begriff hat. Seine Kenntniß der Philosophie, wie überhaupt seine ganze Bildung ist oberflächlich, nirgends läßt er eine in sich abgeschlossene, consequent festgehaltene Weltanschauung durchblicken, alle seine darauf bezüglichen Gedanken und Aussprüche dienen nur dem augenblicklichen Effect der Rede, stets ist ihm die rhetorische Technik, die Befolgung der überlieferten Regel und äußere Formgewandtheit die Hauptsache, hinter welcher der Inhalt, dem es ohnehin vielfach an Bedeutung und innerer Wärme fehlt, trotz alles gegentheiligen Scheines zurücktritt. Selbst das religiöse Element, das in vielen Reden des Aristides so stark und in einer beim ersten Anblick so überraschenden Weise hervortritt, ist doch, genauer betrachtet, mehr oder weniger lediglich rhetorisches Decorationsmittel und exaltirte Phrase, keineswegs der Ausdruck tief inniger Ueberzeugung. Dabei tritt überall eine ungemeine Eitelkeit, eine ins krankhafte gesteigerte Ruhmsucht und widerliche Selbstbespiegelung des Mannes hervor. Die bedeutendsten unter seinen Reden sind der *Παναθηναϊκός* und das *Ῥώμης ἐγκώμιον*, eine Lobrede auf die Römische Weltherrschaft und das Principat und die Segnungen, welche durch dasselbe allen Völkern zu Theil werden, dadurch merkwürdig, daß in ihr nicht eine einzige concrete Bezugnahme auf ein Ereigniß der Römischen Geschichte, ja nicht einmal ein Römischer Name vorkömmt. Den Umfang förmlicher Bücher haben die Reden *πρὸς Πλάτωνα περὶ ῥητορικῆς* und *πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ τῶν τεττάρων*, eine Ehrenrettung der von Plato im Gorgias angegriffenen Staatsmänner Miltiades, Themistokles, Cimon, Perikles.

Der für uns werthvollste und interessanteste Schriftsteller aus der Zahl der Sophisten ist Lucian *(Λουκιανός)*, und er ist es gerade deshalb, weil er auf der Höhe sophistischer Kunst und Ruhmes angelangt, unbefriedigt von ihrem Treiben ihr den Rücken gekehrt, und eine ganz eigene, originelle Bahn schriftstellerischer Thätigkeit eingeschlagen hat, auf der er uns lebenswahre Schilderungen von den Schwächen und Verirrungen seiner Zeit vor Augen stellt. Lucian war um das Jahr 130 zu Samosata am Euphrat in der Landschaft Kommagene in dürftigen Verhältnissen geboren. Nach

der Absicht seiner Familie sollte er Bildhauer werden, welche Kunst sein Oheim betrieb, aber der Knabe sehnte sich nach der Weihe höherer Bildung als dem sicheren Weg zu Ruhm und Ehre und als sein erster Versuch in der Bildhauerkunst mißlungen war und ihm seitens seines Oheims eine Tracht Schläge zugezogen hatte, wußte er die Mutter zu bestimmen, ihm die Erfüllung seines Lieblingswunsches zu ermöglichen. Ueber die Art seiner Vorbildung verlautet nichts. Er widmete sich in Jonien der Rhetorik und prakticirte eine Zeit lang als Anwalt, in Antiochia, wie Suidas berichtet. Später aber begab er sich, um seine Weltkenntniß zu erweitern, auf Reisen und trat in Griechenland, Italien, dann in Gallien als Sophist auf, ohne dabei seine praktische Thätigkeit aufzugeben. Hier hatte er als öffentlich angestellter Lehrer der Redekunst gute Einkünfte, erntete als Sophist Ruhm und Ehre und brachte es zu einem ansehnlichen Vermögen. Ungefähr 40 Jahre alt wurde er seine bisherige Lebensweise überdrüssig. Der Lärm der Gerichtshändel, der damit verbundene Lug und Trug war ihm zuwider, die sophistischen Themata, Tyrannen anzuklagen und berühmte Männer zu loben, kamen ihm abgestanden vor, überhaupt erschien ihm die ganze damalige Redekunst mit der Demosthenischen verglichen als schnöde, prahlerische Afterkunst (bis accus. c. 32. 31). So beschloß er denn nach Athen zu gehen, welchem er wegen der Einfachheit der dortigen Lebensweise und seiner wissenschaftlichen Physiognomie vor Rom, der sittenlosen, schwelgerischen Großstadt mit ihrem lärmenden Getöse und ihren blos auf Schein und äußeren Effect gerichteten Bestrebungen den Vorzug gab, und es hier mit Plato und Aristoteles zu versuchen. Bis dahin hatte er sich mit der Philosophie nur in dilettantischer, eklektischer Weise beschäftigt und für seine sophistischen Zwecke manch duftigen Blumenstrauß aus ihr gepflückt (pisc. c. 6). Für ein eingehendes Studium derselben war aber Lucian seiner ganzen Individualität nach nicht geeignet. Er vermochte sich weder den Platonikern, noch den Cynikern dauernd anzuschließen, und brachte es überhaupt über einen theoretischen Skepticismus und praktischen Epikureismus nicht hinaus, der ohne Glauben an eine göttliche Vorsehung und ein ewiges Leben, eingedenk der Kürze des menschlichen Daseins und des trostlosen Aufenthaltes im Schattenreiche, mit weiser Resignation seine Ansprüche ermäßigt und nur darauf bedacht ist, in der abgeschlossenen Behaglichkeit seines Stilllebens, in die er höchstens Freunden einen Einblick gewährt, sich vor unberufenen Eindringlingen, vor Aufregung und Störung zu schützen, und andre zu einem gleichen Leben zu überreden. So legte er sich denn auf popular-philosophische Schriftstellerei im Sinne der Aufklärung, benutzte dazu meist die Form des Sokratischen Dialogs und der satirischen Prosa, wie sie die Cyniker, namentlich Menippus im

Alexandrinischen Zeitalter (S. 509) schon versucht hatten, erhob sie aber durch das Hineinziehen echt Aristophanischer Laune und des scharfen Witzes der Attischen Komödie zum Range eines literarischen Kunstwerkes, in denen er treffende Gemälde der menschlichen Schwächen und Thorheiten im allgemeinen, wie besonderer Gebrechen seiner Zeit entwarf, die zunächst in einem auserlesenen Kreise von Freunden und Kennern vorgelesen, dann veröffentlicht wurden und ihm aufs neue Ruhm und Ehre brachten, freilich auch mehrfache Angriffe von Seiten derer zuzogen, die sich durch seine Satire besonders verletzt fühlten. Die Sophisten betrachteten ihn als einen abtrünnig gewordenen Gegner, daher auch Philostratus ihn in seinen Biographien mit Stillschweigen übergeht. Vielleicht um ihnen zu zeigen, daß ihm trotz seiner geänderten Thätigkeit die alte Redefertigkeit noch innewohne, trat er nochmals in hohem Alter als Sophist auf und erhielt bald darauf durch Commodus ein einträgliches öffentliches Amt in Aegypten, wie es scheint als Vorsteher des Staatsarchivs und juristischer Beistand des Präfecten in Proceßsachen, die dessen Entscheidung vorgelegt wurden (apol. pro merc. cond. c. 12) mit einer kaiserlichen Besoldung von mehreren Talenten und der Aussicht auf die selbständige Verwaltung einer Provinz. Hier ist er, wir wissen nicht wann, gestorben.

Lucian hat ganz Recht, wenn er sich selbst als Liebhaber der Wahrheit, der Schönheit, der unverfälschten Natur, kurz alles dessen, was liebenswürdig ist, bezeichnet, zugleich als einen erklärten Feind aller falschen Anmaßung, aller Marktschreierei, aller Lüge und alles Windmachens, der die ganze derartige so zahlreich vertretene Masse schändlicher Menschen hasse (pisc. c. 20). Aber damit ist seine Charakteristik nicht erschöpft, und der Schlüssel zum Verständniß seiner literarischen Persönlichkeit noch nicht gefunden. Lucian hatte im Wissensdrange der Jugend die ihm von den Eltern zugedachte Künstlerlaufbahn verschmäht, und dennoch war er für sie vorzüglich beanlagt. Wir haben noch jetzt in seinen Schriften eine ganze Reihe feinsinniger Urtheile über Statuen, Gemälde und Kunstwerke zu bewundern, nicht minder seine Gabe der scharfen Beobachtung der ihn umgebenden Erscheinungen des Lebens, die er mit realistischem Künstlerauge als das ansieht, was sie in Wirklichkeit sind, und das ungemeine Geschick in der vollkommen plastischen, wenn auch etwas carikirten Wiedergabe dessen, was er gesehen hat. Dagegen fehlt ihm völlig die speculative Ader, der Sinn nach dem zu forschen, was hinter der Erscheinung verborgen ist, und die Fähigkeit, mit liebevoller Geduld das Symbolische und Ideale in den Erscheinungen aufzusuchen und gelten zu lassen, die den Philosophen charakterisirt, überhaupt Verständniß für alle tieferen Probleme, welche die Seele des Menschen bewegen. Infolge seiner künstlerischen Anlage hat er einen Sinn

für alles Einfache, Natürliche, Gesunde. Alles, was die Schönheit der äußeren Erscheinung beeinträchtigt, alles Unsaubere, Schmutzige, Widerspruchsvolle, Unklare beleidigt sein künstlerisches Auge. Er will Wahrheit und Klarheit, aber nicht Wahrheit im höheren, ethischen Sinne, sondern Wahrheit in der Erscheinung. An den Philosophen seiner Zeit empört ihn ihr theils geckenhaftes, theils schmutziges Aeußere, ihre Streitsucht, ihre Habgier und Sinnlichkeit, ihr Mangel an Geistesklarheit, er geißelt diese verwerflichen Außenseiten mit dem schärfsten Spott, er dringt auf Uebereinstimmung der Lehre und des Lebens, die Philosophie selbst aber ist ihm gleichgültig, in dem Gewirr der Secten, die alle mit der Prätention auftreten, im Alleinbesitz der vollen Wahrheit zu sein, wird er zum ausgesprochenen Skeptiker. Aller Obscurantismus, alle religiöse Heuchelei, alle Superstition ist ihm zuwider, er reißt ihr schonungslos die Maske vom Angesicht, aber weil ihm die Religion überall im Bunde mit Lüge und Unklarheit aufzutreten scheint, so wird sie selbst von ihm bekämpft. Sie beruht ja auf keiner Realität gewöhnlicher Ordnung, sondern auf dem Mythus, der Unmöglichkeiten enthält und mit seinem Anthropomorphismus an inneren Widersprüchen zu Grunde geht, darum ist sie selbst eine eitle Phantasterei, der Glaube an eine Vorsehung, an die Erhörung unserer Gebete, und ein inhaltvolles Leben nach dem Tode sind Hirngespinste, die mythologischen Göttervorstellungen werden darum von ihm unermüdlich in ihrer völligen Haltlosigkeit aufgedeckt. Das Schlimme ist eben, daß jedes Ding, an dem Lucian irgend eine Schattenseite bemerkt, für ihn sofort allen Werth verloren hat, und so kommt ihm zuletzt das menschliche Leben in der Totalität seiner Bestrebungen wie ein schaaler, trostloser Unsinn vor, und nur diejenigen sind vernünftig, die seine Nichtigkeit bei Zeiten durchschauen, sich von dem großen Haufen absondern und die Thorheiten, deren Zeugen sie sind, belachen. Unter allen diesen Anwandlungen von Skepsis und Nihilismus ist er aber sein ganzes Leben hindurch einem Ideal unwandelbar treu geblieben, seinem Streben nach vollendeter sprachlicher Darstellung. In der That ist denn auch die Sprache seiner Schriften bewundernswerth. Nicht genug, daß Lucian den Attischen Sprachschatz vollständig beherrscht, er hat es auch wie kein anderer Schriftsteller der nachclassischen Perioden verstanden, in den eigentlichen Geist der Attischen Prosa einzudringen, und aus ihm heraus seiner eignen Sprache eine zierliche, wahrhaft classische Anmuth und einen staunenswerthen Grad ungezwungener Leichtigkeit zu verleihen. Bei ihm handelt es sich nicht mehr um Nachahmung des Atticismus, sondern um eine zeitgemäße Reproduction und Neuschöpfung desselben, daher der günstige Eindruck, den seine Darstellung auf uns macht, auch dadurch nicht beeinträchtigt wird,

daß wir in der Syntax und dem Gebrauch der Partikeln, seltener in einzelnen Worten und Wendungen den Sohn einer späteren Zeit erkennen. Auch so bleibt er der größte Stilist der nachclassischen Zeit. Dabei steht ihm Witz, Laune und Humor in einem Maße zu Gebote, um das ihn jeder moderne Schriftsteller beneiden muß, und auch diese Eigenschaften seiner Darstellung sind so völlig im antiken Geiste gehalten, daß man wirklich bei der Lectüre seiner Schriften sich das Alterthum selbst in der geistvollen Betrachtung auch des Alltagslebens von einer ganz neuen, überraschenden Seite erschlossen glaubt.

Erhalten haben sich von Lucian einschließlich einiger poetischen Versuche gegen 80 Nummern, Dialoge, Abhandlungen, Declamationen, unter denen aber viele unecht sind.*) Für Lucians Leben sind von Wichtigkeit *περὶ τοῦ ἐνυπνίου* — eine geistvolle Nachahmung der Fabel des Prodicus von Herkules am Scheideweg — *Νιγρῖνος*, *ἁλιεύς*, *δὶς κατηγορούμενος*, *ἀπολογία*. Seinen skeptischen Standpunkt entwickelt *Ἑρμότιμος ἢ περὶ αἱρέσεων*. Die thörichten Wünsche der Sterblichen, deren sich selbst Gebildete und Philosophen nicht entschlagen, schildert uns *πλοῖον ἢ εὐχαί*. Die Nichtigkeit aller menschlichen Bestrebungen veranschaulicht *Χάρων ἢ ἐπισκοποῦντες*. Die Verkehrtheiten der entarteten Rhetorik geißelt der *ῥητόρων διδάσκαλος*, die unfläthigen Sitten der Philosophen gewöhnlichen Schlages das vortreffliche *συμπόσιον ἢ Λαπίθαι*. Welchem Aberglauben in Bezug auf Spukgeschichten

---

*) Als zweifellos unecht sind mit J. Sommerbrodt zu bezeichnen: *ἀλκυών* (sein wahrer Verfasser ist der Akademische Philosoph Leon), *περὶ θυσιῶν*, *Σκύθης ἢ πρόξενος*, *ἀποκηρυττόμενος*, *περὶ ἀστρολογίης*, *Δημώνακτος βίος*, *Τόξαρις ἢ φιλία*, *περὶ πένθους*, *Ἱππίας ἢ βαλανεῖον*, *περὶ τοῦ ἠλέκτρου*, *περὶ τοῦ μὴ ῥᾳδίως πιστεύειν διαβολῇ*, *περὶ τοῦ οἴκου*, *μακρόβιοι*, *πατρίδος ἐγκώμιον*, *περὶ τῶν διψάδων*, *διάλεξις πρὸς Ἡσίοδον*, *περὶ τῆς Συρίης θεοῦ*, *Δημοσθένους ἐγκώμιον*, *φιλόπατρις ἢ διδασκόμενος* (gehört vielleicht in den Anfang des siebenten Jahrhunderts, als es immer noch Heiden in Constantinopel gab und nach einer Notiz des Syrischen Chronisten Thomas Presbyter die Slaven i. J. 623 Kreta und die übrigen Inseln heimgesucht hatten, A. v. G. im Lit. Centralbl. 1868, S. 638 ff.), *Χαρίδημος ἢ περὶ κάλλους*, *Νέρων ἢ περὶ τῆς ὀρυχῆς τοῦ Ἰσθμοῦ* (jetzt unter die Werke des Flavius Philostratus aufgenommen). Wahrscheinlich sind auch die *ἔρωτες* und *περὶ ὀρχήσεως* als unecht zu betrachten. Eine von der Lucianischen ganz abweichende Sprache hat der *Λούκιος ἢ ὄνος*, eine romanhafte Erzählung, welche den Grundstock für Apulejs Metamorphosen abgegeben hat. Nun sagt aber Photius, Lucian habe seinen *Λούκιος* aus den Metamorphosen eines gewissen Lucius von Paträ *αὐταῖς τε λέξεσι καὶ συντάξεσι* in verkürzter Gestalt ausgehoben, und auf diese Angabe hin hat E. Rohde die scharfsinnige Vermuthung aufgestellt, Lucian habe jenen Lucius, der seine Verwandlungen im Tone des stupidesten Aberglaubens, etwa in der Weise der *θαυμάσια* des Phlegon, als Wahrheit berichtet hatte, auch mit Nachahmung seines Stils parodiren wollen, indem er zugleich, was jener ursprünglich von einem Dritten erzählt hatte, in boshafter Weise ihn selbst erleben ließ.

und Geistererscheinungen selbst angesehene Philosophen unter Lucians Zeitgenossen huldigten, zeigt in ergötzlicher Weise *φιλοψευδὴς ἢ ἀπιστῶν*. Gegen die Sucht reicher Ignoranten, sich einen gewissen Schein gelehrter Bildung zu geben, ist *πρὸς ἀπαίδευτον καὶ πολλὰ βιβλία ὠνούμενον* gerichtet. Die klägliche Rolle, zu welcher sich Griechen in den Häusern Römischer Großen erniedrigen mußten, zeigt die Schrift *περὶ τῶν ἐπὶ μισθῷ συνόντων*. Gegen die unberufenen Geschichtschreiber seiner Zeit richtet sich *πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν*. Eine Persiflage lügenhafter Schriftsteller alter und neuer Zeit über Reiseabenteuer und die Wunder fremder Länder, speciell der romanhaften Geschichte des Antonius Diogenes *τῶν ὑπὲρ Θούλην ἀπίστων*, giebt die köstliche *ἀληθὴς ἱστορία*. Gegen die affectirten Hyperatticisten ist der *Λεξιφάνης* gerichtet. Eine zersetzende Kritik der Göttermythen findet sich unter anderen in *Προμηθεὺς ἢ Καύκασος, Ζεὺς ἐλεγχόμενος, Ζεὺς τραγῳδός, Ἰκαρομένιππος, θεῶν ἐκκλησία*. Die verschmitzte Ausbeutung der abergläubischen Menge durch einen betrügerischen Gauner schildert *Ἀλέξανδρος ἢ ψευδόμαντις*. Die überspannte Schwärmerei eines ehrgeizigen Thoren, der um sich mit Gewalt berühmt zu machen, in Olympia freiwillig den Feuertod erlitt, *περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς*. In dieser Schrift spricht Lucian auch von den Christen, die er für thörichte, bemitleidenswerthe Schwärmer hält, die in Folge ihrer großen Einfalt ihre Gutmüthigkeit von abgefeimten Gaunern misbrauchen ließen. Von ihrer eigentlichen Lehre hat er nur ganz unklare, oberflächliche Vorstellungen. Darum ist es auch völlig verkehrt, Lucian für einen besonderen Feind und Gegner der Christen zu halten. Auch unter seinen sophistischen Declamationen endlich sind zwei, *δίκη φωνηέντων* und *μυίας ἐγκώμιον* durch ihre geistreiche Anmuth ausgezeichnet.

Einige besonders anzügliche Stellen im *ῥητόρων διδάσκαλος* sollen nach einer Angabe der Scholien auf Julius Pollux (*Πολυδεύκης*) aus Naukratis, einen Schüler des Hadrianus, gemünzt sein, welchem Commodus den sophistischen Lehrstuhl in Athen verliehen hatte. Als Sophist verließ er sich, wie Philostratus sagt, mehr auf seine natürliche Begabung als auf die regelrechte Handhabung der Technik. Wir verdanken ihm ein größtentheils aus Didymus geschöpftes, höchst werthvolles *Ὀνομαστικόν* in zehn ursprünglich selbständig veröffentlichten Büchern, ein nach Materien geordnetes und mit kurzen Erklärungen und erläuternden Bemerkungen versehenes Verzeichniß Attischer Ausdrücke, für uns zum Beweis, daß auch grammatisch-philologische Studien einzelnen Sophisten nicht fremd blieben. — Zu den philosophischen Sophisten und zwar der platonisirenden Richtung gehört Maximus von Tyrus aus derselben Zeit. Wir haben von ihm eine Sammlung

sophistischer Vorträge über allgemein-philosophische Gegenstände (z. B. über das höchste Gut, ob man den Göttern Bilder errichten soll, über das Gebet, ob körperliche oder geistige Krankheiten schlimmer sind, über das Dämonium des Sokrates, wie der Freund vom Schmeichler zu unterscheiden sei, ob Plato mit Recht den Homer aus seinem Staate verbannt hat, über den Eros des Sokrates, ob die Tugend eine Kunst sei, über den Ursprung des Bösen) in einer überaus zierlichen und kunstmäßigen, aber eben deshalb ermüdenden Schreibart, und nicht gerade durch Tiefe der Gedanken ausgezeichnet, wohl aber durch die in ihnen zu Tage tretende edle Gesinnung und eine wohlthuende Wärme des religiösen Gefühls, wie denn manches bei Maximus an Plutarch erinnert, und daher für die Religionsgeschichte der Zeit nicht ohne Interesse. Die ersten 6 Vorträge bilden in der Haupthandschrift ein besonderes Ganze mit dem Titel *τῶν ἐν Ῥώμῃ διαλέξεων τῆς πρώτης ἐπιδημίας* — während die folgenden unter der gemeinsamen Ueberschrift *φιλοσοφούμενα. λόγοι μ'* gehen. Es sind uns aber im Ganzen blos 41 erhalten. — Der Römer Claudius Aelianus aus Präneste, ein Schüler des Sophisten Pausanias und Bewunderer des Herodes, brachte es, obgleich er sich nie in Griechenland aufgehalten hatte, zu einer solchen Feinheit und Gewandtheit im Attischen Ausdruck, daß seine Zeitgenossen auch ihm den Ehrentitel eines Sophisten ertheilten. Doch ist er nicht als eigentlicher Sophist, sondern nur als Schriftsteller aufgetreten. Wir besitzen von ihm *περὶ ζῴων* in 17 Büchern, *ποικίλη ἱστορία* in 14 Büchern (von III, 13 ab nur noch im Auszug vorhanden) und zwanzig *ἀγροικικαὶ ἐπιστολαί*, fingirte Briefe Attischer Landleute, wohl eine jugendliche Stilübung des Verfassers, von geringem Werth. Zahlreiche Fragmente aus andern Schriften, darunter mehrere aus *περὶ προνοίας*, giebt Suidas. Die beiden erhaltenen gehören ihrem Inhalt nach zur Gattung der Paradoxographie und des biographischen Curiositätenkrames. In beiden tritt uns eine eigenthümlich ethisch-religiöse, ja frömmelnde Richtung des Verfassers in geradezu aufdringlicher Weise entgegen.

Gewissermaßen das Gegenstück zu Lucian, und schon deshalb eine nicht minder interessante Persönlichkeit ist Flavius Philostratus, der bedeutendste Sophist aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Beide Schriftsteller haben eine gewisse künstlerische Anlage, ästhetisches Kunstverständniß, sowie den Mangel an gründlicher philosophischer Bildung gemein. Aber während uns Lucian als skeptischer Realist erscheint, dem alles Ideale zuletzt in eitlen Dunst zerfließt, ist Philostratus im Gegentheil ein durch und durch romantischer Phantast, der mit einem starken Anflug von Aberglauben und Wundersucht seine Zeit und Umgebung im Lichte einer mystischen Ueberschwenglichkeit betrachtet,

und dabei den realen Boden der Wirklichkeit aller Augenblicke unter den Füßen verliert; dem nicht die Zerstörung der heidnischen Religion durch Vernunftaufklärung und zersetzende Kritik ihrer Mythen, sondern ihre Erhaltung und Erneuerung im Geiste philosophischer Schwärmerei und Mystik am Herzen liegt. Sein Vater Philostratus, von dem S. 517 die Rede war, hatte zu seiner Zeit unter den Sophisten einen Namen gehabt. Der Sohn Flavius Philostratus war auf Lemnos geboren, trat nach Beendigung seiner Studien zuerst in Athen als Sophist auf und wurde infolge dessen selbst als Athener bezeichnet. Von Athen begab er sich nach Rom, und wurde hier mit der gelehrten und geistvollen Julia Domna, der Gemahlin des Kaisers Septimius Severus bekannt, die ihn unter den auserlesenen Kreis der Gelehrten ihrer Umgebung aufnahm, und sich, wie ihren Sohn Antonius Bassianus, von ihm auf Reisen begleiten ließ. Auf ihren Wunsch verfaßte er eine Biographie des pythagoreisirenden Philosophen und Wunderthäters Apollonius von Tyana. Sie überreichte ihm dazu die Tagebücher eines Schülers des Apollonius, des Assyrers Damis, in deren Besitz sie gekommen war. Nach dieser Quelle, mit welcher er die Schrift eines gewissen Maximus von Aegä verband, bearbeitete Philostratus sein Hauptwerk *τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον* in acht Büchern, nicht sowohl eine eigentliche Biographie seines Helden, sondern einen philosophischem Tendenzroman mit biographischer Grundlage und reichlichem sophistischen Beiwerk an Reden, philosophischen Reflexionen, historischen und politischen Aperçus, Beschreibungen der Sitten und Gebräuche fremder Länder, namentlich Indiens, in einer äußerst eleganten, aber prunkhaften und überladenen Darstellung, um den Christen gegenüber zu zeigen, daß auch das Heidenthum seine Heiligen aufzuweisen habe, die durch Sittenreinheit, Frömmigkeit und Weisheit ausgezeichnet schon auf Erden, wo nicht zum Range von Göttern, so doch von wunderthätigen Heroen emporgestiegen seien, daß also auch der überlieferten heidnischen Götterverehrung, sobald sie im Geiste philosophischer Ascetik und Frömmigkeit geübt werde, noch gegenwärtig eine den Menschen bessernde und aus den Banden der Sinnlichkeit erlösende Kraft innewohne. Philostratus hat es bei seiner Schilderung auf eine directe Parallele zwischen seinem Helden und Christus nicht abgesehen, und wenn sich in seiner Erzählung unleugbare Berührungspunkte zwischen beiden finden, so waren diese ihm wahrscheinlich schon in seiner Vorlage überliefert. Aber leicht konnte sein Werk zu diesem Zwecke benutzt werden, wie dies denn auch am Anfang des vierten Jahrhunderts von Hierokles, dem Statthalter von Bithynien, welcher i. J. 302 die Christenverfolgung unter Diocletian veranlaßte, in seinem *λόγος φιλαλήθης* geschehen ist, von welchem wir durch Lactanz und die noch erhaltene Gegenschrift des

Eusebius πρὸς τὰ ὑπὸ Φιλοστράτου εἰς Ἀπολλώνιον τὸν Τυανέα διὰ τὴν Ἱεροκλεῖ παραληφθεῖσαν αὐτοῦ τε καὶ Χριστοῦ σύγκρισιν Kunde haben. Aus dem Umstand, daß das Werk der Kaiserin nicht selbst gewidmet ist, hat man geschlossen, daß es erst nach ihrem i. J. 217 erfolgten Tode vollendet wurde. Einer früheren Zeit gehört wohl sein Ἡρωικός an, ein Dialog zwischen einem Phönicischen Kaufmann und einem gebildeten Weinbauer in der Nähe des Tempels des Protesilaus bei Eleus auf dem Thracischen Chersones, welcher sich mehrfacher persönlicher Erscheinungen dieses Heros zu erfreuen gehabt, und von ihm verschiedenartige Aufschlüsse, wie über die Ereignisse der Troischen Heroenzeit, so über die Natur und das Walten der als Dämonen fortlebenden Heroen empfangen hatte, also gleichfalls eine phantastische Glorification der religiösen Kraft des Heidenthums. Die übrigen Schriften, in denen sich zwar nicht die religiöse Phantastik, aber doch die ungemeine Phantasie des Autors bekundet, sind als sophistische Musterschriften zu betrachten, die ἐπιστολαί, eine Sammlung fingirter Briefe, meist erotischen Inhaltes, in doppelter Ausgabe erhalten, und die εἰκόνες, die Beschreibung einer angeblich in Neapel vorhandenen Gemäldesammlung, jedenfalls wirklicher Gemälde, die Philostratus gesehen hatte, wenn er auch die Namen der Künstler nicht angiebt. Als Probe seiner geistreichen Manier möge die Beschreibung eines Gemäldes hier Platz finden, welches die schlafende Ariadne darstellt, die soeben treulos von Theseus verlassen vom Gott Dionysos aufgefunden war: „Daß Theseus die schlafende Ariadne aus Undankbarkeit — andere sagen freilich nicht aus Undankbarkeit, sondern auf Veranlassung des Dionysos — auf der Insel Dia verließ, hast Du vielleicht schon von Deiner Amme gehört.*) Denn die Ammen wissen mit dergleichen Bescheid und vergießen wohl auch Thränen bei solchen Erzählungen. Ich brauche nun gewiß nicht zu sagen, daß die Figur auf dem Schiffe den Theseus, die auf dem Lande den Dionysos darstellt. Ich brauche Dich auch nicht erst auf die Figur auf dem Felsen aufmerksam zu machen, die in sanftem Schlummer daliegt. Du weißt, wen sie vorstellt. Auch genügt es mir nicht, an dem Maler das zu loben, was man auch an andern loben könnte. Denn es ist für einen jeden etwas leichtes, die Ariadne und den Theseus schön zu malen. Vom Dionysos aber bieten sich dem Maler oder Bildhauer eine Menge Abzeichen dar, von denen selbst ein unbedeutendes den Gott für den Beschauer kenntlich

---

*) Philostratus richtet sich mit seiner Erklärung der Gemälde an den zehnjährigen, talentvollen Sohn seines Neapolitanischen Gastfreundes, des Besitzers der am Meere gelegenen Villa, in deren Porticus sich die Gallerie befindet, und dessen Genossen.

macht. So sind auch bei einer schlechten Arbeit die zum Kranz geflochtenen Blüthentrauben ein Kennzeichen des Dionysos, ebenso bezeichnet das aus der Schläfe sanft hervorschauende Horn den Gott, sowie der aus dem Hintergrunde hervortretende Panther. Auf unserem Bilde aber ist Dionysos allein schon kenntlich an dem Ausdruck der Liebe, die ihn beseelt. Sein blumengesticktes Kleid, den Thyrsusstab, das Rehfell hat der Künstler als unzeitig verschmäht. Auch schlagen die Bacchantinnen jetzt nicht die Cymbeln, die Satyrn spielen die Flöte nicht, selbst Pan hat seine muthwilligen Sprünge eingestellt, um den Schlaf der Jungfrau nicht zu stören. Dionysos aber tritt, mit einem Purpurgewande bekleidet, das Haupt mit Rosen geschmückt, an Ariadne heran, trunken von Liebe, um mich eines Ausdrucks zu bedienen, den der Teïsche Sänger von den heftig Liebenden gebraucht. Theseus auf der andern Seite liebt auch, aber den Rauch seiner Vaterstadt Athen,*) von Ariadne weiß er nichts mehr, wenn er sie überhaupt je gekannt hat. Ich behaupte, er hat auch das Labyrinth vergessen, und vermag gar nicht mehr anzugeben, weshalb er eigentlich die Fahrt nach Kreta unternommen, so ausschließlich ist sein Blick vom Vordertheil aus nach der Heimath gerichtet. Betrachte auch Ariadne, oder vielmehr ihren Schlummer. Diese Brust bis zur Hüfte entblößt, den zarten Nacken nach hinten gebogen, die rechte Schulter ganz sichtbar. Die andre Hand liegt auf ihrem Gewande, damit der Wind den Blicken nichts Unziemliches verrathe. O Dionysos, wie schön und lieblich ist ihr Athem! Küsse sie, dann magst Du sagen, ob er nach Früchten und Trauben duftet." Von den *βίοι σοφιστῶν*, die bis auf die Regierungszeit des Philippus (244—249) herabreichen, war bereits die Rede. So ist schließlich der erst neuerdings durch Minoides Minas aus einer Handschrift vom Berge Athos vollständig bekannt gewordene *γυμναστικός* zu erwähnen. Die sprachliche Darstellung des Philostratus ist überaus gewählt und sorgfältig, beruht auf den gründlichsten Studien, streift aber bisweilen hart an die Grenze der *ψυχρότης*, d. h. der frostigen Manieriertheit. Eigenthümlich ist ihr ein gewisses kokettiren mit anomaler Syntax, das Haschen nach *σολοικοφανῆ* d. h. gesuchten Constructionen und auffälligen Redefiguren, die man, wenn sie nicht beabsichtigt wären, für Sprachfehler halten müßte, die aber sammt und sonders auch aus den alten Klassikern sich belegen lassen. — Der Enkel des Flavius Philostratus, der jüngere Philostratus aus Lemnos, der Sohn des Nervianus, der die Tochter des Flavius zur Frau hatte, trat als Sophist in seines Großvaters Fußtapfen, ohne seine Vorzüge zu erreichen. Auch von ihm besitzen wir *εἰκόνες*, die aber bedeutend schwächer sind

*) Anspielung auf Homer Od. α 58.

und vergebens durch Gelehrsamkeit den Mangel an Phantasie zu ersetzen suchen. Von einem gewissen Kallistratos aus unbestimmter Zeit haben wir phrasenhafte und herzlich geistlose ἐκφράσεις, Beschreibungen plastischer Kunstwerke. Von den sonstigen Sophisten des dritten Jahrhunderts ist uns weiter nichts erhalten als ein nicht sehr bedeutendes Bruchstück einer Rede auf Rom *(εἰς τὰ πάτρια Ῥώμης)* von Kallinikos, welcher unter der Regierung des Gallienus (259—268) in Athen lebte. Darin die Wendung: „Man erklärt es allgemein für eine Strafe der Blinden, daß sie die Sonne nicht sehen. Ich möchte es für eine gleiche Strafe der Sehenden erklären, wenn einer nicht Rom zu Gesicht bekommt. Alle zur Welt gekommenen, die Euere Stadt nicht kennen gelernt haben, vollbringen, so zu sagen, nur ein unechtes Leben. Am wahren Leben haben erst diejenigen Antheil, die sie kennen gelernt haben, und diese unterscheiden sich mehr von den anderen, als die in die Mysterien Eingeweihten von den Uneingeweihten."

Die noch zu nennenden Sophisten des vierten Jahrhunderts haben vor denen des zweiten und dritten eine tiefere philosophische Bildung voraus. Sie sind alle mit der Philosophie des Plotin und Porphyrius bekannt, welche in die zur reinen moralischen Schönrednerei und Aretalogie entartete Popularphilosophie der Zeit wieder den Ernst speculativer Gedanken gebracht hatten. Darum sind sie (von Proäresius abgesehen) sämmtlich entschiedene Vertreter des dem Christenthum bereits erliegenden Hellenismus und, man muß es gestehen, im Ganzen recht würdige Vertreter desselben, durch Humanität und Toleranz vor den gleichzeitigen Stimmführern der Christen vortheilhaft ausgezeichnet, deshalb aber hat ihr literarischer Nachlaß mehr für die Cultur- und Zeitgeschichte, als für die eigentliche Literatur Bedeutung und Werth. Von Himerius aus Prusias in Bithynien, etwa um 315 geboren, welcher als Sophist und Lehrer der Beredsamkeit in Athen lebte und daselbst Julian, sowie Basilius und Gregor von Nazianz zu Schülern hatte, besitzen wir noch 34 in einer überaus zierlichen, aber schwülstigen Sprache geschriebene Reden, sowie Auszüge aus verloren gegangenen bei Photius. An Geist überlegen war ihm sein Schüler Julian, der von 361—363 auf dem Kaiserthron saß. Sein Abfall vom Christenthum, welcher durch die moralische Scheußlichkeit seiner christlichen Verwandten und die ihm aufgezwungene mönchisch-orthodoxe Erziehung, welche seinem phantasiereichen und für alles Schöne in der Natur, wie in der Wissenschaft und Kunst empfänglichem Geiste nicht die geringste Nahrung bot, leider nur zu begreiflich wird, ist bekannt. Wir besitzen von ihm mehrere für die Zeit- und Religionsgeschichte außerordentlich wichtige Reden, eine umfangreiche Sammlung von

zum Theil hochinteressanten Briefen, sowie zwei satirische Schriften *Καίσαρες* und *μισοπώγων ἢ Ἀντιοχικός*. Von seiner Schrift *κατὰ Χριστιανῶν* in sieben Büchern haben wir nur noch Bruchstücke in der Gegenschrift des Cyrillus. Der Stil Julians bekundet eine große Belesenheit in der classischen Literatur, wird aber durch die häufigen Anspielungen auf Stellen der alten Schriftsteller und eine Neigung zur allegorischen Ausdrucksweise breit und schleppend. Auch hat es dem vielbeschäftigten Fürsten ersichtlich an der rechten Zeit und Muße gefehlt, seiner Darstellung eine sorgfältigere Feile zu Theil werden zu lassen. Die *Καίσαρες* sind ein Saturnalienscherz. Julian erzählt einem Freund einen Mythus, den er von Hermes vernommen habe. Als einst Romulus als Gott Quirinus die Saturnalien feierte, lud er die sämmtlichen Götter und die Cäsaren zum Opferschmaus. Die Götter nahmen Platz auf der obersten Höhe des Himmels, für die Kaiser ist ein Platz unter dem Monde bestimmt. Als sie sich versammeln, wird jeder auftretende von Silen, dem witzigen Lehrer des Dionysos, und andern Göttern meist mit spöttischen Bemerkungen charakterisirt, scheußliche Tyrannen, wie Cajus Cäsar, Nero, Commodus, Caracallus werden dem Tartarus zugewiesen. Auch Alexander der Große wird mit zur Gesellschaft gezogen. Nun werden die einzelnen nach ihrer Würdigkeit geprüft, ob sie werth sind, zum Göttermahle zugelassen zu werden. Sämmtliche preisen wie in einem Wettstreit ihre Thaten, nur Mark Aurel sagt nichts zu seinem eignen Lobe, sondern überläßt die Entscheidung über seinen Werth den Göttern. Aber die Prüfung erstreckt sich auch auf ihre Gesinnungen und Grundsätze und das, was sie als Regenten für den eigentlichen Zweck ihres Lebens gehalten haben. Ihre Aussagen werden von kritischen Bemerkungen des Hermes und Silen begleitet. Mark Aurel ist bestrebt gewesen, den Göttern nachzuahmen. Wegen seiner zu großen Nachsicht gegen seine Gattin und seinen Sohn wird er zwar gerügt, dennoch aber finden seine Worte den meisten Beifall bei den Göttern, wenn sie ihm auch nicht den ausschließlichen Vorzug vor den übrigen Kaisern gewähren. Diese werden nun zur Gesellschaft der Götter zugelassen und die einzelnen schließen sich denen an, zu denen sie sich nach ihrer Individualität als dem Vorbild ihres Lebens am meisten hingezogen fühlen, Mark Aurel dem Zeus und Kronos. Constantin erhält keinen Platz bei den Göttern, deren Gemeinschaft er ja auch im Leben verschmäht hat. Er eilt vielmehr in die Arme der Schwelgerei und der Ausschweifung. Aber auch hier quälten ihn die Rachegeister und wollten ihn für das vergossene Blut seiner Verwandten bestrafen, bis ihm Zeus um des Claudius und Constantius willen Ruhe gewährte. „Dir aber", wandte sich schließlich Hermes zu Julian, „habe ich die Erkenntniß des Vater

Mithras vergönnt. Halte Dich an seine Gebote, wodurch Du im Leben Dir ein Haltseil und einen sicheren Hafen verschaffst, und wenn Du einst von hinnen mußt, mit guter Hoffnung an dem Gott einen freundlichen Führer gewinnst." — Um die Vorbereitungen zum Zuge gegen die Parther besser von der Nähe aus treffen zu können, hatte der Kaiser vorübergehend Antiochia zu seiner Residenz gemacht. Die überwiegend christliche Stadt nahm ihn schon mißtrauisch und kühl auf, und als sie sich bei der großen Einfachheit und Sparsamkeit des Kaisers auch in den Erwartungen getäuscht sah, die sie auf seine Hofhaltung gesetzt hatte, gaben die Bewohner ihrer Abneigung gegen ihn in beißenden Pasquillen über seinen langen Bart, sein vernachlässigtes Aeußere und einzelne Sonderbarkeiten seiner persönlichen Erscheinung und Lebensweise einen ungescheuten Ausdruck. Dies kam zur Kenntniß des Kaisers und so schrieb er in den einsamen Winterabenden des Jahres 362 seinen *μισοπώγων ἢ Ἀντιοχικός*, in welchem er eine zuerst launige und satirisch gehaltene, dann aber immer ernster werdende Selbstcharakteristik seines Lebens, Strebens und seiner Regierungsgrundsätze giebt, um zuletzt den Antiochenern ihre Neigung zur Ueppigkeit und Verschwendung, das wucherische Treiben ihrer Vornehmen und ihre Undankbarkeit gegen die von ihm empfangenen Wohlthaten vorzuwerfen. Für des Kaisers Sinnesart bezeichnend ist sein Ausspruch in dieser Schrift: „Die Natur bringt es mit sich, daß jeder das Seinige bewundert und das Fremde verachtet, wer aber dem, welcher eine der seinigen entgegengesetzte Richtung verfolgt, Nachsicht zu Theil werden läßt, der beweist nach meiner Ansicht einen hohen Grad milder Gesinnung" (p. 349 C.).

Noch berühmter in seiner Zeit als Himerius war Libanius. Er war um 315 in Antiochia aus vornehmer Familie geboren und erhielt seine Vorbildung in Athen und Constantinopel. In letzterer Stadt trat er auch als sophistischer Lehrer auf und wurde rasch berühmt. Doch zogen ihm seine Erfolge den Neid seiner Fachgenossen zu, welche schließlich durch eine abgeschmackte Anklage wegen Magie seine Verbannung zu bewirken wußten. Er ging darauf eine Zeit lang nach Nicäa und Nikomedien, kehrte nach aufgehobener Verbannung nach Constantinopel zurück, verzichtete auf einen ihm jetzt angetragenen Lehrstuhl in Athen, auf den er in früheren Jahren vergebens gehofft hatte, und begab sich endlich nach Gallus' Ermordung i. J. 354 zum bleibenden Aufenthalt in seine Vaterstadt Antiochia zurück. Hier nahm ihn Julian unter die Zahl seiner vertrautesten Freunde auf und ernannte ihn zum Quästor. Auch nach des Kaisers Tode hatte der immermehr in die Enge getriebene Hellenismus an Libanius einen einflußreichen und unermüdlichen Vertreter. Noch im Jahre 390 richtete er eine Rede *ὑπερ τῶν ἱερῶν* an Theodosius, in welcher

er ihn ersucht, dem fanatischen Treiben der Mönche, welche auf dem Lande die heidnischen Tempel zerstörten, Einhalt zu thun und die Bischöfe zu nachhaltiger Strenge gegen derartige Ausschreitungen zu veranlassen. Er selbst war den Christen gegenüber außerordentlich duldsam. Zu seinen Schülern gehörten Basilius und Johannes Chrysostomus, und mit beiden blieb er trotz der Verschiedenheit ihres religiösen Standpunktes in freundschaftlichem Verkehr. Dagegen lag er mit den übrigen Sophisten seiner Zeit und den kaiserlichen Präfecten in fortwährendem Hader und Streit. Als Schriftsteller hat Libanius eine ganz ungemeine Fruchtbarkeit entwickelt. Wir besitzen von ihm noch 66 Reden, gegen 50 Declamationen, eine ganze Reihe ausgeführter Progymnasmen, Einleitungen und Hypothesen zu den Reden des Demosthenes und eine außerordentliche Menge von Briefen. Libanius war in den alten Autoren, auf deren eingehendes Studium er auch seinen Schülern gegenüber das größte Gewicht legte, außerordentlich belesen. Er verstand es, in geschickter Weise den Demosthenes nachzuahmen, aber sein Sprachschatz ist nicht ganz rein, die Darstellung ist zu wortreich und bisweilen sogar dunkel und unverständlich. — Von Proäresios aus Cäsarea, dem berühmtesten christlichen Sophisten der Zeit, dem einzigen, welchen Julian, als er den Christen durch sein Edict vom Jahre 362 das Ertheilen des rhetorischen Unterrichts untersagte, von dieser Maßregel ausnehmen wollte, hat sich nichts erhalten. — Themistios, der Sohn des Philosophen Eugenios aus Paphlagonien, brachte nach kurzem Aufenthalt in Rom die meiste Zeit seines Lebens als Lehrer der Philosophie und Sophist in Constantinopel zu und wurde hier von den Kaisern trotz seines Heidenthums mehrfach ausgezeichnet. Schon Constantius hatte ihn im Jahre 355 in einem uns erhaltenen und in den schmeichelhaftesten Ausdrücken abgefaßten Edict zum Senator ernannt. Julian machte ihn im Jahre 362 zum Präfecten von Constantinopel und noch Theodosius erneute diese Würde im Jahre 384. Von ihm haben wir noch 34 Reden (or. XII allerdings nur in lateinischer Uebersetzung und da sie sich lediglich als Erweiterung von or. V. zu erkennen giebt, wohl untergeschoben), von denen die meisten Lobreden auf die Kaiser sind, andere persönliche Angelegenheiten oder populär-philosophische Themata in geistvoller Weise und einer eleganten, an Plato gebildeten Sprache, die nicht ohne poetischen Anflug ist, behandeln. Seine Zeitgenossen ertheilten ihm den Beinamen *Εὐφραδής*, der Wohlredende, und Gregor von Nazianz redet ihn in einem Briefe als *βασιλεὺς τῶν λόγων* an. Zu seiner Charakteristik mögen einige in or. V p. 68 A an Kaiser Jovian gerichtete Worte dienen, welcher den Heiden durch ein besonderes Edict freie Ausübung ihres Cultus gestattet hatte: „Während Du in allem anderen

ein unumschränkter Herrscher bist und es bis ans Ende bleiben wirst, hast Du angeordnet, daß die Ausübung der Religion für alle frei sein soll. Du ahmest hierin die Gottheit nach, welche die Richtung auf das religiöse der menschlichen Natur als einen gemeinsamen Zug eingepflanzt, die Art der Verehrung aber dem Willen des Einzelnen überlassen hat. Wer hier Zwang anwendet, der hebt die von Gott gewährte Freiheit auf. Und deshalb haben die Gesetze eines Cheops und Kambyses kaum so lange gedauert, als die Gesetzgeber am Leben waren, Gottes Gesetz aber und das Deinige bleibt unwandelbar in alle Ewigkeit, daß jede Seele frei den Weg der Gottesverehrung einschlagen darf, den sie für den richtigen hält. Und dieses Gesetz kann weder Einziehung des Vermögens, noch Pfählung, noch Scheiterhaufen mit Gewalt beseitigen. Man kann den Leib wohl ins Gefängiß werfen und tödten, aber die Seele entschwebt und nimmt mit dem Gesetz ihre freie Ueberzeugung mit sich, auch wenn ihr die Zunge gewaltsam verstopft wird." Außer diesen Reden besitzen wir von Themistius noch eine Anzahl außerordentlich geschickter und werthvoller Paraphrasen Aristotelischer Werke, der zweiten Analytika, der Physik, der Bücher von der Seele und mehrerer Abhandlungen der Parva Naturalia.*)

Der letzte bedeutende Sophist, der Erwähnung verdient, ist Synesios von Cyrene. Er war um 365 aus einer vornehmen, Althellenischen Familie geboren, die ihren Stammbaum in gerader Linie von Herakles ableitete Seine Bildung hatte er in Alexandria erhalten, wo er zu Theon und seiner Tochter Hypatia (S. 545) in ein besonders inniges Verhältniß getreten war, und war dann in seine Vaterstadt zurückgekehrt. Im Jahre 398 wurde er von seinen Mitbürgern als Gesandter an Kaiser Arcadius geschickt, um bei diesem eine Steuerermäßigung für die Pentapolis zu erwirken. Nach längerem Aufenthalt in der Hauptstadt, während dessen er Zeuge vom Sturz des Eutropius und den verrätherischen Umtrieben des Gothen Gainas war, erhielt er Audienz, überreichte dem Kaiser eine goldene Krone und hielt vor ihm seinen nach Form und Inhalt gleich vortrefflichen *λόγος βασιλικός*, in welchem er mit Benutzung der Reden des Chrysostomus den entarteten Herrscher mit edlem Freimuth auf das nachdrücklichste an die Pflichten eines guten Regenten gemahnt. Diese Rede, unbedingt das bedeutendste Denkmal der späteren Sophistik, genügt allein, um Synesius zu den besten Männern seiner Zeit zu

*) Seine Gebeine sollen sich angeblich in einem marmornen Sarkophage an der Außenseite der Kirche von Rimini befinden, wohin sie der Venezianische General Siegismund Pandulphus Malatesta nach der Eroberung von Sparta i. J. 1464 gebracht haben will. S. Dindorf in der Vorrede seiner Ausgabe des Themistius p. XII (nach Keyßler).

rechnen. Die geschichtlichen Ereignisse, die sich während seines Aufenthaltes in Constantinopel abgespielt und ihn in persönliche Beziehung zum Patriarch Johannes Chrysostomus und den vornehmsten Männern der Hauptstadt gebracht hatten, die Empörung des Gainas, die Verbannung des Präfecten Aurelian und dessen Rückkehr nach Gainas' Sturze, verarbeitete Synesius in seinen *Αἰγύπτιοι ἢ περὶ προνοίας* zu einer allegorischen Erzählung im philosophischen Gewande, indem er auf Aurelian und dessen Bruder die Aegyptische Sage von Osiris und Typhon übertrug, unter deren durchsichtiger Hülle wir eine erwünschte Ergänzung zu unsern sonstigen Berichten über jene so merkwürdigen Ereignisse gewinnen. Nach seiner Rückkehr verheirathete sich Synesius in Alexandria mit einer Christin und zog sich auf seinem an der Südgrenze der Pentapolis gelegenen Landgute, ohne die öffentlichen Angelegenheiten seiner Vaterstadt ganz aus dem Auge zu verlieren, ins Privatleben zurück und widmete sich seinen häuslichen und literarischen Beschäftigungen. Mit seinen zahlreichen Freunden in Constantinopel und Alexandria unterhielt er einen lebhaften, später veröffentlichten Briefwechsel, welcher dem des Julian und Libanius würdig an die Seite tritt. In dieser Zeit veröffentlichte er auch seinen Dio, eine an diesen berühmten Sophisten anknüpfende Rechtfertigung seines Lebens, in welcher er nachdrücklich seine Stimme für eine Verbindung der philosophischen und ästhetischen Studien erhob, und theils gegen die Philosophen polemisirt, welche die Beschäftigung mit Poesie und Rhetorik als Spielerei verwarfen, theils gegen die christlichen Mönche seiner Umgebung mit ihrer einseitigen Contemplation ohne wissenschaftliche Vorbildung. Auf diese folgte eine Abhandlung über die Bedeutsamkeit der Träume und ein Lob der Kahlheit (*φαλακρᾶς ἐγκώμιον*) ganz im Ton der sophistischen Paradoxographie, auf dessen Ausarbeitung er die größte Sorgfalt verwandt hat. Seine Studien brachten ihn innerlich dem Christenthum immer näher, was dessen Anhängern nicht verborgen blieb, und so wurde er i. J. 409 von den Christen trotz seines Heidenthums auf den bischöflichen Stuhl von Ptolemais, der kirchlichen wie politischen Metropole der Pentapolis, berufen. Nicht ohne Zögern ließ sich Synesius zur Annahme dieses Rufes und dem entscheidenden Schritt des Religionswechsels bewegen, durch den ihm ein gewiß nicht leichtes sacrificium intellectus und ein Bruch mit seiner ganzen Vergangenheit zugemuthet wurde, aber er nahm an und empfing in Alexandria durch den Patriarchen Cyrillus Taufe und Ordination. Damit hatte seine sophistische Thätigkeit ein Ende. Seine weiteren Schicksale gehören der christlichen Kirchengeschichte an. Hier genügt es zu sagen, daß er sich in seinem neuen Amte, dem er sich bald vollkommen gewachsen zeigte, mit Geschick und Umsicht benahm, leider aber schon nach

wenigen Jahren und zwar noch vor dem Tode der Hypatia, den Anstrengungen desselben in einer für die Pentapolis sturmbewegten Zeit erlag. Sein Beispiel aber zeigt uns recht anschaulich, wie das Christenthum am Anfang des fünften Jahrhunderts auch die bessern Elemente aus den Reihen ihrer Gegner zu absorbiren und damit diese selbst zu lichten verstand. Die Sache des Hellenismus war eben schon damals unwiderruflich verloren.

Fingirte Briefe, wie sie beiläufig von Aelian und Philostratus erwähnt sind, wurden in der Zeit der Sophistik nicht wenige geschrieben. Schon der Rhetor Lesbonax aus den Anfängen der Römischen Periode (S. 562) verfaßte neben seinen Declamationen erotische Briefe. Besonders fruchtbar auf diesem Gebiete war der von Suidas genannte Sophist Melesermos aus Athen. Er schrieb 14 Bücher Hetärenbriefe, ferner Briefe von Landleuten, Köchen, Soldaten, endlich Briefe, in welchen über Gastmähler berichtet wurde. Erhalten sind uns von Alciphron, der wohl als ein jüngerer Zeitgenosse des Lucian zu betrachten ist, 118 Briefe von Fischern, Landleuten, Parasiten, Hetären in 3 Büchern, die in feiner, geschmackvoller Sprache zum Theil recht treffende Charakterbilder des späteren Athenischen Lebens geben und sich unverkennbar an die Typen der neueren Komödie anlehnen.*) Einen nicht gerade glücklichen Nachahmer fand Alciphron an Aristainetos, einem Schriftsteller aus der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, der von dem älteren gleichnamigen Freund des Libanius zu unterscheiden ist. Seine Sammlung erotischer Briefe, meist blose Schilderung erotischer Scenen, die vielfach nicht selbst erfunden, sondern entlehnt sind und in denen die Briefform völlig zurücktritt, ist nicht ganz vollständig (50 Briefe in zwei Büchern) auf uns gekommen. Der zehnte Brief des ersten Buches giebt die Erzählung von der Liebe des Akontius zu Cydippe nach einer Elegie des Kallimachus. Alle diese sophistischen Briefe geben kleine Genrebilder des gesellschaftlichen Lebens. Einen Schritt weiter und man kam zur Darstellung eines größeren erfundenen Lebensbildes, zum Roman, welcher in der That als Beiläufer der Sophistik vom Ausgang des dritten bis zum fünften Jahrhundert erscheint. In mehreren derselben ist ersichtlich die Handlung nur Nebensache, das blose Vehikel für die Entfaltung der sophistischen Kunst. Die Episoden überwiegen, scharfsinnig angelegte Proceßreden, Briefe, Schilderungen und Beschreibungen von Gegenden, Gemälden, Kunstgegenständen, Seelenzuständen und mancherlei gelehrtes Beiwerk aus allen möglichen Zweigen des

*) Von besonderem Interesse ist III, 20, worin ein Bauer über die wunderbaren Kunststücke eines Taschenspielers berichtet, die er in Athen gesehen hat. Vergl. C. A. Böttiger, Kl. Schr. Th. 3, S. 359 ff.

Wissens nehmen einen breiten Raum ein, auf den Stil und seine Ausschmückung durch Antithesen, kunstvolle Figuren, Gleichnisse, Sentenzen und Sprichwörter und eine möglichst wohlklingende Composition wird die größte Sorgfalt verwandt. Für eine anschauliche Schilderung der damaligen Cultur- und Zeitverhältnisse gewinnt man wenig aus diesen Romanen, denen es an einem bestimmten geschichtlichen oder socialen Hintergrunde durchgehends fehlt. Das eine aber ist klar, daß sie nur in einer Zeit entstehen konnten, in welcher die Verhältnisse des Privatlebens von größerer Wichtigkeit waren als die öffentlichen, in der man sich für das Seelenleben der einzelnen Individuen interessirte, und in welcher die Frauen bereits eine ganz andere, viel angesehenere Stellung einnahmen, als in den eigentlich classischen Zeiten. Denn alle diese Romane lassen sich wie die Schilderung zarter inniger Liebesregungen, so eine Verherrlichung der ehelichen Treue und Standhaftigkeit angelegen sein. In ihnen ist die Heldin immer idealer gezeichnet als der Held, ihre Bildung, ihre Klugheit und Entschlossenheit in mißlichen Lagen, ihre moralischen Eigenschaften kommen zu vortheilhafter Geltung. Die Handlung dieser Romane ist ziemlich schablonenhaft angelegt und nichts als eine kunstlose Anhäufung verschiedener Abenteuer. Zwei junge Leute verlieben sich in einander, meist bei Gelegenheit eines Festes. Widrige Zufälle, gewöhnlich aber Räuber zu Lande und zu Wasser, treten zwischen die Liebenden und trennen sie von einander. Nach vielfachen Prüfungen und wunderbaren Schicksalen, die sie in der Sclaverei und fremden Ländern erdulden, kommen sie schließlich wieder zusammen. Eine Wiedererkennung der in ihrer Jugend ausgesetzten Töchter, bisweilen auch der Söhne oder beider, durch die Eltern befreit sie aus mißlicher Lage und ein glückliches, glänzendes Loos an der Seite des Geliebten entschädigt sie für die überstandenen Mühen und belohnt ihre Treue. Die Schilderung der Liebe entnimmt ihre Farben aus der Alexandrinischen Elegie und der bukolischen Dichtung, und eine Nachahmung des Geistes dieser Dichtung und der Technik ihrer Erzählungskunst in prosaischer Form mit den Mitteln sophistischer Kunst wird offenbar von den Romanschriftstellern beabsichtigt. Eine bewußte moralische Tendenz liegt ihnen sonst fern.

Einer der ältesten erotischen Romane ist der uns durch Photius bekannte des Syriers Jamblichus, *Βαβυλωνιακά* in 16 Büchern, die Liebesgeschichte von Sinonis und Rhodanes, bald nach dem Partherkriege des Mark Aurel geschrieben, eine in sehr unübersichtlicher Weise ganz äußerlich mit einander verbundene Kette der seltsamsten Abenteuer mit ausführlicher Beschreibung Babylonischer Einrichtungen und Sitten und einem breiten Excurs über die Chaldäische Magie. Man merkt es diesem Romane noch

an, daß die Zeit phantastischer Reisebeschreibungen, gegen welche der Spott des Lucian gekehrt war, noch nicht lange vorüber ist. Einfacher und verständiger in ihrer Anlage, wenn auch immer noch mit einem Uebergewicht des abenteuerlichen Stoffes über die im Ganzen noch schlichte und knappe Form, ist die Erzählung des Xenophon von Ephesus, der wohl in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts gelebt hat, *τῶν κατ' Ἀνθείαν καὶ Ἀβροκόμην Ἐφεσιακῶν βιβλία έ*. Zwei der uns erhaltenen Romane sind wohl geeignet, auch das Interesse eines modernen Lesers noch zu fesseln. Es sind die *Αἰθιοπικά* des Heliodoros aus Emesa in zehn Büchern, wohl aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts, die Liebesgeschichte von Theagenes und Chariklea, die in manchen Zügen an den Apollonius des Philostratus erinnern, ausgezeichnet durch ihre kunstvolle und geschickte Anlage. Zweitens die *Ποιμενικὰ κατὰ Δάφνιν καὶ Χλόην* des Longus in 4 Büchern, denen ein gewisser dichterischer Werth nicht abzusprechen ist. Die Darstellung des ländlichen Stilllebens und der ganze idyllische Hintergrund der Handlung ist wohl gelungen, auch finden sich im einzelnen manche wirklich überaus anmuthige Stellen, freilich auch ein Paar Scenen von raffinirter Lüsternheit. Die Sprache versteht nicht ohne Geschick bei aller Kunst den Charakter anmuthiger Einfachheit festzuhalten, verliert sich aber stellenweise ins manierirte und geziert läppische. Bei weitem schwächer als Kunstwerk, dafür aber am meisten mit Gelehrsamkeit ausstaffirt ist der nach Heliodor und Longus gearbeitete Roman des Achilles Tatios aus Alexandria aus der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts (nach Musäus und vor Aristänet), *τὰ κατὰ Λευκίππην καὶ Κλειτοφῶντα* in 8 Büchern, in welchem der Held seine Geschichte selbst erzählt, sowie der nach Inhalt und Form ziemlich matt und farblos gehaltene des Chariton von Aphrodisias (wohl allegorische Namen), eines offenbaren Nachahmers des Xenophon von Ephesus, *τὰ περὶ Χαιρέαν καὶ Καλιρρόην* in 8 Büchern, allerdings dadurch merkwürdig, daß wenigstens der Versuch gemacht wird, uns auf bestimmten historischen Boden zu stellen, denn seine Heldin ist eine Tochter des aus der Geschichte des Peloponnesischen Krieges bekannten Syrakusanischen Feldherrn Hermokrates.

IV. Philosophie und Neu-Platonismus.

Die Philosophie der zwei ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit hat mit verschwindenden Ausnahmen einen lediglich populären Charakter. Die alten Schulen bestanden noch fort, hatten sich aber wissenschaftlich eigentlich sammt und sonders bereits

überlebt. So wurden denn auch die Lehrunterschiede derselben vielfach im praktischen Interesse verwischt und ein gewisser Eklekticismus nahm wie bei den Akademikern, so auch bei den Peripatetikern und Stoikern überhand. Ueberall tritt die Bearbeitung der eigentlichen speculativen Probleme zurück und die Ethik in ihrer praktischen Anwendung, d. h. der Versuch, durch mündliche Vorträge und eignes Beispiel auf die Bildung des sittlichen Wollens und Handelns der großen Menge zu wirken, namentlich aber auch das Bestreben, der Volksreligion eine Stütze zu geben, erscheint als die eigentliche Aufgabe, welche die Philosophen dieses Zeitraums, der von einem Drang nach metaphysischer und ethischer Erkenntniß zur Befriedigung des religiösen Bedürfnisses förmlich verzehrt wurde, sich stellten. Mit der Begünstigung der Griechischen Wissenschaft durch die Römischen Kaiser nahmen die Philosophen massenhaft überhand und die Zahl von Afterphilosophen, die ohne gründliche wissenschaftliche Bildung und mit einem sehr zweifelhaften Charakter lediglich durch die äußere Tracht, durch den Philosophenmantel, durch langen Bart, Stock und Ranzen und einige aufgefangene Redensarten sich den Schein von Pythagoreern, Stoikern und Cynikern gaben, eigentlich aber nur als Bettler und Tagediebe umherzogen, dieses ganze Gelichter, gegen welches Lucian unerbittlich die Geißel seiner Satire schwingt, wurde unter den Antoninen zur förmlichen Landplage.

Immerhin ein geschäftiges rühriges Treiben, von welchem aber für die Wissenschaft und Literatur sehr wenig abfiel. Athen war nach wie vor die eigentliche Philosophenstadt, aber es ist auffallend, wie wenig gerade die dortigen Schulhäupter literarisch hervortreten. Vom Stoiker Cornutus aus Leptis, der unter Nero in Rom lebte, dem Lehrer des Persius, haben wir einen kleinen Abriß der Stoischen Theologie und Mythenerklärung, *περὶ τῆς τῶν θεῶν φύσεως*. Von Musonius Rufus unter den Flavischen Kaisern haben sich nur Bruchstücke erhalten. Sein berühmtester Schüler Epiktet ist uns durch Arrian bekannt, worüber das nöthige schon S. 531 mitgetheilt ist. Interessant, wenn auch genau genommen zur Griechischen Literatur gar nicht gehörig, sind die 12 Bücher *εἰς ἑαυτόν* des Mark Aurel, eine Lebensphilosophie in anregenden Aphorismen ohne systematischen Zusammenhang und doch das ganze Gebiet der Stoischen Ethik umfassend. In ihnen vernehmen wir die Stimme eines edlen, menschenfreundlichen, tief religiösen und bei aller Bescheidenheit doch in einer stolzen, über dem Wirrwarr des niedrigen Lebens hoch erhabenen Gedankenwelt sich sicher und selbstbewußt bewegenden Geistes, in einer schlichten und kunstlosen, dabei aber kräftigen, edlen und trotz ihrer kühlen, vornehmen Einfachheit nicht immer ganz durchsichtigen Ausdrucksweise. — Die Neu-Pythagoreer för-

derten eine Masse pseudepigraphischer Literatur zu Tage. Von ihren Hauptvertretern, als welche Moderatus von Gades (*Πυθαγορικαὶ σχολαί* in 10 Büchern) und Secundus unter Hadrian zu nennen sind, hat sich nichts erhalten. Die Briefe des Apollonius von Tyana sind unecht. Dagegen haben wir ein echtes Fragment aus seiner Schrift über die Opfer. — Als gelehrte Peripatetiker sind zu nennen Adrastos von Aphrodisias, der zu Anfang des zweiten Jahrhunderts *περὶ τῆς τάξεως τῶν Ἀριστοτέλους βιβλίων καὶ τῆς αὐτοῦ φιλοσοφίας*, sowie Commentare zu den Kategorien und der Physik des Aristoteles, desgleichen zum Platonischen Timäus (oben S. 544) geschrieben hat. Als trefflicher Exeget des Aristoteles ragt Alexander von Aphrodisias unter Septimius Severus hervor. Wir besitzen von ihm werthvolle Commentare zu mehreren Schriften des Organons, zur Metaphysik, zur Meteorologie, außerdem auch selbständige Schriften, wie die gegen die Stoiker gerichteten *περὶ εἱμαρμένης καὶ τοῦ ἐφ᾽ ἡμῖν* und *περὶ μίξεως*, ferner *περὶ ψυχῆς* in 2 Büchern, endlich *φυσικῶν σχολίων ἀποριῶν καὶ λύσεων βιβλία δ'*. Einige medicinische Schriften, die seinen Namen tragen, haben wohl einen andern Alexander zum Verfasser. — Cyniker und Epikureer vertraten die Aufklärung und griffen das Christenthum an. Der erste, der dies that, war der Cyniker Crescens (*Κρίσκης*) in Rom, den wir aus Justinus Martyr und Tatian kennen lernen, ob er aber gegen die Christen geschrieben hat, ist nicht ersichtlich. Dies that der Epikureer Celsus, der Freund des Lucian, in seinem *λόγος ἀληθής*, von dem wir uns aus der Gegenschrift des Origenes noch ein ziemlich deutliches Bild machen können. Aus Lucian Alex. c. 21 erfahren wir, daß Celsus auch gegen die Magier geschrieben und in diesem Buche in sehr anschaulicher Weise die Kunstgriffe angegeben hatte, deren sich diese Leute gemeinhin zu bedienen pflegten, um ihre angeblichen Wunder zu Stande zu bringen. Gegen die Betrügereien der Orakel und Wahrsager schrieb der Cyniker Oenomaos aus Gadara unter Hadrian seine *φωρὰ γοήτων*, aus welcher die Kirchenschriftsteller einige Bruchstücke aufbewahrt haben. — Ein für uns sehr interessanter und werthvoller Schriftsteller ist Sextus, weil er zur empirischen Schule der Aerzte gehörte, der Empiriker genannt, etwa aus der Zeit der Antonine. Seine Hauptschrift sind die *Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις* in 3 Büchern, eine vollständige in klarer lebhafter Sprache geschriebene Darstellung der skeptischen Philosophie. Mehr vorbereitender Art sind seine gegen die Lehrphilosophie gerichteten 5 Bücher *πρὸς δογματικούς* (zwei Bücher gegen die Logiker, zwei gegen die Physiker, eins gegen die Ethiker) und 6 Bücher *πρὸς μαθηματικούς*, d. h. gegen die Lehrer der

Schulwissenschaften (Grammatiker, Rhetoren, Geometer, Arithmetiker, Astrologen, Musiker).

Wirklich bedeutendes hat aber auf philosophischem Gebiete in der Römischen Periode nur der Platonismus geleistet. Wir haben gesehen, daß die specifisch Platonischen Lehren in der Akademie immer mehr zurückgetreten waren und daß die Akademie zuletzt in Eklekticismus verfiel. Doch scheint man am Schluß der vorigen Periode in Alexandria auf Plato selbst zurückgekommen zu sein mit der Absicht, seine Lehre zeitgemäß fort und auszubilden.*) Dies können wir daraus entnehmen, daß der Alexandrinische Jude Philo unter Tiberius und Cajus Cäsar nicht akademische, sondern wirklich Platonische Philosophie zu seiner Allegorisirung des Alten Testaments verwandte. Philo blieb auf die Griechen selbstverständlich ohne Einfluß. Wie sehr aber ein Zurückgehen auf Plato mit der angedeuteten Absicht der ganzen Zeitrichtung entsprach und ihren Restaurationsbestrebungen entgegenkam, das zeigt uns Plutarch, der bedeutendste Philosoph vor Plotin und wie Numenius in speculativer, so in praktisch-ethischer Hinsicht gewissermaßen sein Vorläufer.

Plutarch ragt durch Gemüth, durch Geist, Gelehrsamkeit und weitreichende literarische Thätigkeit über alle Popularphilosophen seiner Zeit weit hervor. Geboren um 50 n. Chr. zu Chäronea aus ziemlich begüterter Familie, widmete er sich in Athen dem Studium der Rhetorik und Philosophie. In letzterer wird als sein Lehrer Ammonius (wahrscheinlich ὁ Λαμπτρεύς, Verfasser einer gelehrten Schrift περὶ βωμῶν καὶ θυσιῶν) genannt. Nach Vollendung seiner Vorbildung kehrte er nach Chäronea zurück, befaßte sich hier eifrig mit städtischen Angelegenheiten, unterzog sich den Obliegenheiten eines priesterlichen Amtes, lebte in angenehmer Häuslichkeit seinen Studien und reiste auch wohl zu Zeiten in Griechenland umher. Er war Ehrenbürger von Athen und bekleidete auch in Delphi eine priesterliche Würde. Lange Jahre bis in sein hohes Alter leitete er als Agonothet die Festlichkeiten bei den Pythischen Spielen. Als Gesandter seiner Vaterstadt ging er in den letzten Jahren von Vespasians Regierung nach Rom. Auch unter Domitian war er eine Zeit lang in Rom und hielt daselbst philosophische Vorträge. In Chäronea leitete er eine förmliche philosophische Schule und hielt vor jungen Leuten, die

---

*) Aegypten ist auch die Heimath der theosophischen Literatur der hermetischen Schriften, von der uns ziemlich viel erhalten ist, ein wunderbares Gemisch von Griechischer, Jüdischer, Christlicher und angeblich Altägyptischer Weisheit. Ihre Geschichte ist aber bis jetzt noch wenig aufgeklärt. Die ältesten hermetischen Schriften, die auf die Anfänge des zweiten Jahrhunderts zurückgehen, sollten wohl der neuen Isisreligion als heilige Urkunden und Lehrschriften dienen.

um unter seiner Leitung zu studiren, nach Chäronea gekommen waren, Vorträge, erklärte ihnen Platonische Schriften und ertheilte ihnen Bescheid auf besondere Fragen, die sie an ihn richteten. Unter Trajan erhielt Plutarch consularische Würden und wurde in Verwaltungsangelegenheiten Griechenlands zu Rathe gezogen. Bald nach dem Regierungsantritt Hadrians scheint er hochbetagt gestorben zu sein. Der Philosoph Sextus, der Lehrer des Mark Aurel, war sein Neffe. Auch der Sophist Himerius gehörte zu seinen Nachkommen. Noch im dritten und vierten Jahrhundert stand Plutarch in großem Ansehn und wurde viel gelesen. Eunapius bewundert ihn höchlich und bezeichnet ihn als *φιλοσοφίας ἁπάσης Ἀφροδίτη καὶ λύρα*. Seine schriftstellerische Thätigkeit war eine ganz erstaunliche. Außer seinen Biographien besitzen wir unter dem schlecht gewählten Titel *Ἠθικά* eine Sammlung verschiedener Werke, Abhandlungen und Vorträge von sehr verschiedenem Umfange und sehr verschiedenem, meist philosophischem, aber auch geschichtlichem und literarischem Inhalt, im Ganzen 83 Nummern, von denen allerdings mehrere unecht sind.*) Aber das erhaltene bildet kaum die Hälfte von dem, was Plutarch wirklich geschrieben hat.

Plutarch betrachtet sich selbst als Akademiker, d. h. als Platoniker, und erblickt in Plato den Höhepunkt aller Philosophie. Von seinem gründlichen Studium der Platonischen Philosophie zeugen seine Platonischen Fragen und die Schrift über die Entstehung der Weltseele im Timäus. Gegen die Stoiker polemisirt er in mehreren Schriften, noch mehr gegen die Epikureer, deren Weltanschauung ihm durchaus zuwider war. Die milde Heiterkeit seines ganzen Wesens, sein frommer, tiefreligiöser Sinn konnte

---

*) Ein sicheres Kriterium, das unechte von dem echten zu scheiden, liegt im Hiat. Plutarch hat durchweg den Hiat vermieden. Schriften also, in denen der Hiat nicht vermieden ist, sind unecht. Es sind dies der Tractat de metris, proverbia Alexandrina, de nobilitate, de vita et poesi Homeri, amatoriae narrationes, consolatio ad Apollonium, de fato, placita philosophorum, de musica, regum et imperatorum apophthegmata mit ihren beiden Anhängen, de puerorum educatione, quaestiones naturales, de fluviis Sehr bedenklich ist das septem sapientium convivium, mindestens zweifelhaft ist die Schrift de vitando aere alieno und de malignitate Herodoti. Wenn aber der Hiat in einer Schrift vermieden ist, so spricht dies, falls andre Verdachtsgründe vorliegen, noch keineswegs für ihre Echtheit. Neuerdings hat K. Fuhr im Rh. Mus. 33, S. 565—599 die Bemerkung gemacht, daß Plutarch *τε καί* so gut wie ganz vermieden hat. Danach ist das gehäufte Vorkommen von *τε καί* ein Beweis für die Unechtheit einer Schrift. Dies ist der Fall in der consol. ad Apoll., de fato, plac. philos., apophthegm., amat. narrat., de musica. Wenn eine Schrift *τε καί* vermeidet, so ist das natürlich kein Beweis für die Echtheit, denn das mögen noch andre Autoren gethan haben. Es ist aber vermieden in sept. sap. conviv., de vit. aere alieno, de malign. Herodoti.

weder am Pantheismus der Stoa mit ihrer herben Ethik, noch weniger am Materialismus und praktischen Atheismus der Epikureer, sondern allein am Platonischen Theismus und Idealismus Befriedigung finden. Plutarch nimmt zwei kosmische Principien an, Gott als den Urheber alles Guten und die Materie als Substrat und Bedingung für die Existenz des Bösen. Den Stoff zur Weltschöpfung findet Gott vor, und zwar den Stoff zu Körper und Seele, ersteren als eine qualitätslose aber doch greifbare ausgedehnte Masse, letzteren als ungeordnete Bewegung. Dem höchsten Gott, als dem Inbegriff aller Vollkommenheit, treten andre geschaffene Götter zur Seite, die Welt enthält eine Stufenleiter beseelter Wesen, Götter, Dämonen, Heroen, Menschen und Thiere. Die Seele tritt nach präexistenter freier Entschließung in die materielle Erscheinungswelt ein. In ihrer Verbindung mit einem von ihr gebildeten materiellen Körper ist sie den Leidenschaften unterworfen und dadurch selbst leidend. Aber als göttliche Seele hat sie auch in ihrer zeitlichen Existenz noch Antheil am göttlichen Geiste und somit an der Freiheit. Sie ist frei in ihrem Denken und Wollen, sie kann ihre irdische Natur bändigen und bezähmen, sich selbst zur Tugend und zum Göttlichen emporheben, und bei diesem Streben wird sie von den Göttern und von freundlichen Genien unterstützt. Die Aufgabe des menschlichen Lebens ist keine andere, als in der Tugend fortzuschreiten. Mittelst der Philosophie soll der Vernunft als dem Göttlichen im Menschen zum Sieg über die Leidenschaften, dem Menschen selbst in seiner ganzen Thätigkeit zur Tugend verholfen werden. Erst in der Tugend und ihrer Ausübung ist der Mensch wahrhaft gesund; so lange er den Leidenschaften unterworfen ist, ist er mehr oder weniger krank und bedarf er der Heilung. Demnach ist die Philosophie überwiegend Seelenheilkunde, der Philosoph ein Seelenarzt und als solchen hat sich Plutarch in der That mit Vorliebe betrachtet, wie denn die meisten seiner philosophischen Abhandlungen sich mit ethischen Gegenständen befassen. Er giebt ausführlich an, wie einzelne Leidenschaften und Fehler der Seele, wie Zorn, Schwatzhaftigkeit, Neugierde, falsche Scham, Neid und Haß, die Begierde nach Reichthum u. a. zu beseitigen sind. Aber er hat auch positiv fast den ganzen Kreis menschlicher Pflichten behandelt. Er spricht vom Leben des Menschen in der Familie. Vortrefflich sind seine *γαμικὰ παραγγέλματα*, die eine sehr hohe Auffassung vom Wesen der Ehe bekunden, desgleichen der *ἐρωτικός*, eine warme Vertheidigung der Ehe als der heiligsten Verbindung zwischen Menschen, die es je gegeben, gegen ihre Verächter, nicht minder die Schrift *περὶ φιλαδελφίας*. Er spricht ferner vom Leben des Menschen im Verkehr mit Freunden, in der bürgerlichen Gesellschaft und der politischen Gemeinde des Staats. Gerade

das Staatsleben ist nach Plutarch der geeignete Ort, die Tugend zu verwirklichen. Vor allem aber handelt er über das religiöse Leben des Menschen. Er bekämpft den Aberglauben, der sich vor den Göttern fürchtet, er unterscheidet sorgfältig die Götter von den Dämonen, und will Dämonensage mit Göttermythus nicht verwechselt haben. Man soll die Mythen von den Göttern philosophisch auffassen und nach der Bedeutung ihrer allegorischen Hülle forschen, übrigens die üblichen heiligen Gebräuche ausüben, aber von der Ansicht ausgehen, daß man den Göttern kein angenehmeres Opfer, keinen besseren Dienst erweisen kann, als wenn man über sie eine wahre Ansicht hat. So wird man dem Aberglauben entgehen, keinem geringeren Uebel als dem Atheismus. Plutarchs religiöser Standpunkt war also der einer Vermittlung zwischen Unglauben und Aberglauben zu Gunsten der in der Mitte gelegenen wahren Frömmigkeit, die ihm Wissenschaft von der Verehrung der Götter ist. Wie sich Plutarch die Läuterung der Religion durch Philosophie dachte, um zur wahren Frömmigkeit zu gelangen, das zeigt am besten seine Schrift über Isis und Osiris, aus der wir entnehmen, daß Plutarch auch Isisgläubig war. Als die eigentliche Krone seiner religionsphilosophischen Abhandlungen aber, ja als die Krone seiner philosophischen Schriftstellerei überhaupt, ist die herrliche Schrift *περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ θείου βραδέως τιμωρουμένων* (de sera numinis vindicta) zu betrachten, welche uns den Ernst und die Innigkeit seines Glaubenslebens in überraschender Weise offenbart. Nicht mit Unrecht hat man nach alledem Plutarch als den Schleiermacher seiner Zeit bezeichnet.

Als weitere Platoniker dieses Zeitraums, die sich aber an Bedeutung mit Plutarch auch entfernt nicht messen können, sind Alcinous, Calvisius Taurus, Albinus und Numenius zu nennen. Von Alcinous besitzen wir eine *ἐπιτομὴ τῶν Πλάτωνος δογμάτων*, größtentheils eine bloße Compilation aus älteren Werken, in welcher Platonisches mit Aristotelischem und Stoischem vielfach gemischt ist. Calvisius Taurus aus Berytus lehrte um 150 in Athen und verfaßte unter anderem eine Schrift *περὶ τῆς τῶν δογμάτων διαφορᾶς Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους*. Von Albinus, einem Zeitgenossen des Galen, besitzen wir eine kleine Abhandlung unter dem Titel *εἰσαγωγὴ εἰς τοὺς Πλάτωνος διαλόγους*, die aber nur ein Auszug aus einem verloren gegangenen größeren Werke ist. In ihr wird die Eintheilung der Platonischen Schriften nach Tetralogien verworfen. Daß auch Sophisten dem Platonismus ihre Aufmerksamkeit schenkten, zeigt das Beispiel des Maximus von Tyrus. Eine interessante Erscheinung ist Numenius aus Apamea unter Marc Aurel. In seiner Schrift *περὶ τῆς τῶν Ἀκαδημαϊκῶν πρὸς Πλάτωνα διαστάσεως* machte er den Akademikern ihre Abweichung von Plato zum Vorwurf. Plato's

Philosophie sei aus einer Vermischung der Lehren des Sokrates und Pythagoras hervorgegangen, Pythagoras aber habe seine wichtigsten Ansichten den Weisen des Orients, den Brahmanen, Magiern, Aegyptern und Juden entlehnt. Darum bezeichnete Numenius den Plato selbst als *Μωυσῆς ἀττικίζων*. Ob ihm Philo's Schriften bekannt gewesen sind, ist nicht zu ermitteln. Wichtig war ein zweites Werk des Numenius *περὶ τἀγαθοῦ* in dialogischer Form. Der Weg zur Erkenntniß des höchsten Guten als der Gottheit war ihm, wie schon vorher dem Philo, und nach ihm dem Plotin die *ἔκστασις*. Als kosmische Principien gelten ihm die Einheit, Gott, die unbeschränkte Zweiheit, die Materie. Gott ist das Gute schlechthin, der *νοῦς*, das Princip alles Seins. Von ihm verschieden, aber doch mit seinem Wesen aufs innigste zusammenhängend ist der zweite Gott, der Demiurg. Aus der Verbindung des Demiurg mit der Materie entsteht als dritter Gott die Welt. Eine dritte Schrift war *περὶ ἀφθαρσίας ψυχῆς* betitelt. Eine Schrift *περὶ ὕλης* ist sogar in der Bibliothek des Escurial noch handschriftlich vorhanden.

Numenius wurde von Plotinos hoch geschätzt. Dieser bedeutende Philosoph, der den letzten Jahrhunderten des Hellenismus die Signatur seines Geistes aufgedrückt und seiner Zeit wirklich das gegeben hat, wonach sie sehnsüchtiges Verlangen trug, und wozu sich bei Plutarch doch eben nur Ansätze fanden, nämlich eine wissenschaftliche Religionsphilosophie, um mit ihr die heidnische Götterverehrung vor sich selbst und ihren immer mächtiger andringenden Gegnern zu rechtfertigen, war i. J. 205 zu Lyko oder Lykopolis in Aegypten geboren. Im 28. Jahre ergriff ihn ein heftiger Drang nach Philosophie. Im Unterricht des Platonikers Ammonius Sakkas in Alexandria, dem er 11 Jahre lang beiwohnte, fand er Genüge. Um die Weisheit des Ostens kennen zu lernen, schloß er sich dem Zuge des Gordianus gegen die Perser an, allein mit Mühe und Noth gelang es ihm, sein Leben zu retten. Ueber Antiochia begab er sich nach Rom, woselbst er bis an seinen i. J. 270 erfolgten Tod geblieben ist. Plotin war kränklich, dem politischen Leben abgewandt, und lebte, den Genuß animalischer Nahrung verschmähend, als ascetischer Sonderling. „Er schien sich zu schämen," schreibt Porphyrius von ihm in seiner Biographie, „daß er in einem Körper wohne." Diese Anschauungsweise war der Grund, weshalb er es nicht über sich vermochte, von seiner Herkunft, oder seinen Eltern, oder seinem Vaterlande etwas zu berichten. Einem Maler aber oder Bildhauer zu sitzen war ihm so zuwider, „daß er dem Amelius, der ihm um sein Bild anlag, sagte: Ist es denn nicht genug, das Schattenbild zu tragen, mit dem die Natur uns umgeben hat? Und Du achtest es gar der Mühe werth, ein Schattenbild des Schattenbildes

folgenden Zeiten als etwas Sehenswürdiges zu hinterlassen." Trotz seiner eingezogenen Lebensweise aber gelang es ihm, einen Kreis treuer Freunde und begeisterter Verehrer um sich zu sammeln und sich auch in weiteren Kreisen die allgemeinste Achtung durch die Biederkeit und Zuverlässigkeit seines Charakters zu erwerben. Auch der Kaiser Gallienus und seine Gemahlin Salonina waren ihm sehr gewogen. Erst in seinem 50. Lebensjahre begann er seine Gedanken aufzuschreiben, ohne dabei auf die Darstellung besondere Sorgfalt zu verwenden. So entstanden ihm nach und nach eine ganze Reihe von Abhandlungen, von welchen nach des Meisters Tode Porphyrius die uns noch erhaltene Ausgabe in sechs Enneaden besorgte. Von einer Ausgabe des Eustochius ist nichts auf uns gekommen. Plotins Sprache ist nichts weniger als leicht und durchsichtig. Vielfach kurz und gedrängt, verliert sie sich anderwärts in große Weitschweifigkeit und Breite. Bald liegen die Gedanken mit den Worten förmlich im Kampf, um das Unaussprechliche dennoch auszusprechen, bald wieder erheben sie sich in vollendetem Einklang zur erhabenen, weihevollen Begeisterung eines Mystagogen und geben Stellen von überraschender Schönheit. Ueberall aber bekundet sich in den Enneaden der tiefe, originelle Denker.

Wenn es als das eigenthümliche der Platonischen Philosophie bezeichnet werden mußte, daß die werthvollsten Gedanken der vorangegangenen Systeme von dem neuen Gesichtspunkt der Ideenlehre beherrscht in ihr wiederkehren, so finden wir auch in der Reproduction dieser Philosophie, welche Plotin gegeben hat, mit den Platonischen Gedanken die werthvollsten Gedanken der nachplatonischen Philosophie, wie die unbewegt alle Dinge bewegende Vernunft des Aristoteles und die göttliche Natur der Stoiker, zu einer organischen Einheit verbunden. Das Hauptproblem, welches Plotin in seiner Dialektik zu lösen sucht, ist die Erklärung des Werdens, die Herstellung einer Verbindung zwischen dem *κόσμος νοητός* und dem *κόσμος αἰσθητός*. Er sucht die Welt als Entwicklung des Geistes, des schlechthin und über allem Sein und Werden stehenden Einen, zu begreifen. Das Reich des Gedankens, des *κόσμος νοητός*, faßt er zusammen in dem Begriff des *νοῦς*, der die unendliche Fülle der Ideen als seine Gedanken in sich enthält. Die Erscheinungswelt heißt ihm *φύσις* als Inbegriff alles dessen, was wir Körper nennen, als Zusammenfassung aller Formen und Gestalten. Dem *νοῦς* kommt die Einheit und Untheilbarkeit zu, der *φύσις* die Theilbarkeit und die Vielheit. Der Geist ist reine Thätigkeit, alles Werden ist von ihm ausgeschlossen, er beharrt in der Ruhe des Seins, aber als stetige *ἐνέργεια*, die Natur dagegen ist in steter Bewegung, in einem unendlichen Werden begriffen, aber als bloße *δύναμις*. Der ge-

suchte Punkt der Gemeinschaft liegt in der Seele. Die ψυχή ist in dem νοῦς als dessen δύναμις, und dieser in ihr als ihre ἐνέργεια. Die Seele beharrt theils in sich in geschlossener Einheit, theils wirkt sie aus sich heraus in die Vielheit, ja die Vielheit selbst. Im Verhältniß zur φύσις erscheint dieser Theil ihrer selbst als ἐνέργεια, während wiederum die φύσις die ἐνέργεια der Natur und alles dessen ist, was wir Materie nennen. In diesen drei Begriffen des νοῦς, der ψυχή und der φύσις ist der Kreis des Seins geschlossen; aber in dem lebendigen Proceß des Werdens erscheint nur die eine Grundkraft auf den verschiedenen Entwicklungsstufen. Da nun aber der νοῦς in sich die Vielheit der Ideen umfaßt, so bedarf auch er noch eines höheren Princips, in dem die Vielheit der Ideen ihre Einheit, aus dem sie ihren Ursprung hat. Diese Einheit ist eine absolute, das ἕν schlechthin ohne alles und jedes Prädicat, selbst ohne das des Seins. Es ist ἐπέκεινα οὐσίας, ja es ist überhaupt nicht in dem Sinn, wie wir von anderen Dingen das Sein aussagen. Aber alles ist aus ihm, an es geknüpft und zu ihm hinstrebend; es ist bildlich gesprochen aller Dinge Quelle, Wurzel und Macht. Das Eine ist die absolute ἐνέργεια von Ewigkeit her und erzeugt so als einen Abglanz seines Wesens zuerst den νοῦς, dann in ununterbrochenem Proceß, der aber nicht als Emanation zu denken ist, alles Uebrige bis herab zu den räumlich ausgedehnten Dingen. Um dies letztere zu ermöglichen, bedarf es eines zweiten metaphysischen Begriffs, der dem ἕν gegenüberstehenden ὕλη, der Materie. Sie ist das absolut nicht Seiende, nicht stofflich, weder sichtbar noch tastbar. Obwohl kein ξυναίτιον neben oder gegenüber dem Geist, ist sie doch die allgemeine Grundlage des sinnlichen Daseins, das durch die Erscheinungen hindurchgehende Allgemeine, das aber selbst erst mit und an den Gebilden erscheint, mit diesen zugleich von der gestaltenden Kraft der Natur hervorgebracht. Die Materie hat kein Sein an und für sich, aber ohne sie ist nichts was ist. Auch erkennbar ist sie nicht an und für sich, es ist unmöglich das Nichts, die reine Unbestimmtheit, durch das Denken zu begreifen. Ebensowenig giebt es freilich auch für das ἐπέκεινα πάντων adäquate Bezeichnungen. Es übersteigt das discursive Denken und kann nur mystisch geschaut, nur durch eine Art „intellectueller Anschauung" gefaßt werden.

Plotins Physik ist arm an Beobachtungen und Thatsachen, aber reich an großartigen Ueberblicken und genialen Einblicken in das Wesen der Dinge. Von dem, was wir exacte Forschung nennen, von Mechanik u. dergl. findet sich nichts bei ihm. Die ganze Natur ist ihm ein beseeltes, belebtes Ganze. „Alles strebt nach Betrachtung, alles eilt in den Geist." Vom Steine an bis zu den Sternen ein Leben, überall Seele, λόγοι, darum auch

eine allseitige ὁμοπάθεια und συμπάθεια und ein ewiges Weltgesetz, die πρόνοια, die aber mit der christlichen Vorsehung nichts zu thun hat. Durch Kenntniß dieser Sympathie der Welt kann man prophetisch die Zukunft aus den Sternen lesen und auf einzelne Theile durch Stellungen, Töne, Gebete und Gesänge einwirken. Weil aber das nur durch Ergründung einzelner Erscheinungen dieser Sympathie geschehen kann, so muß Magie und Wunder im eigentlichen Sinne ausgeschlossen bleiben. Der weise, fromme Mensch (ὁ σπουδαῖος) ist über dergleichen erhaben, denn er lebt im Geist und hängt nur seinem niedrigeren Theile nach mit dieser sichtbaren Welt zusammen. Die Seele des Menschen nämlich stammt nicht aus der Natur, sondern aus dem Geiste. Nicht der Körper bildet sie, sondern sie umgekehrt den Körper, der in ihr ist, von ihr als ihr Haus und Organ zusammengehalten. Aus einer höheren Region, da wo die reinen Formen (εἴδη, ἰδέαι) wohnen, ist die Seele theils durch ein Gesetz der Nothwendigkeit, theils durch die ursprüngliche Andersheit (πρώτη ἑτερότης) und Werdelust, ja durch den kühnen Wagemuth und das Streben nach Selbstherrlichkeit in den Körper herabgestiegen wie in einen Kerker, aus dem sie zu entfliehen trachtet und erlöst werden kann durch Liebe (Sittlichkeit, ἔρως), musische Kunst*) und Philosophie, zu welcher Mathematik und Dialektik führen. Die Seele kann sich sogar über die Vernunft wieder erheben, zu dem reinen, einfachen Urgrunde des Einen durch ἔκστασις. So gelangt sie auf übervernünftige Weise zum Schauen, das nur dem sittlichen Menschen zu Theil wird und kein Act der Magie, sondern der Herzensreinheit ist. Dieses ekstatische Schauen ist nicht mehr Bewegung, wie das Denken, sondern tiefe, feierliche Stille. Es ist wie eine Berührung (ἐπαφή) des Einen, eine völlige Hingabe und ein Aufgehen in das bessere Selbst. Jetzt trennt uns nichts mehr von Gott; wir athmen das Eine, das unsrer Seele Anfang und Ende ist, wir stehen über allem Sein und Wesen.

Die ὁμοίωσις τῷ θεῷ auf dem angegebenen Wege ist das Ziel von Plotins Ethik. Wir sollen Gott gleich (ὁμοούσιος), ja Gott werden, wie ausdrücklich gefordert wird. Gott ist gut, ethisch betrachtet wird das ἕν zum ἀγαθόν, wir aber sind mit der Materie behaftet, und die Materie ist das Böse. Darum gilt es, sich von ihr zu befreien. Dazu sind die vier Cardinaltugenden, deren Ausübung auf dem Gebiete des praktischen und politischen Lebens liegt, das unserm Philosophen keinen Werth hat, nur die

*) Auch das Schöne ist neben Sittlichkeit und Philosophie ein Weg, auf dem wir zu Gott emporsteigen. Der dem Heimweh vergleichbare Schmerz und die Lust der Liebe, die das Schöne in uns erweckt, führt uns zum Guten, in dessen Vorhallen das Schöne wohnt.

Vorstufe. Jedes Handeln, sagt Plotin, ist ein schweigender Gedanke und endet in der Betrachtung. Die Tugend ist Reinigung von Leidenschaften und Begierden. Nur wenn die Seele allein thätig ist, erlangt sie Weisheit. Wenn sie nicht mehr den Affectionen des Körpers unterworfen ist, erreicht sie die wahre Besonnenheit und das Maßhalten. Wenn sie dem Körper sich entzieht und nichts mehr fürchtet, übt sie Tapferkeit. Wenn die Vernunft die unbedingte Herrschaft führt, erscheint die wahre Gerechtigkeit. Ist die Seele so gereinigt, so steigt sie zu einer noch höheren Tugend empor. Auf dieser Stufe ist die Weisheit *θεωρία ὧν νοῦς ἔχει, νοῦς δὲ τῇ ἐπαφῇ*, die Gerechtigkeit *τὸ πρὸς νοῦν ἐνεργεῖν*, die Besonnenheit *ἡ εἴσω πρὸς νοῦν στροφή*, die Tapferkeit *ἀπάθεια καθ᾽ ὁμοίωσιν τοῦ πρὸς ὃ βλέπει ἀπαθὲς ὂν τὴν φύσιν*. Kurz die völlige *ἀυλότης καὶ τὸ ἐφ᾽ ἑαυτοῦ μένειν καθαρόν* ist das Ziel. Diese ausschließlich contemplative Richtung würde consequent zum Anachoretenthum und zur Askese führen, und man begreift es nun, wie der heilige Augustin (de civ. dei VIII, 5) von den Neu-Platonikern sagen konnte: nulli nobis quam isti propius accesserunt, man begreift es auch, daß die Kirchenschriftsteller den Schriften Plotins die größte Aufmerksamkeit schenkten und durch seine Philosopheme mehrfach beeinflußt wurden. Aber trotz seiner Mystik war Plotin die Weltverachtung der Stoiker und Gnostiker, gegen die er heftig polemisirt, durchaus fremd. Selbstmord wäre ein Verbrechen gegen die göttliche Ordnung, man hat als ein tüchtiger Kämpfer die Schläge des Schicksals abzuwehren. Was könnte den auch schrecken, der in selbstgewisser und selbstgenügsamer Ruhe, fern von den Stürmen des Lebens, sich und sein besseres Selbst in Gott geborgen hat? Er ist glücklich und selig, weil über alles Irdische erhaben. Er ist auch in Ketten frei, denn er gehorcht nur der Stimme des Guten in ihm, er kann nicht anders handeln als nach dem Antriebe des Geistes, der Herr seiner selbst ist, sofern er wirkt, der alles erlöst und befreit. Freiheit und Nothwendigkeit fallen in Gott, dem höchsten Gut, zusammen, also auch in dem Gott ähnlichen oder gleichen Menschen.

Sehr richtig bemerkt Steinhart, daß nach Plotin auf dem vorchristlichen Standpunkt wohl noch eine feinere Zuspitzung und formelle Erweiterung, aber keine tiefere Ausbildung dieser Lehre möglich war. Plotin hat eben das höchste geleistet, dessen der Hellenistische Geist noch fähig war, und was er geleistet hat, ist bewundernswerth. Seine Nachfolger verstanden es nicht, sich auf der Höhe seiner Contemplation zu halten. Sie wollten den ekstatischen Umgang mit dem Ewigen gewaltsam erzwingen und verfielen dabei auf theoretischem Gebiete in schwärmerischen Unverstand und unnütze Haarspalterei, auf praktischem aber eröffneten sie dem superstitiösen Wahnglauben mit Magie und Theurgie

im Gefolge bereitwillig den Zugang. So haben denn die nachfolgenden Systeme des Jamblichus, eines Schülers des Porphyrius, und Proklus (411 — 485), und ihre wie ihrer Schüler Schriften, soweit sie erhalten sind, nur geringes allgemeines Interesse. Mehrere von ihnen, wie Syrianus, Proklus selbst, Hermias, Ammonius, Olympiodor, Simplicius machten sich daneben als Commentatoren Platonischer und Aristotelischer Schriften verdient. — Porphyrius, der bedeutendste von Plotins Schülern, ein Mann von großem Scharfsinn und umfassender Gelehrsamkeit, der auch große historische und grammatische Kenntnisse besaß, begnügte sich wohlweislich mit der Paraphrasirung und Popularisirung der Philosophie seines Lehrers. Wir besitzen von ihm außer der kleinen Schrift *περὶ Πλωτίνου βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ*, die sehr nützlichen *ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά*, eine Art Einleitung in das Studium Plotins, aus seiner Geschichte der Philosophie den *βίος Πυθαγόρου*, 4 Bücher *περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων* (S. 400), einen durch Innigkeit des ethisch-religiösen Gefühls ausgezeichneten Brief an seine Gattin Marcella, eine zur Kenntniß der bei den Platonikern üblichen allegorischen Mythenerklärung höchst wichtige und interessante Schrift *περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσείᾳ τῶν Νυμφῶν ἄντρου*. Bedauerlich ist der Verlust seiner 7 Bücher *περὶ τοῦ μίαν εἶναι τὴν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους αἵρεσιν*. Umfangreiche Fragmente haben sich erhalten aus einem Brief an den Aegyptischen Priester *Ἀνεβώς*, in welchem er den Dämonenglauben bekämpft, sowie Magie und Theurgie aufs entschiedenste verwirft, aus einer gleichfalls allegorisirenden Schrift *περὶ τοῦ Στυγός*, aus einer Schrift *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*. Weniger bedeutende dagegen aus seiner Schrift *κατὰ Χριστιανῶν* in funfzehn Büchern. In dieser Schrift suchte Porphyrius das Fundament des Christenthums in der Autorität der heiligen Schrift zu erschüttern, Widersprüche in dieser nachzuweisen, die Glaubwürdigkeit der alt- und neutestamentlichen Geschichte, die Echtheit biblischer Schriften, namentlich des Propheten Daniel, zu widerlegen. Unter anderem legte er ein besonderes Gewicht auf den Zusammenstoß zwischen Petrus und Paulus in Antiochia, um einerseits den Petrus des Irrthums in der Art und Weise seiner Verkündigung des Evangeliums zu überführen, andrerseits den Charakter des Paulus in ein ungünstiges Licht zu stellen, endlich aber die Richtigkeit des christlichen Dogmas in Zweifel zu ziehen, da die Fürsten der Kirche selbst über wesentliche Punkte in Streit gelegen hätten. Auch von seinen rein philologischen und rhetorischen Schriften, sowie verschiedenen Commentaren hat sich manches theils vollständig, theils in Bruchstücken erhalten.

Im Jahre 529 erließ Kaiser Justinian den bündigen Befehl, daß Niemand in Athen mehr Philosophie lehren sollte und zog zugleich das gesammte Stiftungsvermögen der Platonischen Schule ein. Die letzten sieben Philosophen Damascius, Diogenes, Hermias, Eulalius, Priscianus, Isidorus, Simplicius wanderten aus und begaben sich an den Hof des berühmten Perserkönigs Chosroes. Sie wurden daselbst sehr freundlich aufgenommen. Aber der Aufenthalt in dem barbarischen Lande sagte ihnen wenig zu und der König selbst war durchaus nicht der Philosoph, für den sie ihn gehalten hatten. Chosroes schloß mit Justinian i. J. 533 Frieden und erwirkte dabei die unbehelligte Rückkehr der von tiefem Heimweh ergriffenen Philosophen. Ihre ferneren Schicksale sind uns unbekannt. Mit dem Schluß der Athenischen Schule hatte aber der Hellenismus thatsächlich sein Ende erreicht.

Register.

(Die hinter einem Strich befindlichen Zahlen beziehen sich auf den zweiten Theil.)

Munk, Eduard,

Geschichte der griechischen Literatur für Gymnasien, höhere Bildungsanstalten und zum Selbstunterrichte

Bd.: 2

1880

Coburg, Landesbibliothek -- Cas A 896#1

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11922166-5